Christian GIRIER

PARLONS SONINKÉ

Editions L'Harmattan
5-7 rue de l'Ecole-Polytechnique
75005 PARIS

Collection Parlons
dirigée par Michel Malherbe

Déjà parus :

Parlons coréen, 1986, M. MALHERBE, O. TELLIER, CHOE JUNG WHA.
Parlons hongrois, 1988, CAVALIEROS, M. MALHERBE.
Parlons wolof, 1989, M. MALHERBE, CHEIKH SALL.
Parlons roumain, 1991, G. FABRE.
Parlons swahili, 1992, A. CROZON, A. POLOMACK.
Parlons kinyarwanda-kirundi, 1992, E. GASARABWE.
Parlons ourdou, 1993, M. ASLAM YOUSUF, M. MALHERBE.
Parlons estonien, 1993, F. DE SIVERS.
Parlons birman, 1993, M. H. CARDINAUD, YIN XIN MYINT.
Parlons lao, 1994, C. NORINDR.
Parlons tsigane, 1994, M. KOCHANOWSKI
Parlons bengali, 1994, J. CLÉMENT .
Parlons pashto, 1994, L. DESSART.
Parlons telougou, 1994, O. et D. BOSSÉ.
Parlons ukrainien, 1995, M. KOPTILOV
Parlons basque, 1995, M. PEILLEN
Parlons bulgare, 1995, M. VASSILEVA.
Parlons nepali, 1995, M. CHAZOT

À paraître :

Parlons mongol, lapon, letton, malgache, ingouche, géorgien, indonésien, albanais, kurde etc.

© L'Harmattan, 1996
ISBN : 2-7384-3769-9

INTRODUCTION

Qui parle soninké ? L'ethnie soninké

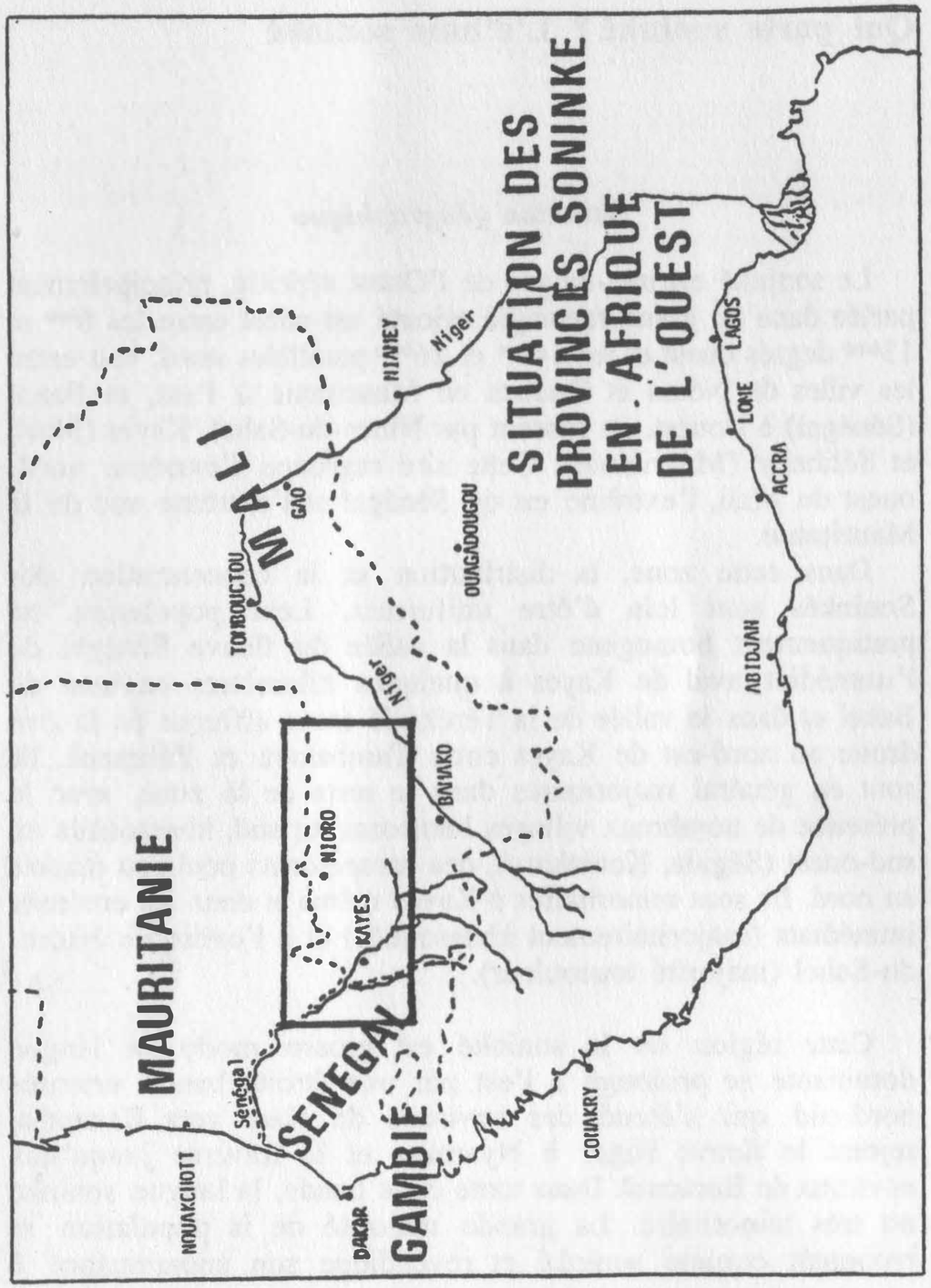
Situation géographique

Le soninké est une langue de l'Ouest africain, principalement parlée dans un grand rectangle orienté est-ouest entre les 6ème et 13ème degrés ouest et les 14ème et 16ème parallèles nord, soit entre les villes de Néma et Oualata en Mauritanie à l'est, et Bakel (Sénégal) à l'ouest, en passant par Nioro-du-Sahel, Kayes (Mali) et Sélibaby (Mauritanie). Cette aire regroupe l'extrême nord-ouest du Mali, l'extrême est du Sénégal et l'extrême sud de la Mauritanie.

Dans cette zone, la distribution et la concentration des Soninkés sont loin d'être uniformes. Leur population est pratiquement homogène dans la vallée du fleuve Sénégal de l'immédiat aval de Kayes à quelques kilomètres en aval de Bakel et dans la vallée de la Térékollé (sous-affluent de la rive droite au nord-est de Kayes entre Tambakara et Yélimané. Ils sont en général majoritaires dans le reste de la zone, avec la présence de nombreux villages bambaras au sud, khassonkés au sud-ouest (Ségala, Koniakary), des campements peuls ou maures au nord. Ils sont minoritaires à Kayes même et dans les environs immédiats (majoritairement khassonkés) et à l'ouest de Nioro-du-Sahel (majorité toucouleur).

Cette région où le soninké est grosso modo la langue dominante se prolonge à l'est par une étroite bande orientée nord-sud qui s'étend des environs de Nara vers Banamba, rejoint le fleuve Niger à Nyamina et le traverse jusqu'aux environs de Baraouel. Dans toute cette bande, la langue soninké est très minoritaire. La grande majorité de la population se reconnaît comme soninké et revendique son appartenance à

Situation des provinces soninké en Afrique de l'ouest



l'ethnie, mais a en grande partie abandonné la langue soninké pour employer le bambara. Contrairement à la région précédente, plus au nord, on trouve de nombreux villages pluri-ethniques, où Bambaras et Soninkés vivent ensemble. La langue courante est toujours dans ce cas le bambara, le soninké n'étant employé qu'à l'intérieur des maisons soninké.

Un seul groupe de villages a conservé l'usage prédominant du soninké. Il s'agit de la région dite des *Debu-ñeri* (les 7 villages), groupés autour de Banamba. Encore faut-il remarquer que ce parler particulier de Banamba, s'il est clairement soninké, s'est « enrichi » de nombreux emprunts, tournures, expressions et vocabulaire, issus du bambara.

A côté de cette région d'origine, qui présente une certaine continuité géographique, on retrouve des minorités soninké dans bien d'autres endroits :

- En Gambie vit une population importante de Soninkés dans des villages de la moyenne vallée du fleuve Gambie. Issus d'une migration à une époque probablement relativement récente depuis le Sud mauritanien et/ou l'Ouest du Mali. Ils se sont coupés de leur région d'origine, mais ont conservé leur langue et leur identité soninké.

- Dans la plupart des grandes villes africaines francophones (mais pas uniquement) on trouve une population importante de Soninkés venus tenter l'aventure de préférence comme commerçants, mais également, selon les occasions, comme main-d'œuvre salariée. Ce phénomène est bien sûr particulièrement massif dans leurs capitales respectives : Dakar, Bamako, Nouakchott ; il est néanmoins important également dans d'autres villes : Abidjan ou Bouaké en Côte-d'Ivoire, Conakry (Guinée) et plus loin encore en Afrique Centrale : N'Djamena (Tchad), Bangui (R.C.A.) et surtout Libreville (Gabon), Pointe-Noire et Brazzaville (Congo), Kinshasa (Zaïre) et jusqu'en Zambie où vit une importante minorité de Soninkés maliens, sénégalais ou mauritaniens.

- En prolongation directe de cette recherche d'un emploi urbain, c'est le départ pour l'émigration en Europe, la France principalement dans la plupart des centres industriels : Région parisienne, Nord, Rouen et Le Havre, Marseille, mais également en Espagne, Italie, Allemagne. On a pu estimer qu'en France, les émigrants d'origine soninké représentaient 70 à 80 % du flux

total en provenance d'Afrique Noire, tous pays confondus au sud du Sahara. Du seul point de vue linguistique, l'émigration en France présente deux caractéristiques importantes :

a) C'est un des rares endroits où la langue soit conquérante, c'est-à-dire qu'un non-soninké émigrant d'Afrique Noire sera logiquement conduit, en France, s'il partage le sort des travailleurs immigrés africains, à s'exprimer en soninké. En Afrique même, c'est bien plutôt l'inverse qui intervient, la langue soninké cédant le pas à des langues de communication plus « faciles » (au moins pour l'expression usuelle).

b) La « deuxième génération » perd beaucoup plus qu'ailleurs le contact avec sa langue d'origine, principalement en raison de son passage obligatoire dans la filière scolaire. Notons également que les conditions de vie courante rendent très largement irréels ou caducs à leurs yeux les principes de base de la culture soninké traditionnelle.

L'ethnie soninké

D'une façon générale, les Soninkés sont le plus souvent des cultivateurs sahéliens musulmans qui ne répugnent pas à voyager.

L'habitat traditionnel des Soninkés est entièrement compris dans la région du Sahel, c'est-à-dire la frange sud du Sahara, zone de steppes ou de savane herbue pauvre.

Dans cette région, la culture est étroitement dépendante du régime des pluies, soit directement (cultures pluviales), soit sous forme de cultures de décrue au fur et à mesure de l'assèchement des mares des bas-fonds ou sur les rives des cours d'eau (principalement en moyenne vallée du fleuve Sénégal). L'essentiel du travail de culture s'effectue en saison des pluies, de juin à octobre. Pendant le reste de l'année, les Soninkés, ne se préoccupant pas d'élevage[1], sont relativement désœuvrés et

1. Ce n'est pas que les Soninkés ne possèdent pas de troupeaux. Au contraire, c'est une forme d'épargne très répandue et le propriétaire d'un troupeau de nombreux bovins fait volontiers démonstration de sa richesse. Mais les Soninkés n'assurent pas en général les tâches d'entretien du troupeau et préfèrent de beaucoup louer les services de bergers d'autres ethnies spécialisées dans l'élevage : Maures ou Hal-Poulars (Peuls et Toucouleurs). Il y a donc une symbiose, parfois conflictuelle, entre les ethnies d'éleveurs et de cultivateurs. Les éleveurs retenus par l'entretien des troupeaux tout au long de l'année ont

consacrent une grande partie de ces loisirs contraints dans les travaux agricoles à rechercher d'autres sources de profit.

Traditionnellement, les activités de saison sèche consistaient d'abord en guerres et pillages dès que l'équilibre venait à se tendre (interventions extérieures, affaiblissement des pouvoirs des féodalités...)

Souvent aussi, les Soninkés s'engageaient comme mercenaires pour des royaumes éloignés. Ainsi, ils ont pu être amenés à jouer des rôles importants en assurant par moments la réalité du pouvoir dans les états wolofs du Sénégal ou dans l'empire songhay de Gao.

Le commerce à longue distance apporte également un complément de revenu bien adapté aux besoins du cultivateur soninké. Un ou plusieurs voyages de traite permettent d'échanger des produits de la forêt avec ceux du Sahel. Cette activité s'est certainement développée avec l'islamisation, commencée très tôt, de l'ethnie soninké. En effet, l'islam apporte une solidarité entre coreligionnaires et permet d'établir un réseau de correspondants de confiance et des appuis locaux en cas de difficultés en n'importe quelle contrée des pays visités. De plus, le contact avec la civilisation maghrébine a augmenté sensiblement le courant des échanges d'import-export à longue distance.

Une autre raison de voyager naît avec l'islamisation progressive de la savane et du Sahel. Même si l'ensemble de la société soninké ne s'est converti que lentement à la nouvelle religion, très rapidement des familles entières ont acquis, et ceci dès les premiers siècles de l'hégire, une renommée de lettrés religieux, voire de sainteté, tant et si bien que leurs membres pouvaient se trouver sollicités pour s'installer dans d'autres régions :

- soit pour encadrer et encourager un premier noyau islamique dans une contrée encore incroyante
- soit par pur esprit de prosélytisme
- soit encore pour servir d'alibi à un souverain peu soucieux de s'islamiser ou de faire islamiser ses sujets, mais attentif à avoir une caution éventuelle contre l'hostilité de voisins puissants et, eux, convertis. De plus, dans la tradition syncrétique de la plupart des ethnies avoisinantes, la présence d'un

une tradition d'expatriation moins marquée que celle des Soninkés.

intercesseur officiel près d'un nouveau dieu était une sage précaution de bonne politique.

Quoi qu'il en soit, on peut remarquer que tant le commerce que le prosélytisme religieux pouvaient exiger que l'on soit plusieurs années éloigné du village.

L'arrivée des Européens a encore renforcé cette propension à l'exil et ce goût du voyage. Les comptoirs de la côte atlantique ont offert de nouveaux débouchés commerciaux et ont apporté de nouveaux produits d'importation. Les itinéraires et les rythmes de traite ont été modifiés. Il faut évoquer bien sûr la traite négrière pour laquelle, indubitablement, les Soninkés ont joué le rôle de collecteurs, de transporteurs et de négociants jusque dans les ports de la côte. Mais l'activité nouvelle dépassait largement ce seul aspect : ivoire, gomme arabique, or... ont fait l'objet d'un commerce florissant en s'échangeant contre des armes à feu, de l'alcool, des barres de fer, des tissus...

En outre, pendant la phase de la colonisation proprement dite, la recherche d'une main-d'œuvre salariée par les Européens a rencontré précisément un besoin précis des Soninkés. Ceux-ci se sont présentés en masse à l'embauche dans les plantations industrielles - principalement culture de l'arachide au Sénégal : phénomène des « navetanes »-, dans les ports comme dockers, manœuvres divers, etc... Les Soninkés se sont cantonnés dans ces emplois non-qualifiés. En effet, le prestige de l'école arabe était tel qu'ils ont opposé une résistance farouche à l'école française (ou anglaise) et qu'en conséquence, sauf exception et contrairement à d'autres ethnies moins extraverties, les emplois administratifs modernes leur ont été fermés. On peut remarquer aussi que ces emplois ne correspondent pas à l'idée de parenthèse dans la vie villageoise qui est ancrée dans la mentalité profonde des Soninkés.

De la position de docker, les Soninkés ont pu, suivant la demande liée aux contingences européennes, occuper des emplois de soutier sur les vapeurs, s'engager dans les troupes coloniales en particulier au moment des deux guerres mondiales, puis, ayant pris contact avec la « métropole », occuper des emplois de plus en plus nombreux dans l'industrie française, d'abord dans les ports (Marseille, Le Havre...), puis en région parisienne, enfin dans les centres industriels français qui recrutaient de la main-d'œuvre dans les années 50 et 60.

Les Soninkés tels qu'ils sont nommés par leurs voisins

La présentation précédente, issue des caractéristiques les plus évidentes de l'ethnie, doit être complétée par le regard des ethnies voisines sur les Soninkés. A cet égard, une analyse intéressante peut être menée à partir des noms - très divers - qui leur sont attribués par leurs différents voisins.

Ainsi les Peuls et les Toucouleurs les nomment : *sebbe* (singulier *ceddo*, prononciation tyeddo) avec la signification originelle d'« incroyants », dénomination qui apparaît comme paradoxale pour une ethnie qui revendique une longue ancienneté islamique et dans laquelle l'islam jouit d'un quasi-monopole.

En fait ce nom nous révèle que la conversion totale de l'ethnie Soninké a été relativement longue et ne s'est véritablement achevée qu'au cours des siècles les plus récents - en réaction à l'agression coloniale. Ceci est confirmé par des récits que l'inconscient collectif tend à cacher ou à refouler au second plan derrière des légendes exaltant l'unanimité religieuse islamique des Soninkés.

En réalité, la plus haute aristocratie a très longtemps refusé la religion islamique - excluant par exemple de son sein les convertis qui montraient un zèle trop évident. De nos jours, certaines familles religieuses refusent encore de donner leurs filles en mariage aux membres des familles de sang royal en prétextant de leur conversion trop récente, voire suspecte (un ou deux siècles seulement). D'un côté, les Soninkés ont assimilé inconsciemment leur parcours religieux à celui des premières familles islamisées, cette tendance l'ayant finalement emporté ; de l'autre, les Peuls et Toucouleurs ont abusivement assimilé l'ensemble de l'ethnie à son aristocratie dirigeante.

Il faut noter que ce terme de *ceddo* a été repris dans le vocabulaire wolof pour désigner les mercenaires qui, initialement au service des différents souverains des royaumes de l'Ouest sénégalais, prirent de plus en plus d'importance au point d'arbitrer entre les différents prétendants lors des querelles de succession, puis d'exercer finalement la réalité du pouvoir - par périodes - dans ces royaumes. Les historiens ont repris cette appellation en parlant des « royaumes ceddo ». Certains ont cru bon de traduire cette expression sous la forme

« royaumes soninkés ». Cette traduction semble fort contestable car, s'il y a une convergence certaine entre les deux termes *ceddo*, l'un du vocabulaire peul, l'autre du vocabulaire wolof, il n'y a certainement pas identité : tous les *ceddo* au sens wolof n'étaient sans doute pas *ceddo* au sens peul, tous les mercenaires n'étaient pas soninké. En tout cas, s'ils ont été amenés à jouer un rôle politique dans leur pays d'adoption, ce n'est certes pas en tant que Soninkés, ce qui aurait impliqué une dépendance ou tout au moins des alliances avec les véritables royaumes soninkés, mais en tant que mercenaires assurant l'intérim d'un pouvoir devant la dégénérescence de l'autorité traditionnelle.

Les Bambaras, Malinkés et le reste du monde mandingue en général les nomment « *Marka* », ce qui peut conduire à plusieurs interprétations :

- soit en traduisant « *marka* » par « conservateur »
- soit, en sollicitant un peu les mots, en traduisant « *marka* » par « celui qui stocke » ou « l'homme du grenier ».

Conservateurs, les Soninkés le sont certainement en particulier vis-à-vis des Bambaras. La structure féodale ancienne de la société a survécu jusqu'à nos jours tandis qu'elle a pu évoluer sensiblement chez les Bambaras, notamment au moment des royaumes de Ségou (dynasties Koulibaly et Diarra)[1].On voit cependant mal ce qui autoriserait un Malinké à appeler un Soninké conservateur, ni même ce qui pousserait un Bambara à décréter que les Soninkés sont conservateurs et que les Malinkés ne le sont pas. D'ailleurs, on entend fréquemment l'expression : « Les Malinkés et les Soninkés, nous avons les mêmes mentalités ».

L'autre interprétation : « l'homme qui stocke » ou « l'homme du grenier » semble plus séduisante dans la mesure où elle traduit mieux la grande caractéristique de l'ethnie : cultivateurs de région sahélienne, les Soninkés sont très dépendants du grenier familial. Celui-ci, rempli en décembre, doit nourrir toute la famille jusqu'à la nouvelle récolte de

1. Dans cette optique, les Soninkés dénommés Markas auraient conservé l'organisation de la société telle que léguée par Soundiata Keïta après sa victoire de Krina sur Soumangourou Kanté, l'ordre de l'empire du Mali. Il ne pourrait alors s'agir que d'une dénomination relativement récente.

septembre. De plus, le grenier doit être une assurance contre une mauvaise année toujours menaçante dans une région aussi sensible écologiquement que le Sahel.

Il faut remarquer que les Bambaras distinguent trois sortes de *Marka* :

- le *Marka-jè* ou Marka-blanc
- le *Marka-fin* ou Marka-noir
- le *Marka-jalan* ou Marka-sec.

Le terme *Marka-jè* désigne ceux qui s'expriment spontanément dans la langue soninké. L'adjectif *jè* (blanc) ne se rapporte pas du tout à une couleur de peau, mais exprime plutôt l'idée de netteté : *Marka-jè* = Marka-clair = « Clairement-Marka »

Les *Marka-fin*, dont l'habitat est proche du fleuve Niger, généralement sur la rive nord, s'expriment en langue bambara, mais ont conscience d'être d'origine soninké, d'avoir encore des parents qui s'expriment dans cette langue, même s'ils n'en comprennent qu'un minimum.

S'agissant des *Marka-jalan*, deux thèses s'opposent : pour certains, ce sont des populations authentiquement soninké qui, installées depuis longtemps assez loin au sud du fleuve Niger, ont assimilé parfaitement la langue et les coutumes de leurs voisins immédiats, perdant tout signe d'appartenance à l'ethnie soninké ; pour d'autres, il s'agit de populations foncièrement distinctes et qui n'ont la même dénomination que par pure coïncidence. *Marka*, dans ce cas, serait une déformation de *Marika*, lui-même issu d'une prononciation locale de *Malika* = gens du Mali. Ces *Marka* seraient en fait des Malinkés.

Il est difficile d'avoir un avis tranché sur la question. Tout au plus peut-on remarquer que la fréquence chez ces *Marka-jalan* de patronymes d'origine clairement soninké (Cissé, Sakho, Tounkara...)semble plaider plutôt en faveur de la première thèse.

On voit ainsi la fragilité des explications ethnologiques, même quand elles se fondent sur l'opinion des populations locales, et même sur les dires des personnes intéressées : certains *Marka-jalan* soutiennent qu'ils sont d'origine soninké, d'autres rejetteront nettement cette hypothèse.

Par exemple, les Bambaras désignent par *Bobo* un ensemble d'ethnies : *Bobo-jè, Bobo-fin, Bobo-oulé* (Bobo-blanc, Bobo-noir, Bobo-rouge) qui ont clairement conscience d'être distinctes autant par la langue que par les coutumes. Dans ce sens, on pourra conclure que l'ensemble bobo n'existe pas et qu'il existe trois ethnies différentes, tandis qu'en première hypothèse on peut retenir l'idée d'un ensemble ethnique dont certaines sous-parties ont été assimilées ou sont en voie d'assimilation par les ethnies voisines.

Les Wolofs les appellent « *Sarakholés* ». Cette dénomination est importante à plusieurs titres. Tout d'abord, c'est le premier nom sous lequel l'ethnie a été connue par les Européens. Les Français ont déformé l'information de leurs guides wolofs en « *Sarakollé* », les Anglais en « *Serewulli* » ou « *Sarawuli* ». Ces dénominations doivent désormais être remplacées par l'appellation authentique de « Soninké ».

Ensuite, cette dénomination est la source d'une confusion importante : « *Sarakholé* » vient d'un mot wolof qui signifie « parler de la gorge, de façon gutturale », ce qui caractérise bien la phonétique soninké dans laquelle les consonnes vélaires et gutturales (prononcées de l'arrière de la bouche) sont relativement plus nombreuses que dans les langues voisines. Prononcé devant un Soninké, il évoque immanquablement le mot Sarakhoulé (en écriture soninké : *sara-xulle*) qui signifie « personne blanche ». Ceci a servi d'argument pour relancer la thèse d'une origine blanche des Soninkés. En l'occurrence, cette simple coïncidence ne peut pas du tout peser d'un poids quelconque.

Les Songhay les nomment « *Wakkoré* », sans que l'on puisse trouver une explication convaincante (sinon le rappel d'une ancienne légende), et les Maures les appellent « *Azer* » dont un dérivé direct s'énonce « *Assouanik* », transcription dans une phonologie maure du mot « Soninké ».

De cette énumération un peu rapide des différents noms de l'ethnie, nous pouvons déduire :

- que la langue soninké reste difficilement accessible aux ethnies voisines ;

- le rôle central du grenier dans la vie et la culture soninké ;
- leur tendance à rechercher un emploi de contre-saison (mercenaire, commerçant, prosélyte religieux...) en complément de la saison des cultures ;
- l'âpreté du débat qui a divisé l'ethnie à propos de la conversion à l'islam, conversion qui en fait s'est étalée sur une durée d'environ dix siècles.

Trois récits,

dont un d'origine songhay, apportent des éclairages intéressants sur les Soninkés.

La légende de Dinga

Cette légende aux nombreuses variantes retrace l'origine mythique du peuple soninké.

Dinga est un prince oriental, dans la plupart des versions d'origine persane. Après plusieurs aventures en Palestine qui le mêlent à l'histoire biblique (il rencontre Loth et/ou Abraham, selon les versions), il décide de chercher un endroit pour s'installer, lui et son peuple. Il négocie donc avec un vautour et une hyène. Ceux-ci, après de nombreuses péripéties, l'emmènent au bord d'un gouffre habité par un serpent monstrueux. Ce dernier leur permet de s'installer et, moyennant la livraison annuelle d'une vierge de famille noble, leur garantit des pluies d'or et d'argent. Ce pays est le Wagadou, territoire à cheval entre le Mali et la Mauritanie actuels.

Les versions diffèrent sur le nombre et l'identité de ceux qui s'installèrent au Wagadou.

Selon les plus simples, Dinga vint s'installer avec sa suite dans laquelle on peut énumérer l'essentiel des principales familles soninké. Certaines versions indiquent une description de la société du Wagadou : il y avait trois classes distinctes : les Wago (singulier Wagué) qui comprennent les fils de Dinga et les

guerriers, les Karo (sing. Karé) qui sont les paysans, les Koussas d'origine servile.

Pour d'autres, Dinga, en route, dut affronter un magicien et, ayant triomphé grâce à ses artifices et à l'aide de son entourage, épousa les trois filles du vaincu. De la première naquirent les Wago, de la seconde les Karo, de la troisième les Koussas.

Autre version : il épousa les deux filles du magicien et une servante, mère des Koussas.

Selon certaines versions, Dinga lui-même ne parvint pas au Wagadou et c'est son fils Diabé Cissé qui conduisit la migration à son terme.

La question de la succession de Dinga est très controversée. Pour certains, Diabé, aîné des Wago, branche aînée, devait logiquement conduire le peuple. Pour d'autres, l'aînesse désignait les Karo, mais le pouvoir a été usurpé par les Wago. Selon les versions, les circonstances de cette usurpation diffèrent :

- les Karo se seraient convertis à l'islam. Diabé et les Wago saisirent ce prétexte pour les écarter.

- Le fils aîné de Dinga (un Karé) devait succéder à son père. Déjà, celui-ci l'avait initié à certains secrets. Vint le jour où Dinga, vieux et devenu aveugle, résolut de confier l'essentiel de ses pouvoirs magiques à son successeur. Or celui-ci, qui était très velu, était parti à la chasse. La mère de Diabé fit venir son fils, le revêtit d'une peau de chèvre et l'introduisit près de Dinga. Celui-ci, abusé par le stratagème (et Diabé ayant contrefait la voix de son demi-frère), confia ses pouvoirs les plus puissants à Diabé qui, de ce fait, devint chef. Toutefois, son pouvoir ne put être aussi absolu et complet que celui de son père ; le chef des Karo détenait en effet une partie des pouvoirs de Dinga.

Par la suite, la prospérité régna au Wagadou jusqu'à ce qu'un certain Mamadou Sakho, dit « le Taciturne », ne supportant pas l'idée que sa fiancée Siya Yatabaré soit livrée au monstre, ne tire l'épée contre lui. Non sans mal, il tua le serpent dont les têtes repoussaient au fur et à mesure. Les pluies d'or et d'argent cessèrent. Mamadou Sakho dut s'enfuir en prélude à une dispersion plus importante des habitants du Wagadou quand ils eurent épuisé leurs réserves.

« Wakkoré, Wangara et Songhay »

Un noble yéménite émigra. Il atteignit la côte orientale de l'Afrique, puis poursuivit son voyage vers l'ouest jusqu'au Mali actuel ; là, il rencontra un génie propriétaire des lieux, dont il vainquit les sortilèges. Il épousa les deux filles du sorcier et une servante. De l'aînée, il eut un fils, Wakkoré, de la seconde naquit un fils : Wangara, de la servante il eut un troisième fils : Songhay.

Peu après, le génie mourut en prophétisant que la famille de Wakkoré régnerait d'abord, puis celle de Wangara, enfin celle de Songhay.

Wakkoré serait l'ancêtre des Soninkés, dénommés Wakkorés par les Songhays ; Wangara, celui des Malinkés (dénommés Wangaras), enfin Songhay celui des Songhays. De fait, les grands empires sahéliens : Gana, Mali, Songhay se succédèrent du VIIIème au XVIème siècle.

« La rébellion des Koussas »

Le « roi des Noirs » Bintigui dominait alors les Koussas et les terrorisait. Un jour, son instrument de musique lui révéla qu'il serait renversé et tué par un enfant koussa qui naîtrait dans l'année. Bintigui ordonna de tuer tous les nourrissons mâles des Koussas. Un seul en réchappa, protégé par une vieille servante. C'est l'ancêtre de la famille Doukouré.

Devenu grand, il s'empara de l'instrument magique de Bintigui, donc de ses pouvoirs magiques, puis le tua. Ayant délivré les Koussas de l'humiliation et de la servitude, il revendiqua un pouvoir absolu sur son peuple. Celui-ci se révolta et, après une période de luttes anarchiques, les Koussas se séparèrent, émigrant dans toutes les directions.

On doit rapprocher ici plusieurs éléments de ces trois légendes :

- Le rattachement mythique à l'Orient, au monde coranique et à travers lui à l'univers biblique.

- le mythe de la fraternité (la demi-fraternité) d'origine des peuples rapprochés par des liens historiques. Ainsi, la légende de Wakkoré, Wangara et Songhay soutient-elle la thèse d'une continuité historique légitime des trois grands empires sahéliens : Empire de Gana sous la direction d'une (ou plusieurs) dynastie(s) soninké, empire du Mali dominé par les Malinkés, empire Songhay. On observe la perfidie qui consiste à attribuer quelquefois à l'un des frères une origine moins noble que les autres, ou le souci de gommer cette différence, selon le statut de l'informateur.

- l'importance du thème de la migration et de la dispersion après une période heureuse (Paradis terrestre ou Libération). Cette dispersion est attribuée à des désaccords politiques, ou à une ruine, ou à la sécheresse et à la désertification soudaine du centre de l'empire.

Ces légendes peuvent-elles éclairer ce que nous pouvons savoir par ailleurs de l'histoire des Soninkés et, réciproquement, ce que nous apprend l'histoire éclaire-t-il certains aspects des légendes ?

Les sources historiques

Sources écrites

Sources arabes

Dès les premiers siècles de l'hégire, des récits de voyageurs arabes ayant visité l'Ouest africain ont été écrits et nous sont parvenus. Ces relations, pas toujours de première main, s'intéressent principalement aux centres politiques et ainsi, paradoxalement, renseignent de moins en moins sur le monde soninké au fur et à mesure de l'émergence de la prépondérance malinké après le règne de Soundiata Keïta (début du XIIIème siècle).

Sources soudaniennes

Il s'agit essentiellement de deux livres écrits en arabe par des Songhays (d'origine soninké (?) qui retracent l'histoire de l'empire Songhay de Gao (XVIème-XVIIème siècles) et, à cette occasion, présentent un tableau historique rapide des siècles précédents.

Sources orales

C'est le réservoir principal de l'historien de l'Afrique. Les récits sont nombreux, mais bien souvent centrés sur une anecdote destinée à mettre en valeur une famille, difficiles à dater et à intégrer dans un contexte historique précis.

Confrontation aux histoires des ethnies voisines

C'est un point fondamental d'envisager, surtout pour une région de circulation, d'échanges et de communication telle que la savane ouest-africaine, l'évolution historique comme une dynamique d'ensemble cohérente de peuples interdépendants et non comme une juxtaposition d'histoires d'ethnies repliées sur elles-mêmes. Les recherches sur l'histoire peule-toucouleur, les empires du Mali, les royaumes bambara de Ségou et du Kaarta, le monde du Sahara précisent directement les connaissances issues de l'étude frontale du monde soninké.

Ce que l'on peut connaître de l'histoire des Soninkés

L'empire du Wagadou

Les sources arabes des tout premiers siècles de l'hégire signalent la présence d'un pouvoir politique impérial fortement organisé aux marches sud du Sahara, qu'elles dénomment Gana, ce qui représente à la fois le nom du pays, de la capitale et le titre du souverain. Le nom de Gana n'évoque rien dans aucune des légendes anciennes, ni dans aucun récit des populations

locales. Il semble que ce soit une appellation strictement arabe d'un ou plusieurs ensembles politiques (les réalités pouvant changer d'un récit à l'autre, séparés par près d'un siècle parfois ; le voyageur pouvait être persuadé d'atteindre la ville de Gana mentionnée par ces prédécesseurs sans risque d'être détrompé puisque ce nom ne correspondait localement à rien). Il semble bien qu'on puisse assimiler au moins une partie de ces références à l'empire du Wagadou de la tradition soninké.

On sait de cet empire qu'il était situé aux confins du Mali et de la Mauritanie actuels. L'emplacement d'une ancienne capitale dont les ruines confirment qu'elle était très importante et pourrait correspondre à certaines descriptions de la ville-capitale de Gana a été retrouvée à Koumbi-Saleh, en Mauritanie, à quelques kilomètres de la frontière du Mali. La contrée avoisinante du Mali qui comprend les villes de Nara et Goumbou est encore de nos jours appelée Wagadou.

Cet empire vivait essentiellement, au moins après le développement du commerce transsaharien, des transactions à longue distance. Ce commerce était centralisé et étroitement contrôlé par le pouvoir impérial. Le Wagadou exportait principalement de l'or et, de façon secondaire, de l'ivoire et des esclaves. Il importait du sel du Sahara, des chevaux et des armes.

La centralisation du commerce permettait à l'empereur de contrôler les moyens militaires de conquête et d'administration et de renforcer localement son empire. Le commerce international permet ainsi l'existence d'un pouvoir centralisé fort qui, de son côté, garantissait à la fois l'approvisionnement en or et la paix nécessaire à un commerce aussi délicat que le négoce transsaharien, à l'organisation minutieuse des caravanes. En ce sens, nous pouvons conclure à un système politico-économique très stable.

Tout détournement du commerce, soit à l'initiative d'un vassal organisant à son propre compte un second « port » saharien, soit à celle des marchands désireux de mettre en concurrence deux voies d'approvisionnement ou d'éviter les taxes et redevances diverses, soit encore l'insécurité liée à des querelles dynastiques par exemple ou à une recrudescence des pillages sur le parcours pouvait déplacer très rapidement le rapport de forces interne à l'empire, de suzerain à vassal, d'empereur à roi local. En ce sens, le système était très instable.

La question de l'étendue de l'empire est très difficile à résoudre. Il était constitué d'une mosaïque d'ethnies, de royaumes dont l'adhésion reposait sur un contrat de fidélité quasiment personnel. L'empire organisait la paix et la protection des royaumes vassaux, tandis que ceux-ci participaient au projet commercial : extraction de l'or, impôts et charges diverses dus à l'empereur, serment d'assistance mutuelle en cas de combat extérieur - conquête ou défense. Ce lien d'allégeance est plus ou moins intense selon les régions et les circonstances politiques. Resserré dans les régions proches du centre et les régions stratégiques, intense en cas de menace extérieure, il se relâchait en temps de paix durable, avec l'enrichissement et le renforcement du pouvoir de certains souverains locaux qui pouvaient même être saisis de velléités d'indépendance.

Ainsi les frontières ou les limites d'influence de l'empire du Wagadou ont dû fluctuer sensiblement pendant son existence.

On peut considérer qu'en moyenne il contrôlait au moins la région comprise entre le fleuve Sénégal et le fleuve Niger, de la région de Tombouctou (qui n'existait pas encore) à l'est au fleuve Sénégal à l'ouest, du fleuve Niger au sud à la limite du Sahara (qui était bien plus au nord qu'actuellement) avec, bien sûr, un contrôle privilégié sur les régions aurifères situées aux confins du Mali, du Sénégal et de la Guinée actuels.

Au point de vue de la durée, les légendes parlent de 22 princes régnant avant la naissance du Prophète Mohammed (VIème siècle) et de 22 régnant par la suite jusqu'à la disparition de l'empire. Ces chiffres ne doivent pas être pris comme une exacte vérité (il est évident que la date de naissance du Prophète n'a pu servir de date de référence en Afrique sahélienne que bien plus tard). Le souci de faire apparaître la naissance de l'ère musulmane comme axe de symétrie de l'empire de Wagadou procède également de la tentation générale d'intégrer des éléments coraniques ou bibliques dans l'histoire ancienne comme dans les légendes.

Retenons que le Wagadou existait longtemps avant le VIIIème siècle de notre ère. On est plus renseigné sur sa fin. En décadence à la fin du XIIème siècle, il disparaît définitivement en tant qu'empire au début du XIIIème et devient alors à son tour partie de l'empire du Mali. Actuellement le Wagadou existe toujours en tant que territoire seigneurial d'une famille soninké,

les Doukouré, et s'étend quelque peu autour des villes de Goumbou et Nara.

L'organisation sociale est très mal connue et il y a lieu de croire qu'elle devait être très différente de celle qui prévaut actuellement, depuis l'avènement de l'empire du Mali sous Soundiata Keïta. Les légendes et récits ne sont pas en la matière d'une utilité décisive car ils se sont probablement adaptés à l'ordre des choses postérieur.

Ainsi les légendes décrivent une organisation de la société en trois classes (Wago, Karo, Koussas) qui se rapproche du mode ternaire de la société actuelle (Hooro, Nyakhamalas, Komo). Mais il y a plutôt lieu de supposer que Wago, Karo, Koussas désignent trois peuples différents, ayant chacun leur territoire. Ces territoires sont encore dénommés actuellement : Wagadou = origine des Wago (région de Goumbou et Nara), Koussata = part ou propriété des Koussas situé au sud-ouest du Wagadou, et enfin Kara-ta = part ou propriété des Karo, dont la transcription habituelle est, de façon erronée, Kaarta, situé encore plus à l'ouest, jusqu'au sud de Nioro-du-Sahel.

Si l'on retient cette hypothèse, l'empire du Wagadou (ou de Gana) serait né de la suprématie exercée par les Wago, probablement avec l'alliance des Karo contre les Koussas, l'organisation des trois territoires : Wagadou, Karata, Koussata et leur fédération sous la suzeraineté de l'empereur du Wagadou. A partir de ce noyau, l'empire s'étendit très largement, mais avec très certainement une domination politique beaucoup plus lâche sur les dépendances plus éloignées.

Encore actuellement, les anciennes familles soninké se reconnaissent comme Wago, Karo ou Koussas et conservent des liens traditionnels issus de cette époque, mais sans qu'on puisse préciser plus avant ce qui faisait l'originalité de chacun de ces peuples qui se seraient fondus dans l'ethnie soninké. Parlaient-ils initialement la même langue ?

Les noms des empereurs cités par les légendes tendraient à démontrer que la plupart des grandes familles Wago sont apparentées aux empereurs du Wagadou. Ainsi, à Diabé Cissé, premier chef du Wagadou après Dinga, aurait succédé Diabé Sakho.... La légende interprète cette succession en faisant de tous ces empereurs les fils de Dinga et décrit alors une succession de frère aîné à frère cadet, identique à celle qui a

cours actuellement. Ce ne serait qu'au niveau de leurs enfants que les prénoms des pères seraient devenus des patronymes.

Il y a lieu de se demander s'il ne s'agit pas là d'une manifestation d'une succession matrilinéaire qui fait succéder le neveu à l'oncle maternel, type de succession très répandu chez les peuples non-islamisés de la région.

Ceci expliquerait l'absence de référence à une dynastie, alors que l'empire du Mali par exemple est lié à la dynastie Keïta, l'empire Songhay à la dynastie Touré, les royaumes bambara aux Koulibaly et aux Diarra.

Si c'est le cas, la contestation idéologique que représente l'islam a probablement contribué à affaiblir les structures de l'empire et à aider sa décadence.

La définition officielle dans l'empire du Mali d'un droit de succession patrilinéaire, avec passage du pouvoir de frère aîné à frère cadet, aurait alors progressivement gommé du souvenir collectif, et bien entendu corrélativement des légendes, toute allusion à un système préexistant hétérodoxe tant au point de vue de la religion que de la loi.

Sans pouvoir trancher avec certitude, notons que cette hypothèse mérite d'être minutieusement étudiée.

L'expansion de l'empire

Il n'y a que peu de renseignements sur l'expansion de l'empire, sauf en ce qui concerne les territoires occidentaux, le long de la vallée du fleuve Sénégal, entre les villes actuelles de Kayes au Mali et Bakel au Sénégal. Cette province se nomme Gadiaga et a été baptisée Galam lors de la colonisation.

Un Arabe nommé Sember, mercenaire à la solde de l'empereur du Wagadou (selon d'autres versions, un prince Wago trop impliqué dans les luttes de succession au trône), aurait reçu pour mission de conquérir cette province occidentale. Il trouva un pays en état de guerre civile. Le roi local de la famille Sima était aux prises avec une rébellion menée par Samba Yaté Diagola. S'étant assuré d'appuis locaux, l'envoyé de l'empereur réussit à évincer la famille régnante, à pacifier la province qui rentra de ce fait dans le giron du Wagadou.

Au Gadiaga, la famille de Sember prit le nom de Bathily et c'est encore elle qui possède une certaine suzeraineté sur un

territoire situé partie au Mali, partie au Sénégal, même si ce fief a été considérablement réduit au fil des siècles, à cause de pressions extérieures, mais principalement à la suite de querelles dynastiques.

Le nom même de Gadiaga reste mystérieux. Certains l'analysent comme « l'endroit des batailles » (*gaja* = se battre). D'autres soutiennent que les premiers occupants du pays formaient le peuple Gadja. Mais ces Gadjas étaient-ils déjà des Soninkés (une quatrième composante après les Wago, les Karo, les Koussas ?) ou un peuple différent assimilé depuis lors ?

La fin de l'empire

La fin du Wagadou est intimement liée à l'épopée des Almoravides. Issus d'une confrérie religieuse installée au sud de la Mauritanie actuelle, ceux-ci cherchèrent à s'étendre (et à convertir) dans deux directions :

- vers le nord, c'est l'histoire bien connue de la conquête du Maroc, de l'ensemble du Maghreb et d'une grande part de l'Espagne avec, entre autres, la fondation de Marrakech comme capitale de leur empire.
- vers le sud, essentiellement pour contrôler la totalité des routes commerciales transsahariennes de l'Ouest africain. En ce sens, une confrontation avec le Wagadou était inévitable, d'autant qu'elle se doublait d'une querelle religieuse. Il est probable que les Almoravides firent affaire avec d'autres souverains à l'ouest de l'empire du Wagadou (Fouta-Toro actuel), ce qui affaiblit progressivement la prépondérance des empereurs et releva l'ambition des vassaux les plus importants.

La lutte fut longue et indécise avec des succès de part et d'autre. Il est possible que la capitale (Gana selon les sources arabes) ait été pillée en plusieurs occasions. Mais les Soninkés et leurs alliés remportèrent plusieurs batailles. Au cours de l'une d'entre elles, le souverain suprême des Almoravides, du nord et du sud, trouva la mort. Pour ceux-ci, à la suite de ces combats indécis, le centre d'intérêt se déplaça vers le nord et les importants succès qui y avaient été remportés.

Le coup fatal devait être porté par un vassal, chef du Sosso (région située au sud du Wagadou, autour de Mourdiah),

Soumangourou Kanté qui, au début du XIIIème siècle, pilla, puis fit raser la capitale du Wagadou. Le Sosso prit alors, pour peu de temps, le leadership sur tous les royaumes de la région. Le règne de Soumangourou Kanté a laissé le souvenir d'une période de guerres incessantes, de magie malfaisante et d'un esclavagisme intense.

Soundiata Keïta parvint à fédérer l'ensemble des mécontents et défit Soumangourou à Krina, un peu en amont de Bamako, en 1215. Le perdant s'enfuit et mourut dans une grotte de la colline dominant Koulikoro.

Soundiata réussit à maintenir l'alliance des vainqueurs (et à destituer et remplacer les souverains récalcitrants) autour de sa personne. Il édicta tant au niveau du comportement politique que de la vie privée des règles de conduite qui régissent encore la vie quotidienne d'une grande partie des populations des savanes de l'Afrique de l'Ouest (Sénégal, Mali, partie de la Guinée, de la Côte-d'Ivoire, du Burkina-Faso). Bien qu'il ne fût pas musulman, ces règles semblent démontrer une certaine influence de l'islam. L'empire du Mali était né.

Ce qu'il advint des Soninkés après l'empire du Wagadou

L'empire du Wagadou éclata en plusieurs royaumes qui, au départ, furent tous vassaux de l'empire du Mali. Par la suite, certains arrivèrent à une certaine indépendance dont le degré pouvait varier entre les périodes fastes ou troublées de l'empire. Les plus connus sont :

- Le royaume de Néma, actuellement en Mauritanie, au nord-ouest du Wagadou où se réfugièrent la majorité des habitants et des commerçants de la capitale du Wagadou (fondation de la ville de Oualata) ; c'est dans ce royaume que Soundiata Keïta vint se réfugier après le pillage de son pays, le Mandé, par Soumangourou Kanté et il y prépara sa revanche.
- Le royaume du Kaniaga (*Xañaaga* = patrie des chasseurs) qui occupait la partie centrale, depuis l'ancien Sosso au sud-est jusqu'à l'ouest de Nioro-du-Sahel. Il comprenait en particulier tout le Kaarta actuel. Sous la direction de la dynastie Nyakhaté (*Ñaxaate*), sa capitale étant installée à Diara (proche de Nioro), il parvint à une certaine puissance et à recouvrer son indépendance par rapport au Mali.

- Le Diafounou (*Jaafunu*), un peu plus à l'ouest (région de Tambakara et Gori) sous la direction d'une branche de la famille Doukouré.

- Le Gadiaga (*Gajaaga*) déjà évoqué, dans la vallée du fleuve Sénégal de Kayes à Bakel, sous la direction de la famille Bathily.

D'autres royaumes soninké existèrent plus au sud au bord du fleuve Niger, mais étant plus proches du centre de l'empire, ils furent plutôt intégrés à l'histoire générale de celui-ci.

Enfin, plusieurs groupes se détachèrent de l'ethnie soninké pour s'intégrer à d'autres ensembles :

- Probablement (cette hypothèse est contestée) une partie des partisans de Soumangourou Kanté s'enfuit en Guinée et se fixa autour de l'actuel Conakry pour former l'ethnie Soussou en s'amalgamant aux peuples forestiers indigènes.

- quatre personnages de la noblesse Wagué, ayant choisi de se tourner vers l'islam, abandonnèrent toute prétention royale chez les Soninkés et furent accueillis à la cour de l'empereur au titre de représentants officiels de la nouvelle religion. Ils sont à l'origine des quatre familles Cissé, Sakho, Bérété et Touré qui sont encore dénommées « *Mandé-mori* » (marabout du Mandé). Ils sont indubitablement d'origine soninké, mais intégrés depuis plus de sept siècles dans l'ethnie Malinké.

- C'est probablement à cette époque que se détachèrent du reste de l'ethnie, en franchissant le fleuve Niger, les actuels « *Marka-jalan* » de la région de San.

- Une fraction des Soninkés (principalement du sous-groupe des Karo) s'amalgamèrent à certains Malinkés et peut-être à un ancien peuple local pour former une nouvelle ethnie, les Kagoros (ou Kakolos), dont l'histoire, la langue et la culture sont encore mal connues. Leurs activités principales étaient la chasse et la guerre. Les hommes s'engageaient volontiers comme mercenaires au profit de souverains voisins ; ils semblent n'avoir jamais engendré d'État organisé et n'avoir jamais été absolument contrôlés par leurs voisins.

Plus jamais les Soninkés ne retrouvèrent une unité politique et une influence telle que celle qui avait été la leur au temps du Wagadou. Cet empire reste donc le mythe de référence de l'ethnie et le ciment d'unité. Sa disparition et la dispersion des Soninkés qui s'ensuivit ont plusieurs causes :

- La fragilité de la forme impériale fondée sur le contrôle du commerce international à longue distance.

- L'affaiblissement de l'autorité impériale dû à la combinaison de luttes externes, d'une contestation idéologique montante de l'islam contre une partie des croyances traditionnelles qui formaient la base de l'empire et de la rébellion de vassaux puissants.

- Très probablement également une dégradation des conditions écologiques : sécheresse importante avec progression de la désertification, venant renforcer les raisons précédentes et accentuer la crise. Brusquement, au XIIIème siècle, le centre des décisions politiques a reculé de 300 kilomètres vers le sud (une telle évolution peut se remarquer sur l'ensemble du front sud du Sahara).

La légende du Wagadou attribue la fin de l'âge d'or à la révolte de Mamadou Sakho (issu d'une des familles pionnières de l'islam dans l'Ouest africain, puisque choisie pour donner des « Mande-mori ») contre les usages traditionnels symbolisés par le serpent monstrueux. En conséquence, les pluies d'or et d'argent cessèrent, le Wagadou périt et les Soninkés se dispersèrent à la recherche de meilleures terres.

Évolutions postérieures : la dispersion s'intensifie

Au cours des siècles d'apogée de l'empire du Mali, on assiste à une arrivée en nombre important de nobles malinké dans les régions soninké, soit qu'ils aient été envoyés par l'empereur pour surveiller et éventuellement mettre au pas les souverains locaux, ou pour renforcer les défenses de l'empire face à une menace étrangère, soit qu'ils soient partis sur leur initiative personnelle pour chercher l'aventure ou fuir des querelles familiales. Dans tous les cas, ces Malinkés se sont mêlés à l'aristocratie locale et se sont intégrés pleinement à l'ethnie soninké. Ainsi, une branche cadette de la famille impériale, dirigée par Lamourou Keïta, vint s'installer dans le territoire actuel du Wagadou. C'est de cette famille que descendra bien plus tard Modibo Keïta, premier président de la République du Mali. Des familles Traoré et Cissokho vinrent s'installer dans les Kaniaga, tandis que des Camara émigrèrent vers le Guidimakha, province située au nord du fleuve Sénégal au Mali et en Mauritanie (environs de Aourou et Sélibaby). Ayant prêté main-

forte au chef local Makhan Soumaré, en position délicate face à la pression des Maures nomades, les Camara obtinrent un partage du pouvoir local au Guidimakha.

Un chasseur nommé Daman Guillé (le grand) Diawara, dont on ne connaît pas l'origine (bien qu'il porte un nom de famille typiquement soninké, il n'était pas soninké) vint s'installer au Kaniaga. Certains récits prétendent qu'il était passé par la cour du Mali et que l'empereur lui avait désigné ce territoire, peut-être pour punir la dynastie Nyakhaté d'une trop grande indépendance et d'une trop grande richesse. Il entra rapidement en conflit avec les rois du Kaniaga et, après une guerre meurtrière, les vainquit. Diara fut détruite. Les Nyakhaté survivants se replièrent vers l'ouest. Une fraction de la famille émigra vers le sud et, sous le nom de Niaré, fonda Bamako, actuelle capitale du Mali. Ces Niaré sont devenus d'authentiques Bambaras, dont peu se souviennent de leur origine soninké.

Le Kaniaga éclata. Parmi les multiples micro-États qui naquirent alors, deux conservèrent (et ces régions conservent encore) le nom de Kaniaga : l'un à l'ouest de Nioro, à cheval sur le Mali et la Mauritanie, est souvent désigné sous le nom de Kéniarémé (*Xaañarenme* = Petit Kaniaga) dont la famille Traoré s'assurera la suzeraineté, l'autre correspondant grosso modo à l'ancien Sosso.

Le centre et l'est du Kaniaga restèrent sous la domination des descendants de Daman Guillé Diawara. Ce royaume développa une culture sensiblement divergente de celle des autres Soninkés, si bien que certains ethnologues ont classé les sujets de ce(s) royaume(s) Diawara comme une ethnie à part : l'ethnie Diawara.

Ainsi le mot Diawara peut désigner 3 sortes de personnes différentes :

- une famille d'origine soninké immémoriale
- une famille qui a pris ce nom en s'intégrant au monde soninké, puis a conquis un royaume peuplé de Soninkés en majorité.
- une « ethnie » qui groupe les anciens sujets de cette famille régnante Diawara. Ils portent en général des noms de famille soninké (Sakho, Tounkara, Sylla, Touré...) et ont le soninké comme langue maternelle.

Plus tard, la famille Diawara se divisera en deux fractions antagonistes, les Dabola et les Sagoné, ce qui morcellera encore l'ex-territoire du Kaniaga. De nombreuses familles émigrèrent vers l'ouest, vers les royaumes du Guidimakha et du Gadiaga où elles sont encore connues sous l'appellation de Kaniaganké. Elles seront rejointes plus tard par d'autres familles en fonction de la persistance des troubles au Kaniaga (conquête par les Koulibaly-Massassis, puis soumission de ceux-ci à l'empire d'El Hadj Omar Tall). D'autres poussèrent encore plus avant. C'est l'origine de la forte minorité soninké de Kaedi (Mauritanie) qui, bien que située bien à l'ouest des autres Soninkés, parlent un dialecte qui s'apparente nettement aux parlers soninké de l'est.

C'est probablement vers cette époque que plusieurs familles soninké, peut-être pour fuir les troubles consécutifs à la chute du Kaniaga, ou attirées par les chances de gain liées à l'expansion du royaume de Gao qui était en train de se rendre indépendant du Mali, s'installèrent dans le royaume Songhay, les uns comme mercenaires, les autres comme lettrés musulmans. L'une de ces familles devait connaître un grand destin. A la mort du grand souverain Chi Ali (début du XVIème siècle) qui avait établi l'autorité songhay sur toute la boucle du Niger, Mohammed Touré, son général, prit la tête d'une rébellion pour écarter l'héritier de droit et instaurer la dynastie soninké des Askya. Ce coup d'État avait été conduit au nom de l'islam orthodoxe, en accusant d'hérésie le Chi Ali et sa famille. Elle avait l'appui des lettrés musulmans soninké ou maures, d'une grande partie de l'armée et de Tombouctou contre Gao. La dynastie des Askya resta au pouvoir pendant un siècle environ, qui correspond à l'apogée de l'empire Songhay de Gao, puis à sa décadence après l'invasion par une expédition marocaine (bataille de Tondibi en 1591). Par la suite, la famille impériale se scinda en deux : une partie se soumit et continua à régner nominalement à Gao sous les ordres des Marocains installés à Tombouctou, l'autre s'exila et se replia plus au sud dans l'actuel Niger.

Bien que devenant progressivement des Songhays, les Askya conservaient l'emploi de la langue soninké ainsi qu'en témoignent trois faits :

- Le nom même de la dynastie : Askya, signifie « Il s'est dressé » (*A sikki ya*) et était employé comme formule de

louange à Mohammed Touré pour son initiative de renverser le pouvoir hérétique.

- Un des successeurs avait pour surnom « Gidibinne », ce qui signifie « Pierre noire » en soninké, en raison de son teint particulièrement foncé.

- Encore actuellement, on peut rencontrer des griots songhay qui récitent des poèmes entiers en soninké à la louange des Askya. Ces griots ne comprennent absolument pas le soninké, ce sont des Songhays, mais ils ont appris par cœur de génération en génération ces poèmes qui demeurent compréhensibles pour des Soninkés de naissance.

Profitant de la perte progressive d'influence de l'empire du Mali dans ces régions, les Peuls du Fouta-Djalon lancèrent une offensive vers le nord sur le Sénégal oriental. Ayant pris position au Fouta-Toro (Moyenne Vallée du fleuve Sénégal), ils tentèrent de s'implanter dans les royaumes soninké de l'ouest : Gadiaga, Guidimakha, Diafounou sans toutefois parvenir à les dominer. Ayant lancé une offensive sur le Kaarta, ils fournirent un prétexte d'intervention à l'empire Songhay. Après cette défaite, les tentatives de conquête de Koly Tenguela, chef des Peuls, s'arrêtèrent, mais un certain nombre de ses guerriers choisirent de s'installer aux alentours de Nioro. La plupart des royaumes soninké passèrent provisoirement dans la mouvance songhay (il semble que cette domination n'ait pas concerné, ou très transitoirement, les territoires de l'Ouest : Gadiaga, Guidimakha).

La création d'un royaume bambara à Ségou, sous la dynastie Koulibaly, marqua la décadence définitive de l'empire du Mali. Très rapidement, les féodalités soninké implantées aux abords immédiats du fleuve Niger, sur la rive nord, durent se soumettre au nouveau pouvoir. Par la suite, une querelle dynastique opposa deux branches de la famille Koulibaly : l'une, les Massassi, s'éloigna vers le nord pour conquérir de nouveaux territoires et établir alors l'empire massassi du Kaarta, l'autre, les Ségoukaw, demeura à Ségou, mais fut bientôt renversée au profit de la dynastie Diarra.

Les Massassi devaient dominer la région comprise entre les deux fleuves Niger et Sénégal jusqu'au milieu du XIXème siècle. Cet empire, dit « du Kaarta », ne doit pas être confondu avec la région traditionnelle du Kaarta (voir plus haut) qu'il

comprenait, mais débordait largement. L'autorité des empereurs Koulibaly a pu s'exercer par périodes sur le Diafounou et même sur le Guidimakha, voire sur le Gadiaga (versement de tributs).

Une partie de l'ethnie Kagoro s'est progressivement réassimilée aux Soninkés. Ils forment un groupe de familles qui se reconnaissent sous le nom de Soninké-Kagoro. C'est le cas par exemple de la famille Camara-Dantyokho qui, d'origine malinké, a transité par l'ethnie Kagoro pour finalement s'intégrer aux Soninkés.

A la suite de divergences de nature religieuse, une partie des habitants du Guidimakha fit sécession et vint s'installer, sous la conduite d'une partie de la famille Soumaré, dans la vallée du fleuve Sénégal, sur un territoire à cheval sur les républiques actuelles du Sénégal et de Mauritanie, en aval du Gadiaga. Ce petit territoire devait par la suite servir d'État-tampon entre les puissances locales que représentaient le Fouta-Toro en aval et le Gadiaga en amont. Selon les circonstances, le Aïré passait de la domination peule du Fouta au protectorat du Gadiaga, soit même par périodes affichait une réelle indépendance.

Une autre sécession parmi les habitants du Guidimakha conduisit à l'exil d'une importante minorité qui vint se fixer dans l'actuelle république de Gambie. Ainsi est née la fraction des Soninkés dits Soninké-Kambiya.

Les dernières mutations importantes sont liées à l'épopée de El Hadj Omar Tall. Celui-ci, Toucouleur originaire du Fouta-Toro, revint du pèlerinage de La Mecque avec l'idée de rénover fondamentalement l'islam de l'Afrique Occidentale. Il voulait en particulier imposer la confrérie Tijjaniya contre l'enseignement habituel de la Qaddiriya qu'il accusait d'opérer un syncrétisme inadmissible avec l'animisme traditionnel. Il s'installa tout d'abord à la frontière des actuelles républiques du Mali et de Guinée et fit un grand nombre d'adeptes.

Quand il fut à même d'étendre son influence, un nouveau danger se présentait pour l'islam africain : les Européens entamaient une phase de conquête après s'être cantonnés pendant des siècles dans une activité de marchands.

Peu à peu, il en vint à l'idée que la rive gauche du Sénégal ne pourrait résister à l'influence européenne, mais qu'à l'est de ce fleuve il était nécessaire de créer un grand empire islamique capable premièrement de convertir les animistes (en particulier les deux puissances bambara : les Massasi du Kaarta et le royaume de Ségou) et de ramener dans la voie juste (Tijjaniya) les musulmans influencés par la Qaddiriya (Peuls du Macina, Soninkés et populations diverses de la contrée), deuxièmement de contenir l'avance européenne et éventuellement de reconquérir les terres abandonnées.

El Hadj Omar parcourut donc en hâte son pays d'origine, le Fouta-Toro, puis le Aïré et le Gadiaga, destinés à subir l'emprise coloniale, et incita les habitants à l'exode vers l'est, soit par persuasion, soit par coercition.

Cette période a gardé le nom de *Ferego* (l'Exode). De nombreux villages furent désertés, les habitants s'enrôlant dans le mouvement de gré ou de force, ou fuyant provisoirement le pays pour échapper à cette contrainte.

S'appuyant sur cette base et sur des sympathies locales, El Hadj Omar parvint à anéantir les deux puissances bambara du Kaarta et de Ségou, à soumettre la région s'étendant du fleuve Sénégal à Ségou sur le Niger, mais échoua contre les Peuls du Macina. Il échoua également dans une tentative contre le fort de Médine (aux portes de Kayes) qui aurait pu marquer le début de la reconquête de la rive gauche du Sénégal sur les Européens. L'empereur perdit la vie dans une grotte de la falaise de Bandiagara (près de Mopti) après une ultime bataille perdue contre les Peuls du Macina. L'empire tiendra encore quelques années sous la direction de son fils Amadou, basé à Ségou mais, miné par les rivalités entre frères, il cédera contre une attaque de l'armée française (prise de Ségou en 1890). Seule une partie des émigrants revint dans les villages d'origine, les autres s'assimilèrent peu à peu soit au Kaarta, soit à Ségou.

La question de l'ethnie

Cet aperçu historique rapide montre bien la complexité de la notion d'ethnie. Loin d'être un groupe homogène uni par un même sang, des caractéristiques raciales ou par un passé

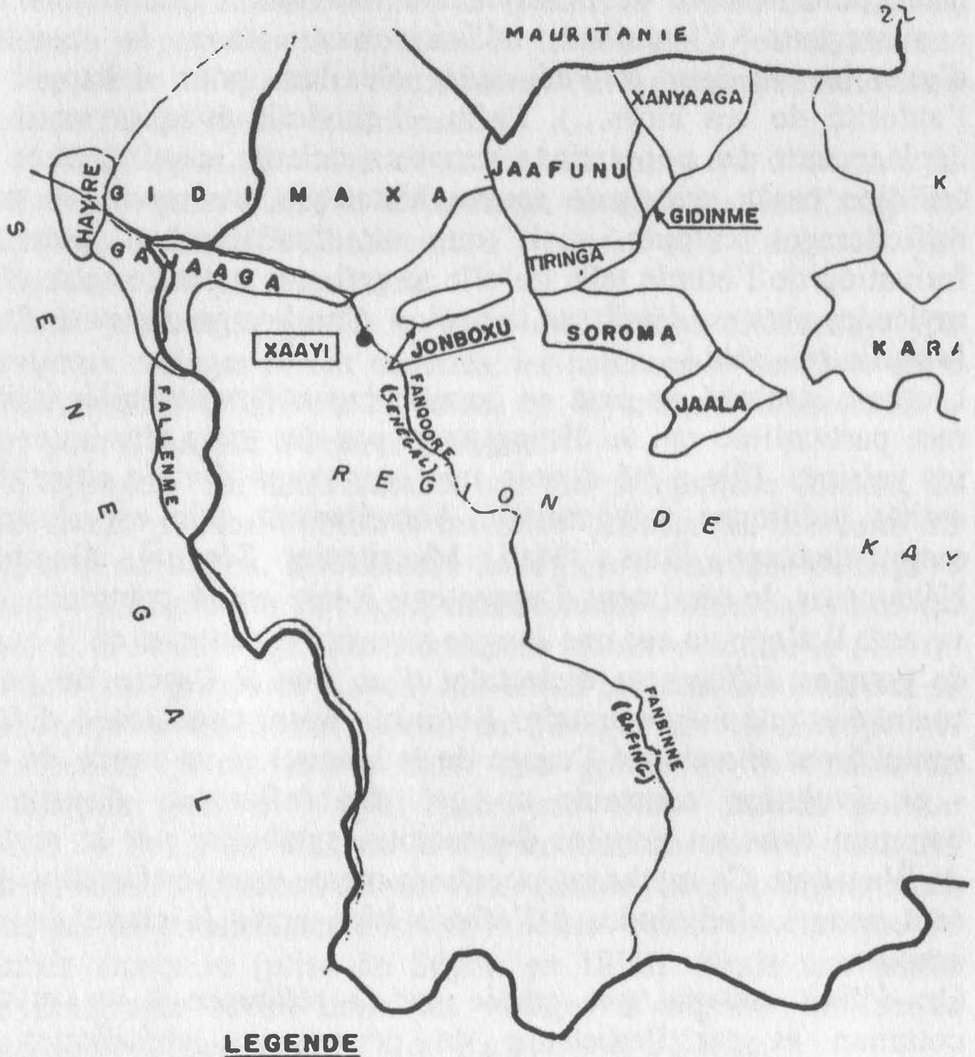
historique commun, l'ethnie soninké a été composée au fil des siècles par des apports divers et des séparations nombreuses.

Encore les mouvements évoqués ci-dessus ne retracent-ils que des évolutions politiquement significatives, c'est-à-dire se rapportant à des groupes nombreux et encadrés par des familles dirigeantes. Il faudrait tenir compte également d'un beaucoup plus grand nombre de mouvements individuels (marabouts ou commerçants s'installant définitivement dans la contrée d'exercice de leur activité, cadet s'exilant pour échapper à l'autorité de ses aînés...). Enfin, il faudrait évoquer aussi le déplacement des populations serviles (esclaves, captifs) dont la tradition orale, principale source historique, ne rend que très difficilement compte, mais qui est fondamental dans la formation de l'ethnie telle qu'elle se présente actuellement. (On reviendra plus en détail sur la notion d'esclavage-captivité dans la partie suivante.)

L'ethnie soninké ne peut en aucune façon être assimilée à une race particulière qui se distinguerait par des traits physiques de ses voisines. Elle a été depuis très longtemps divisée entre des entités politiques antagonistes. Actuellement, elle est répartie entre plusieurs États : Mali, Mauritanie, Sénégal, Gambie. Néanmoins, le sentiment d'appartenir à une entité commune est vivace. Il s'appuie sur une langue commune (encore qu'il y ait de grandes différences dialectales d'un bout à l'autre du pays soninké et que même certains Soninkés ayant conscience d'être soninké ont abandonné l'usage de la langue) et un mode de vie - en évolution constante au gré des influences diverses - commun dans ses grandes dimensions, symbolisé par le mythe de Wagadou. Ce mythe est populaire même dans les familles qui sont venues s'adjoindre à l'ethnie bien après la chute de cet empire.

On définit souvent une ethnie par la référence à un mythe commun et par l'existence de patronymes spécifiques et caractéristiques. L'histoire troublée des Soninkés vient jeter un flou sensible sur ce second aspect. Un grand nombre de familles soninké se sont assimilées aux ethnies voisines et d'autre part des allogènes sont venus grossir à des titres divers le groupe soninké. On retrouve ainsi des Cissé malinké ou Peuls, des Sakho et Bérété malinké, des Touré songhay (attention, tous les Touré songhay ne sont pas d'origine soninké), des Bathily peuls... tandis qu'on trouve dans les diverses provinces des

Carte des principales zones occupée par les Soninkés



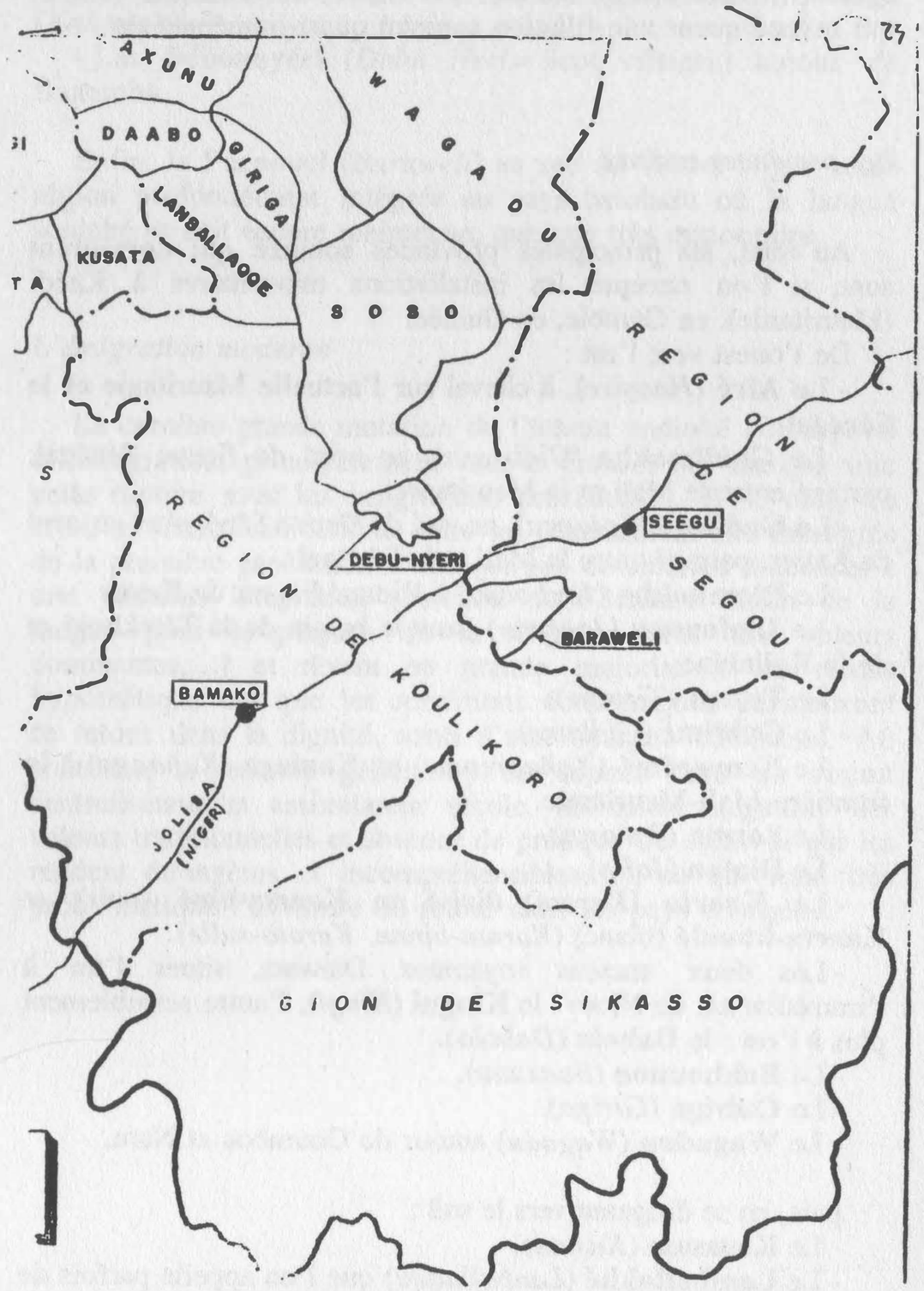
LEGENDE

LIMITE D'ETAT.....

LIMITE DE REGION.....

LIMITE DES ZONES TRADITIONNELLES DES SONINKES.....

CARTE ETABLIE PAR UJARI MAXAN DANCOXO ET CHRISTIAN SIRIER



Traoré, des Keïta, des Camara, des Diallo, des Diakhité (Kaba) qui revendiquent une filiation soninké quasi-immémoriale.

Les provinces soninké

Au total, les principales provinces soninké qui demeurent sont, si l'on excepte les installations minoritaires à Kaédi (Mauritanie), en Gambie, en Guinée,

De l'ouest vers l'est :

- Le **Aïré** (*Haayire*), à cheval sur l'actuelle Mauritanie et le Sénégal.
- Le **Guidimakha** (*Gidimaxa*), au nord du fleuve Sénégal, partagé entre le Mali et la Mauritanie.
- Le **Gadiaga** (*Gajaaga*), au sud du fleuve Sénégal et en aval de Kayes, partagé entre le Mali et le Sénégal.
- Le **Diombokho** (*Jonbooxu*) à l'immédiat est de Kayes
- Le **Diafounou** (*Jaafunu*) dans le bassin de la Térékholé et de la Kolinbine.
- Le **Tringa** (*Tiringa*).
- Le **Guidimé** (*Gidinme*).
- Le **Kényarémé** (*Xañaarenme*) ou **Kaniaga** (*Xañaaga*) à la frontière Mali-Mauritanie.
- Le **Sorma** (*Soroma*).
- Le **Dialan** (*Jalla*).
- Le **Kaarta** (*Karata*) divisé en **Kaarta-biné** (noir) et **Kaarta-khoulé** (blanc) (*Karata-binne, Karata-xulle*).
- Les deux anciens royaumes Diawara, situés l'un à l'immédiat est de Nioro : le **Kingui** (*Kingi*), l'autre sensiblement plus à l'est : le **Dabola** (*Dabola*).
- Le **Bakhounou** (*Baaxunu*).
- Le **Guiriga** (*Giriga*).
- Le **Wagadou** (*Wagadu*) autour de Goumbou et Nara,

puis, en se dirigeant vers le sud :

- Le **Koussata** (*Kusata*).
- Le **Lamballakhé** (*Lanballaqqe*) que l'on appelle parfois de son nom bambara : **Kodala,** ce qui signifie également « Bords du marigot ».

- Le **Boron** (*Boro*) ou **Sosso** (*Soso*) appelé aussi **Kaniaga** (*Xañaaga*).
- Les **Débounyéri** (*Debu Ñeri* = Sept villages) autour de Banamba.

Enfin, le **Paraouel** (*Baraweli*) au sud du fleuve Niger, seule région profondément intégrée au pays bambara où la langue soninké se soit encore maintenue, quoique très minoritaire.

L'émigration moderne

La dernière grande mutation de l'ethnie soninké correspond à l'émigration, principalement vers la France, qui marque une nette rupture avec les émigrations précédentes. Il se crée, en effet, un fossé considérable entre les générations. Les immigrés de la première génération n'ont que peu de chances d'accéder à une véritable intégration (barrière de l'écriture sinon de la langue pour la plupart, de la religion, refus des valeurs dominantes,...) et rêvent en grande majorité à un retour hypothétique dès que les conditions économiques permettront ce retour dans la dignité, nanti d'une épargne suffisante. Au contraire, la seconde génération est aspirée dans un circuit centralisateur et assimilateur (école, télévision, négation des valeurs traditionnelles et absence de pratique de celles-ci qui les rendent étrangères et incompréhensibles,...), ce qui rend très problématique l'aventure du retour dans les pays d'origine.

LA LANGUE SONINKÉ

La langue soninké dans l'ensemble des langues ouest-africaines

Parmi les très nombreuses langues de l'Ouest africain, la langue soninké trouve sa place dans le groupe des langues mandé.

Le groupe des langues mandé

La plus importante des langues mandé est appelée le Manding (ou Mandingue) qui comprend les parlers bambara, malinké, khassonké, dioula… Ces différents parlers pourraient être considérés comme des langues différentes. Ils présentent des divergences sensibles au niveau phonétique et sur d'importants points de vocabulaire.

Néanmoins, il existe une intercompréhension relativement aisée entre les locuteurs de ces parlers, à condition qu'ils parlent avec précautions et en explicitant éventuellement certains termes. Grosso modo, et dans la mesure où la comparaison est possible, on peut considérer que ces parlers sont plutôt plus proches entre eux que le français de l'italien par exemple. On peut retenir l'idée de regrouper ces différents parlers dans une seule et même langue : le manding (qui comprend donc des dialectes nettement différenciés).

Les langues mandé sont réparties autour de ce bloc linguistique massif dont le noyau s'étend de Kankan en Guinée (parler malinké), à Bamako, Ségou et Sikasso au Mali et l'Ouest du Burkina-Faso (parler bambara), de Kayes au Mali (parler khassonké) au nord de la Côte-d'Ivoire (parler dioula). Le manding est parlé très majoritairement au Mali et en Guinée, est largement compris dans des régions entières du Sénégal, du Burkina-Faso, de la Côte-d'Ivoire.

Le soninké s'étend sur le flanc nord de ce bloc manding, à la frontière mauritano-malienne et jusqu'au Sénégal et en Gambie. A l'ouest, le soussou en Guinée et le mandingo en Casamance sont les principales langues mandé. (Le mandingo serait très proche du manding, mais doit-il être intégré dans cette langue comme parler particulier ? La question est posée…)

Au sud et à l'est, de nombreuses langues locales du Liberia, de Sierra-Leone, de Côte-d'Ivoire, du Ghana, du Burkina-Faso sont apparentées aux langues mandé.

Le songhay au nord-est (Tombouctou, Gao, Djenné) est parfois classé aussi comme langue mandé, mais cette classification reste controversée.

Ces langues mandé ont en commun de nombreux traits grammaticaux : système réduit du genre (des classes) de noms, conjugaison limitée et souvent effectuée à l'aide de prédicatifs, ordre strict des mots dans la phrase, prédominance des postpositions sur les prépositions, distinction nette entre l'objet direct et le complément indirect, formation très prolifique de mots composés par juxtaposition ou combinaison de noms ou d'adjectifs…

Elles s'opposent au nord aux langues arabes et berbères, parlées en Mauritanie et dans le nord du Mali, à l'ouest et à l'est au peul (pulaar) : parler toucouleur au Sénégal, parler macinanké vers Mopti (Mali), parler du Fouta-Djalon en Guinée, au moré (langue des Mossis) ainsi qu'aux diverses langues voltaïques du Burkina-Faso, enfin au sud à la plupart des langues de la forêt répandues de la Guinée-Bissau au Ghana en passant par la côte guinéenne, la Sierra-Leone, le Liberia et la Côte-d'Ivoire.

Dans l'ensemble mandé, les linguistes distinguent, surtout au niveau du vocabulaire les langues mandé du nord (manding, soninké…) et les langues mandé du sud (langues forestières rattachées aux langues mandé).

Place du soninké dans les langues mandé

Langue mandé du nord, le Soninké s'apparente surtout à sa voisine immédiate, la langue manding. Toutefois, il subsiste d'énormes différences qui excluent une intercompréhension entre locuteurs respectifs du soninké et du manding.

- *différences phonétiques.* Ce sont les plus importantes :

- contrairement au manding, le soninké n'est pas une langue « à tons », ou du moins les tons n'y ont qu'un rôle réduit et ne sont quasiment jamais décisifs pour la compréhension de la phrase.

- à l'opposé, le soninké distingue des voyelles longues et des voyelles courtes, distinction que ne connaît pas le manding.

- le manding distingue nettement le « e ouvert » (=è) du « e fermé » (=é), le « o ouvert » du « o fermé », et les voyelles orales des voyelles nasales. Ces distinctions sont rares, voire exceptionnelles en soninké.

-la réalisation de consonnes vélaires ou gutturales (prononcées à l'arrière de la gorge) est fréquente en soninké et rare en manding (avec des différences selon les parlers).

- *différences importantes de vocabulaire* malgré un stock important de racines communes

- *peu de différences des structures grammaticales.*

Phonétique et écriture

Il peut sembler paradoxal de regrouper dans un même chapitre ces deux aspects de la langue. Toutefois, dans le cas particulier du soninké, une telle approche est justifiée.

En effet, la transcription de cette langue est tout à fait récente : les premières tentatives systématiques datent des années 1970. Son écriture n'est pas soumise à une tradition séculaire - comme par exemple celle du français ou de l'anglais - qui

conduise à des illogismes formels et à des problèmes majeurs d'orthographe.

La seule contrainte reconnue dans la transcription a été de se rapprocher autant que faire se peut des habitudes prises pour l'écriture des langues - géographiquement - voisines : le bambara, le pulaar (langue des Peuls et des Toucouleurs), le wolof...

Ceci admis, on a cherché à se conformer le plus possible au principe : « un son - une lettre et une lettre - un son ». On verra que, dans le cas particulier du soninké, un tel principe peut difficilement être maintenu systématiquement et qu'il faut lui aménager des exceptions.

Toutefois, il reste suffisamment général et les exceptions sont tellement systématiques que l'on peut étudier la phonétique de la langue en s'appuyant directement sur l'écriture.

Les sons de base

Le soninké s'exprime en 26 sons élémentaires :
- 5 voyelles
- 20 consonnes
- 1 son « à part », le « **n** » qui a des propriétés particulières

Les voyelles

1) Les sons de base

Il existe 5 voyelles, toutes immédiatement accessibles à l'oreille d'un francophone :

le « a » français qui s'écrit « *a* »
le « é » français qui s'écrit « *e* »
le « i » français qui s'écrit « *i* »
le « o » français qui s'écrit « *o* »

le « ou » français qui s'écrit « *u* »

A noter que le soninké ignore les sons français « u », « eu » et le « e » muet.

2) Voyelles courtes et voyelles longues

Chaque voyelle peut se réaliser sous forme brève ou longue. Dans ce cas, on l'écrira redoublée. On oppose ainsi :
le « a long » noté « *aa* » au « a court » noté « *a* »
le « e long » noté « *ee* » au « e court » noté « *e* »
le « i long » noté « *ii* » au « i court » noté « *i* »
le « o long » noté « *oo* » au « o court » noté « *o* »
le « ou long » noté « *uu* » au « ou court » noté « *u* ».

Cette distinction est assez déroutante pour un francophone. Elle n'est en effet jamais tout à fait pertinente et significative en français. Elle l'est souvent en anglais. Comparez « *fill* » et « *feel* », « *fit* » et « *feet* ».

On verra par la suite des exemples de confusions à éviter absolument entre des mots ne différant que par la longueur d'une voyelle.

3) Le problème de la nasalisation

Existe-t-il, en soninké, des voyelles nasales telles que les « en » et les « on » du français ? On peut répondre par oui ou par non. Le débat risque d'alimenter pendant longtemps les discussions des spécialistes. Voyons les premiers arguments, de part et d'autre :

- Il est certain que l'on entend fréquemment dans un discours les sons « an » et « on » (également des sons plus subtils pour une oreille francophone comme « *in* », « *en* » et « *un* »). Ceci paraît un argument décisif pour retenir l'hypothèse de l'existence de voyelles nasales en soninké.

- Cependant, ces réalisations sont rigoureusement impossibles en fin de phrases ou d'énoncés. Par exemple, le prénom féminin « *Minan* » toujours prononcé « Min*an* » en cours de phrase, s'énonce clairement : « Min*a* » en fin de phrase. Ainsi on appellera cette femme : « Mina ! ». Il en ressort que les voyelles nasales n'ont pas d'existence autonome en soninké,

mais que les réalisations nasales existent si (et seulement si) la voyelle en question est suivie d'une nasalisation.

Laissons là le débat pour retenir que la prononciation d'un mot calqué sur le mot français « monter » par exemple se réalisera plutôt « mo-nter » à la façon des parlers méridionaux que « mon-ter » en usage dans les régions de tradition de langue d'oïl.

Les consonnes

1) Les sons de base

- sons dont la transcription ne pose pas de problème à un alphabétisé francophone :

b	exemple :	*ba ?*	est-ce que ?
d		*do*	et, avec
k		*ka*	maison, cour
l		*lo !*	rentre !
m		*ma*	mère
p		*poole*	élastique
t		*ta*	jambe

-sons dont la transcription appelle quelques remarques

Le « g » dur de « guidon » ou de « gare » est rendu systématiquement par un « g » seul, et non pas comme en français tantôt par « g », tantôt par « gu ». Le son « j » français, rendu en écriture par un « g » dans « singe » par exemple, n'existe pas en soninké.

galle	l'enclos	se prononcera	« gallé »
gide	le frère	se prononcera	« guidé »

Le « w » à l'anglaise de « whisky » ou « water » est rendu par la lettre « w ». Le son « v » correspondant au « w » à l'allemande de « wagon » n'existe pas en soninké.

walla	ou	se prononcera	« oualla »
watte	maladie	se prononcera	« ouatté »

Le son « s » dur, rendu en français par un seul « s » à l'initiale ou après une consonne, et par « ss » entre deux voyelles est systématiquement rendu par un seul « s » en soninké. Le son « z » correspondant à un seul « s » entre deux voyelles, comme dans « case », n'existe pas en soninké.

si	le cheval	se prononcera	« si »
saase	l'épine	se prononcera	« sa-ssé »

« y » est toujours une consonne et jamais une voyelle en soninké. Elle a toujours la valeur « ill- » et jamais « i ».

yugo	homme	se prononcera	« yougo »
baaye	tante (sœur du père)	se prononcera	« ba-yé »

Le son « r » roulé du bout de la langue, comme en espagnol, est rendu par la lettre « r ». Ce son est en général parmi les plus difficiles à acquérir pour un francophone. Les divers sons « r » du français, du « r » grasseyé « à la parisienne » au « r » roulé du Languedoc, n'ont pas cours en soninké.

rege	danser	se prononcera	« régué »
maaro	du riz	se prononcera	« ma-ro »

Le son « gn » rendu approximativement en français dans « montagne » ou « panier » se transcrit comme en espagnol par la seule lettre « *ñ* ». La graphie « *ny* » est quelquefois employée à titre de tolérance pour des commodités de frappe, le « *ñ* » n'étant pas disponible sur la plupart des machines, spécialement les machines en service en Afrique.

ña	devenir	se prononcera	« nya » (gna)
maaño	jeune marié(e)	se prononcera	« ma-gno »

- sons n'existant pas en français

Un son voisin du « ch » anglais de « cheese » par exemple, qui peut être rendu très approximativement en graphie française par « tch » ou « ty », est transcrit par la seule lettre « *c* »

caaku	sac	se prononcera (approximativement)	« tcha-kou » ou « tya-kou »
kocce	caillou		« kotchché » ou « kottyé »

Le son voisin du « j » anglais de « John », qui se rend très approximativement en français par « di- », « dy- » ou « dj- » se transcrit en soninké par la seule lettre « *j* »

ji	eau, liquide	se prononcera (approximativement)	« dji » ou « dyi »
Saajo	prénom (masculin/ féminin)	se prononcera (approximativement)	« Sa-dyo » ou « Sa-djo »

Le son de la « jota » espagnole ou du « ch » allemand (sorte de r guttural) se transcrit par la lettre « x ».

xo	comme	se prononcera	« **R**o »
naxa	entre	se prononcera	« na**R**a »

Un « h » fortement marqué (différant notablement du « h muet » français et même du « h aspiré »), plus proche du « h » anglais de « hot », « host » ou « hotel » ou du « h » des transcriptions habituelles de l'arabe en lettres latines comme dans « Mohammed »

hoore	noble	se prononcera	« **H**o-ré »
saha	santé	se prononcera	« sa**H**a »

Un « k » très fortement guttural, équivalant au « Qaf » arabe -sans correspondant dans les langues occidentales usuelles -, est rendu par la lettre « q »

yaqqe	épouse	se prononcera	« ya**QQ**é »
raqqe	bouche	se prononcera	« *r*a**QQ**é »

Un son à la fois nasal et guttural - sans autre équivalent dans les langues habituellement connues en France que le son de la terminaison «-ing » des gérondifs anglais, et qui pourrait être grossièrement transcrit par « ngh », est rendu par la lettre « *ŋ*». La graphie « *nw* » est tolérée dans les mêmes conditions que « *ny* » en lieu et place de « *ñ* ».

ŋoomi	beignet	se prononcera	« ngho-mi »

- cas particulier du « f »

Le son « f » habituel aux Français est utilisé dans les parlers soninké de l'ouest (en gros à l'ouest de Kayes), tandis que les dialectes de l'est emploient à la place le son « h ». Ainsi, les mots prononcés différemment dans chaque dialecte peuvent être écrits d'une seule et même façon pour l'ensemble de la langue soninké et relus par chaque locuteur avec son propre « accent ».

Inconvénient immédiat, les locuteurs des parlers de l'est rendent le même son « h » par deux lettres différentes « h » ou « f ». Des problèmes d'orthographe courante viennent donc nécessairement compliquer le passage oral-écrit.

fo	chose	se prononcera	« **H**o » ou « fo »	selon le dialecte
kafo	réunion, groupe	se prononcera	« ka**H**o » ou « kafo »	selon le dialecte
foto	photo	se prononcera	« **H**oto » ou « foto »	selon le dialecte

2) Consonnes simples et consonnes doubles

Au milieu d'un mot - jamais à l'initiale - une consonne peut être doublée. Ce redoublement du son permet de reconnaître des mots de sens différents. Il doit donc obligatoirement être prononcé nettement. Au niveau de l'écriture, il se rend logiquement en redoublant la consonne en question.

sappe	sel	se prononcera	« sap'pé »
katta	vers, en direction de	se prononcera	« kat'ta »
mukke	étranger, invité	se prononcera	« mouk'ké »

Les consonnes du soninké se comportent de façon très différentes par rapport au redoublement :

- Au milieu d'un mot, « p », « c » et « q » sont *toujours* doubles
- « k », « l » et « t » sont souvent doubles
- « b », « d », « j », « g » sont très rarement doubles, en fait uniquement dans des mots d'emprunt à des langues voisines (le pulaar en particulier)
- « x », « s », « w », « r », « y », « h », « f » ne sont *jamais* doubles
- « m », « ñ », « ŋ », de même que le « n » qu'on examine plus bas, présentent un cas particulier dans la mesure où leur redoublement éventuel s'assimile à une prénasalisation (voir plus bas). Dans la transcription du soninké, on a fait le choix de traiter ce phénomène comme prénasalisation. Donc, par choix de transcription, « m » « ñ » et « ŋ » ne se redoublent pas.

3) Consonnes prénasalisées

Au milieu d'un mot, ou très exceptionnellement en début de mot, une consonne peut être précédée par un son nasal. On dit que cette consonne est prénasalisée. Ce phénomène est marqué dans l'écriture par la lettre « n » placée avant la consonne en question.

Les différentes consonnes du soninké ont encore une fois un comportement différent face à la prénasalisation :

- « c », « q », « k », « t », « d », « g », « j », « ñ », «ŋ» (et « n » lui-même) se prénasalisent de façon naturelle. A la lecture, il convient seulement de faire sonner le « n » avec la consonne qui suit et ne pas modifier la voyelle précédente.

Voyons des exemples :

funce	grain	se prononcera	« fou-ntché »
yanqa	descendre	se prononcera	« ya-n**Q**a »
fanke	vent	se prononcera	« fa-nké »
fanti	houe pour l'arachide	se prononcera	« fa-nti »
fonde	bouillie	se prononcera	« fo-ndé »
sange	jeu	se prononcera	« sa-ngué »
laxanji	salive	se prononcera	« la**R**a-ndyi »
xonne	ennemi	se prononcera	« **R**o-nné »
kanŋe	or	se prononcera	« ka-nnghé »

Les consonnes « m », « p » et « b » influencent le son de la prénasalisation. On entend le son « m », mais pour des raisons de cohérence grammaticale, il est convenu de maintenir en écriture un seul signe de prénasalisation, en l'occurrence un « n ».

konpe	chambre	se prononcera	« ko-mpé »
kanbe	dent	se prononcera	« ka-mbé »
kanme	pluie	se prononcera	« ka-mmé »

« l », « x », « w », « r », « y » et « h » ne sont *jamais* prénasalisées.

« f » et « s » peuvent être prénasalisées dans le dialecte du Nord-Guidimakha (Mauritanie et Mali au nord-ouest de Kayes). Elles ne peuvent l'être dans les autres dialectes. Le mot est alors modifié, « f » se changeant en « p » et « s » en « c ».

faranfare	beau	se prononcera	faranparé
fonsoppe	point de côté	se prononcera	fontyoppé

« n »

Le son « n », bien qu'il ne présente aucune difficulté au niveau de la prononciation, doit être envisagé à part en raison de son rôle très particulier dans la langue soninké.

La plupart du temps, il a un rôle classique de consonne ordinaire. Il peut, à ce titre, entrer en composition avec une voyelle pour former une syllabe (*na* = bovin), se redoubler ou

se prénasaliser - ce qui en l'espèce est équivalent - (*xonne* = ennemi, *manne* = quoi).

Première particularité, il peut se combiner avec une autre consonne pour la prénasaliser. C'est le seul son consonne qui puisse se combiner à une autre consonne.

Bien plus, le son « n » peut être employé seul en somme comme une quasi-voyelle. Le pronom personnel de la première personne (je) se prononce et s'écrit *« n »*. Ce seul exemple démontre l'importance et la fréquence dans la langue de cette réalisation « quasi-vocalique » du « n ». Ce n'est pas du tout une exception, loin de là.

n = je
a = il, elle
o = nous
i = ils, elles

Enfin, le son « n » intervient très fréquemment avec des conséquences phonétiques très importantes - comme on le verra plus bas- et des implications grammaticales très variées (possessifs, défini, déterminant, conjugaison, irréel...). L'essentiel de la difficulté de la langue repose sur le jeu subtil du « n ».

Le son « n » doit donc réellement être situé à part, ni purement consonne, ni vraiment voyelle dans la langue soninké.

La syllabe - le mot

Les sons élémentaires se combinent en syllabes et ces syllabes en mots selon des règles très précises et strictes :

- Une syllabe initiale (ou un mot monosyllabique) se construit très généralement sur le schéma suivant :

C V soit consonne, puis voyelle

En aucun cas, deux consonnes ne peuvent se suivre. Sauf exception, une syllabe ne peut commencer par une voyelle. Elle ne peut jamais se terminer par une consonne («n » excepté).

na = bovin
ka = maison, cour
si = cheval
ta = jambe

Les syllabes se combinent en mots. L'enchaînement se fait régulièrement selon le schéma : CVCV... consonne, voyelle, consonne, voyelle....Les seules modulations qui peuvent intervenir proviennent des phénomènes de redoublement de la voyelle, de la consonne ou de la prénasalisation.

mini = boire
yaxare = femme
maaro = riz
yille = mil
sonbi = sorte de bouillie
lemine = enfant
leminaaxu = insouciance

Hors les cas de redoublement ou de prénasalisation, jamais deux consonnes ne peuvent se suivre. De même, jamais une voyelle ne suit une autre voyelle. Il y a toujours alternance parfaite entre consonnes et voyelles. Sauf exceptions rares, le mot débute par une consonne. Il se termine toujours par une voyelle, ou par un « n ».

Les seules exceptions sont :
- mots commençant par une voyelle :
les pronoms personnels :
a = il, elle
o = nous
i = ils, elles
an = tu
in = moi
les onomatopées *unhun* et *anhan*
certains mots empruntés à l'arabe
alahaadi = dimanche
alijuma = vendredi
alikaati = policier
alimaami = l'imam
Ala = Allah, Dieu

- mots commençant par une consonne prénasalisée :
la réponse à une salutation : *nba !*
deux particules de conjugaison :
nta et *nda*

Combinaison des sons dans la phrase

Dans le cas général, un mot se terminant par une voyelle est suivi par un autre qui débute par une consonne. Il n'y a donc aucune difficulté particulière à prononcer la suite de sons qui constitue la phrase :

« Bilaali daga Baalu » = Bilaly est allé à Balou

Par exception, deux problèmes peuvent se présenter :

- Quand un mot commençant par une voyelle (la plupart du temps, un pronom personnel) est employé dans le cours d'une phrase, deux voyelles se suivent. Dans ce cas, le soninké ne supporte pas l'hiatus et élide la première voyelle :

O do a faaba ri
Nous et son père venir
Nous sommes venus avec son père

se prononcera : « O d'a faaba ri »

Remarque :
Les deux graphies : *O do a faaba ri* et *O d'a faaba ri* sont acceptées.

- Quand un mot se termine par un « n », trois cas peuvent se présenter :

- Le mot suivant commence par une consonne qui se prénasalise habituellement. Dans ce cas, il n'y a aucun véritable problème phonétique (pour un Soninké, car la réalisation d'une consonne prénasalisée en début de phrase peut nécessiter un petit entraînement pour lire *« n debe »*, prononcer « ndébé » et non pas « én'debe ») :

n caaku	mon sac	se prononcera	« ntya-kou »
n kaawu	mon oncle	se prononcera	« nka-wou »
n ta	ma jambe	se prononcera	« nta »
n debe	mon village	se prononcera	« ndébé »
n gida	mon grand-frère	se prononcera	« nguida »
n joota	celui qui a mon âge	se prononcera	« ndyo-ta »
n ñogome	mon dromadaire	se prononcera	« n-gnogomé »
n ŋoomi	mon beignet	se prononcera	« n-ngho-mi »
n na	ma vache	se prononcera	« n-na »

- Le mot suivant commence par « m », « p » ou « b ». Le « n » final du mot précédent s'altère en « m », de la même façon que dans une prénasalisation intervocalique à l'intérieur d'un mot.

n ma	ma mère	se prononcera	« mma »
n paaka	mon poignard		« mpa-ka »
n baayi	ma tante		*« mba-yi »*

- Le mot suivant commence par une consonne qui ne peut se prénasaliser. Le Soninké ne peut prononcer cette séquence et procède à des altérations :

n + y	se prononce	nñ
n yaqqe	ma femme	« nña**QQ**é »
n + w	se prononce	nŋ
n watte	ma maladie	« nnghatté »
n + x	se prononce	nq
n xoxone	mon petit frère	« n**Q**o**R**oné »
n + l	se prononce	ll
n labo	mon couteau	« llabo »
n + r	se prononce	ll
n renme	mon enfant	« llémmé »

Remarque : Selon les dialectes, on peut rencontrer des prononciations nettement différentes. Ainsi le « f » et le « s », dont on sait qu'ils se prénasalisent sans problème dans le dialecte du Nord-Guidimakha et n'ont pas cette possibilité dans les autres dialectes, vont engendrer des différences dialectales importantes :

«n faaba » = mon père
se prononcera
«nfa-ba » au Nord-Guidimakha
«mpa-ba » dans les autres dialectes

«n si » = mon cheval
se prononcera
«nsi » au Nord-Guidimakha
«ntyi » (nci) dans les autres dialectes

De la même façon, avec la consonne « h »
«n haqqile » = mon intelligence
«mpa**QQ**ilé » dans les dialectes de l'Est
«nngha**QQ**ilé » dans les dialectes de l'Ouest

- Le second mot commence par une voyelle. (Cela ne peut se produire qu'avec des mots empruntés à l'arabe). Dans ce cas, le « n » final se transforme en « ŋ»

«n alahadi	mon dimanche	se prononcera	« nngha**H**adi »

Tableau des différences dialectales de phonétique

ÉCRITURE	PRONONCIATION		
	Dialecte GADIAGA et SUD GUIDIMAKHA	Dialecte NORD-GUIDIMAKHA	Dialecte EST
f	**f**	**f**	**h**
n f	**mp**	**nf**	**mp**
s	**s**	**s**	**s**
n s	**nc**	**ns**	**nc**
h	**h**	**h**	**h**
n h	**nŋ**	**nŋ**	**mp**

La phonétique peut avoir une grande importance

UNE MAUVAISE PRONONCIATION PEUT ENTRAÎNER DES CONFUSIONS

kine	crocodile
kiine	mari
xana	ami, amie, amour
xaana	iguane
fare	âne
Faare	Prophète
yiile	se promener
yille	revenir
yere	ici
yeere	génisse
kame	cent
kanme	pluie
tonge	houe
toŋe	front
toŋu	les fronts
tonŋu	la vérité

Grammaire

Les mots

Le nom

Contrairement à ce qui prévaut en français, il n'existe pas de distinction de genre en soninké, pas de différence grammaticale entre masculin et féminin. Il faut remarquer qu'en cela le soninké et l'ensemble des langues mandé se différencient nettement de la majorité des langues des ethnies voisines qui, au contraire, ont un système de « classes » de noms très développé (le ouolof ou le pulaar, par exemple).

A l'opposé, le soninké distingue pour chaque nom selon deux modalités de définition : il existera pour chaque nom une forme définie et une forme indéfinie (ce concept de défini et d'indéfini ne recouvrant pas exactement ce que l'on entend par là en français).

Il existe une forme du singulier et du pluriel.

Enfin, quand il entre en composition pour former un mot composé, ce qui est très fréquent, un nom se présente sous une forme grammaticale spéciale qu'on nomme : « forme réduite ».

Pas de différence grammaticale selon le genre

On peut le vérifier en examinant les deux phrases suivantes :

Yugon ga bagu, a ren-yaxaren da a batu
Quand l'homme est sorti, sa fille l'a suivi
et

Yaxaren ga bagu, a ren-yugon da a batu
Quand la femme est sortie, son fils l'a suivie

Seul le vocabulaire marque une différence entre les deux phrases, *yugon* (l'homme) s'opposant à *yaxaren* (la femme) et *ren-yugon* (le fils) à *ren-yaxare* (la fille), sans qu'aucun autre élément grammatical n'ait été modifié.

Bien entendu, certains mots ont une connotation de genre évidente, mais cela n'a aucune influence grammaticale. Ces mots sont d'ailleurs peu nombreux :

yugo	homme, mâle
yaxare	femme, femelle
yaxanne	jeune fille
xuso	jeune fille, vierge
xusunne	petite fille
maxanbaane	jeune homme, célibataire
kutunte	jeune circoncis
faaba, faabe	père
ma, saaxe	mère
baayi, baaye	tante (sœur du père)
kaawu	oncle (frère de la mère)
neega	" " "
ganma	coq
gunbo	taureau
dige	bélier
yeere	génisse
sene	bœuf

En dehors de ces cas, le sexe des animaux ou des humains est précisé selon le schéma suivant :

si	équindé	*si-yugo*	cheval
		si-yaxare	jument
seliŋe	gallinacé	*selin-ganma*	coq
		selin-yaxare	poule
jaxe	ovin	*jaxan-dige*	bélier
		jaxa-yaxare	brebis

wulle	chien	*wulli-yugo*	chien mâle
		wulli-yaxare	chienne
na	bovin	*na-yaxare*	vache
renme	enfant	*ren-yugo*	fils
		ren-yaxare	fille

REMARQUE : « *na-yaxare* » (vache) s'oppose à « *gunbo* » (taureau). « *Na-gunbo* » serait vraiment redondant, tandis que « *selin-ganma* » (coq) et « *jaxan-dige* » sont usuels et corrects.

Pas plus que les noms communs, les noms propres ne créent de différences grammaticales selon le genre. Bien sûr, il existe des prénoms féminins : « *Faatumata, Xunba, Takko, Xujeeji,.*», d'autres masculins : « *Manmadu, Sanba, Denba, Paate,...* », d'autres enfin qui peuvent s'appliquer indifféremment à une fille ou à un garçon : « *Saajo, Dalla,...* », mais la phrase reste identique qu'il soit question d'une femme ou d'un homme.

Plus curieusement, certains noms de famille sont spécifiquement masculins ou féminins (voir partie Culture) : les filles des familles Keïta, Traoré et Cissokho portent respectivement le nom de famille Soukho, Dansira et Sakiliba.

« *Faatumata Suuxo daga do i gida Manmadu Keyita* »
« *Paate Tarawoore daga do i gida Takko Dansira* »
« *Dalla Siisoxo daga do i gida Saajo Sakkiliba* »

exprime que chacun des personnages-sujets est parti avec son frère ou sa sœur. Dans la troisième phrase, seuls les noms de famille employés indiquent que le garçon Dalla est parti avec sa sœur Sadio.

Modalité de niveau de définition

Un nom acquiert un niveau de définition plus précis par l'ajout d'un « n » en finale. Ceci est assimilable à la nuance donnée en français par l'article défini « le » par rapport à

l'indéfini « un », mais ce rapprochement n'est pas vraiment exact. En fait, le mot sans « n » final correspond plutôt à l'emploi du partitif « du » (très indéfini). Le mot avec « n » final rend tantôt la nuance du défini («le ») tantôt celle de l'indéfini français («un »), selon le contexte :

n da maaro yiga	j'ai mangé du riz
n da maaron yiga	j'ai mangé le riz

RÈGLE : On n'emploie jamais la forme définie (en « n ») avec un autre déterminatif comme :

yogo	un certain, un quelconque
ke	ce, celui, cette, celle
yugo bagu	quelqu'un est sorti
yugo yogo bagu	un certain homme est sorti
yugon bagu	un homme est sorti l'homme est sorti
yugo baane bagu	un seul homme est sorti
ke yugo bagu	cet homme est sorti

RÈGLE : La forme définie (en « n ») ne peut être employée dans certaines phrases négatives :

sin ya ni	c'est un cheval
s'oppose à :	
si fe	ce n'est pas un cheval
Denba sin ya ni	c'est le cheval de Demba
Denba si fe	ce n'est pas le cheval de Demba
Ke si ya ni	c'est ce cheval-là
Ke si fe	ce n'est pas ce cheval

CURIOSITÉ : Parmi les noms propres, les noms de famille («*jaamu* ») sont susceptibles de prendre le « n » final :

On dira ;	*Bamako faayi*	Voilà Bamako
	Manmadu faayi	Voilà Mamadou

	Faatumata faayi	Voilà Fatima
mais	*Baaccilin faayi*	Voilà Bathily

La phrase « *Baaccili faayi* » est également grammaticalement correcte, mais avec une nuance de sens importante : « Voilà le Bathily que nous attendons ou dont nous sommes en train de parler ». La phrase sans « n » marque alors une nuance beaucoup plus définie que la phrase avec le « n ».

Modalité du pluriel

Il y a trois façons différentes de former le pluriel ;
- en remplaçant la voyelle finale du nom par « u »
- en remplaçant la voyelle finale du nom par « o »
- en rajoutant la syllabe « nu » («ni » dans certains dialectes) à la fin du nom.

Il n'existe pas de règle très simple permettant a priori de savoir quelle forme du pluriel s'emploie pour tel ou tel nom, sauf pour quelques cas très particuliers ;

RÈGLE : Les monosyllabes forment leur pluriel en « nu », après allongement de leur voyelle terminale :

te	champ	*teenu*	les champs
si	cheval	*siinu*	les chevaux
fo	chose	*foonu*	les choses
ka	maison	*kaanu*	les maisons
ta	jambe	*taanu*	les jambes
ji	eau	*jiinu*	les eaux

RÈGLE : Les noms d'emprunt à d'autres langues forment également leur pluriel en « nu »

lanpa	lampe	*lanpanu*	les lampes
mobili	auto	*mobilinu*	les autos
alikaati	policier	*alikaatinu*	policiers
alahaadi	dimanche	*alahaadinu*	dimanches

RÈGLE : Les noms de famille se mettent au pluriel (on a vu que certains avaient une forme différente au masculin et au féminin). Ils font alors leur pluriel en « nu »

Baccili	Bathily	*Baccilinu*	les Bathily
Dukkure	Doucouré	*Dukkurenu*	les Doukouré
Tuure	Touré	*Tuurenu*	les Touré

Dans tous les autres cas, il n'y a apparemment pas d'autre règle que l'usage consacré. On verra plus loin qu'il existe en fait une certaine détermination de la formation du pluriel. L'approche la plus simple est encore la méthode empirique :

malla	serpent	*mallo*	serpents
yaxare	femme	*yaxaru*	femmes
renme	enfant	*renmu*	enfants
jaxe	mouton	*jaxo*	moutons
baayi	tante	*baayinu*	tantes
sugo	chèvre	*sugu*	chèvres
boto	sac	*botonu*	sacs
noqqu	endroit	*noqqunu*	endroits

REMARQUE : Un nom au pluriel se met à la forme définie comme au singulier en rajoutant « n » à la fin.

sugo	*sugon*
sugu	*sugun*
noqqu	*noqqun*
noqqunu	*noqqunun*

Forme réduite

La langue soninké a la possibilité de créer un grand nombre de mots composés (voir plus loin : le complément de nom, l'adjectif, etc...). Lorsqu'un nom rentre dans un mot composé, il subit une altération de sa dernière syllabe et prend ainsi une

forme nouvelle qu'on appelle, un peu abusivement, forme réduite. Cette forme réduite est invariante en toutes circonstances et ne prend donc pas la marque du pluriel :

debe	village +	*gume*	responsable
	debigume	chef de village	

sare	personne +	*xulle*	blanc, clair
	sara-xulle	personne blanche	

REMARQUE : Le rapprochement phonétique avec le terme wolof « saraxol » = au parler guttural qui est à l'origine de l'appellation de sarakhollé donnée à l'ethnie soninké a entraîné des confusions chez plusieurs africanistes).

renme	enfant +	*yugo*	homme, mâle
	ren-yugo	fils	

yugo	homme +	*xase*	vieux
	yuguxase	vieillard	

te	champ +	*xoore*	grand, important
	te-xoore	champ familial	collectif

Les règles de formation de la forme réduite (on remarquera au passage que, sur les cinq exemples ci-dessus, seul le troisième correspond à une réduction effective du premier mot) sont assez complexes, mais cependant plus systématiques que celles du pluriel vues plus haut :

RÈGLE : Les monosyllabiques sont invariants :

Forme complète		**Forme réduite**	**Exemple**	
te	champ	*te-*	*te-xoore*	champ familial collectif
ka	maison	*ka-*	*ka-binne*	maison noire

si	cheval	*si-*	*si-xulle*	cheval blanc
ji	eau	*ji-*	*ji-mulle*	eau pure

RÈGLE : Les noms terminés en «*-a* », «*-i* » ou «*-u* » sont invariants

Forme complète		**Forme réduite**	**Exemple**	
tiga	arachide	*tiga-*	*tiga-xaye*	arachide fraîche
malla	serpent	*malla-*	*malla-binne*	serpent noir
fanti	houe des femmes	*fanti-*	*fanti-xase*	vieille houe
noqqu	endroit	*noqqu-*	*noqqu-sire*	bon endroit

RÈGLE : Les noms terminés par «-o » se transforment le plus souvent en «-u » mais, pour une minorité d'entre eux, restent invariants :

Forme complète		**Forme réduite**	**Exemple**	
yugo	homme	*yugu-*	*yugu-xase*	vieillard
maaro	riz	*maaru-*	*maarun-te*	rizière
tungo	mortier pour piler	*tungu-*	*tungu-xoore*	gros mortier
goro	cola	*goro-*	*goro-dunbe*	cola rouge
dolo	alcool, bière	*dolo-*	*dolo-minna*	buveur

RÈGLE : Les noms terminés en «-e » (de loin les plus nombreux) sont partagés en trois catégories :

1) -Si la dernière consonne est une nasale prénasalisée (*-nme, -nne, -nŋe*) ou si le nom est au moins trisyllabique et que la dernière consonne est une nasale simple, alors la dernière syllabe tombe et on obtient une véritable forme réduite qui se termine par un « n ».

EXCEPTION : Les mots terminés par le diminutif «*-ne* » prennent leur forme réduite en «*-na-* »

REMARQUE : Si la voyelle précédente était longue dans la fo me complète, elle se trouve raccourcie dans la forme réduite

-Les autres noms prennent la forme réduite en «*-i-* » ou en « *-a-* », sans qu'il soit vraiment possible d'établir une règle très générale :

Forme complète		**Forme réduite**	**Exemple**	
kanme	pluie	*kan-*	*kan-fana*	la première pluie
benne	corne	*ben-*	*ben-jungunte*	corne tordue
fanŋe	fleuve	*fan-*	*fan-renme*	petit fleuve

REMARQUE : Ce mot se prononce « Fallémmé » (n + r = ll). C'est l'origine du nom de la rivière qui fait frontière entre le Sénégal et le Mali : la Falémé (qui devrait se prononcer avec deux « l » et deux « m »).

Forme complète		**Forme réduite**	**Exemple**	
ñogome	dromadaire	*ñogon-*	*ñogon-xase*	vieux dromadaire
musuune	chat	*musun-*	*musun-binne*	chat noir
turuŋe	hyène	*turun-*	*turun-waxalindo*	hyène tachetée
yaxanne	jeune fille…	*yaxanna-*	*yaxanna-n-farunfare*	une belle fille
lemine	enfant	*lemina-*	*lemina-n-dunbe*	enfant rouge (nouveau-né)
golle	travail	*golli-*	*golli-xote*	travail dur
gede	puits	*gedi-*	*gedi-juppe*	puits profond
gide	pierre	*gidi-*	*gidi-binne*	pierre noire
gide	aîné	*gida-*	*gida-n-yugo*	frère aîné
jarinte	lion	*jarinta-*	*jarinta-yaxare*	lionne

REMARQUE : On voit que deux homonymes à la forme complète, « gide » = pierre et « gide » = aîné se différencient à la forme réduite, respectivement « gidi- » et « gida- ». Ce n'est pas toujours le cas, et il existe des cas d'homonymie parfaite.

Relations entre forme réduite et pluriel

Les méthodes pour obtenir la fo me du pluriel ou pour former la forme réduite à partie du nom complet singulier ne sont ni l'une ni l'autre très faciles à préciser, mais elles sont étroitement dépendantes. En fait, il est plus facile de préciser la fo me du pluriel si on part de la fo me réduite :

RÈGLE : - La forme réduite en «**-a-** » donne un pluriel en « **o** »

- La forme réduite en «**-i-** » donne un pluriel en «**-u** », sauf si la fo me complète est également en «**-i** », auquel cas le pluriel est en «**-inu** »
- La fo me réduite en «**-n-** » donne un pluriel en «**-u** »
- La forme réduite en «**-o-** » donne un pluriel en «**-nu** »
- La forme réduite en «**-u-** » donne un pluriel en «**-u** », sauf si la forme complète est également en «**-u** », auquel cas le pluriel est en «**-unu** ».

Finalement, à quelques exceptions près, un nom soninké peut se rattacher à une des huit séquences suivantes :

Forme réduite	**Forme complète singulier**	**Forme complète pluriel**
-a-	**-a**	**-o**
-a-	**-e**	**-o**
-i-	**-e**	**-u**
-i-	**-i**	**inu**
-n-	**-e**	**-u**
-o-	**-o**	**-onu**
-u-	**-o**	**-u**

	-u-	-u	-unu
grenier	*mara-*	*mara*	*maro*
lion	*jarinta-*	*jarinte*	*jarinto*
pierre	*gidi-*	*gide*	*gidu*
houe	*fanti-*	*fanti*	*fantinu*
enfant	*ren-*	*renme*	*renmu*
sac	*booto-*	*booto*	*bootonu*
homme	*yugu-*	*yugo*	*yugu*
endroit	*noqqu-*	*noqqu*	*noqqunu*

Il existe bien entendu des exceptions et certains noms ne se rattachent à aucune des séquences proposées. Parmi eux, on a déjà remarqué le cas des monosyllabes (forme réduite identique à la forme complète - seul cas où l'on puisse trouver un forme réduite en -e- - et redoublement de la voyelle terminale suivi de -nu au pluriel) et du suffixe diminutif en *-ne* » (forme réduite en *-na-* et pluriel en *-u*). D'autres mots, rares, ont encore des passages singulier-pluriel ou forme réduite-forme complète encore plus irréguliers :

champ	*te-*	*te*	*teenu*
huile	*te-*	*te*	*teenu*
maison	*ka-*	*ka*	*kaanu*
jeune fille	*yaxanna-*	*yaxanne*	*yaxannu*
autre	*tana-*	*tana*	*tananu*
aîné	*gida-*	*gide*	*gidanu*
dromadaire	*ñogon-*	*ñogome*	*ñogomo*
enfant	*lemina-*	*lemine*	*lemunu*
Peul	*fulla-*	*fulle*	*fullu*
bouche	*laxa-*	*raqqe*	*raqqu*

REMARQUE : A noter que le pronom démonstratif « *ke* » (= celui-ci), bien que monosyllabe, se dit « *ku* » au pluriel.

Les noms composés sont employés dans deux cas ;
- quand le nom a un complément indéfini
- quand il est modifié par un adjectif épithète

a) *complément de nom indéfini* : Il existe deux constructions possibles du complément de nom selon que ce complément vient préciser une relation à une personne ou à un chose définie, ou qu'il s'agit de souligner l'appartenance à une simple catégorie sans précision de l'identité du propriétaire de la chose ou de la qualité en question. Par exemple, notons la différence en français entre les deux compléments de nom suivants :

Une tête de mouton (complément indéfini)
et
La tête du mouton (complément défini)

ou encore :
Le fer du cheval (complément défini)
et
Un fer à cheval (complément indéfini)

En soninké, les deux constructions se font sur un principe différent : pour le complément de nom défini, il y a juxtaposition des deux mots, dans l'ordre « complétant-complété » (ordre opposé à celui du français). Pour le complément de nom indéfini, on forme un nom composé dans lequel le complétant, placé en tête, se met à la forme réduite :

Comparons :

jaxen yinme	la tête du mouton	(défini)
jaxa-yinme	une tête de mouton	(indéf.)
ke yitte renme	le fruit (l'enfant) de cet arbre	(défini)
ke yitti-renme	ce fruit (cet enfant d'arbre)	(indéf.)

EXEMPLES :

debe	*gume*	*« debigume*
village	responsable	chef de village

yugo homme	*doroke* boubou	*yugun-doroke* un boubou d'homme
yugo homme	*doroke* boubou	*yugon doroke* le boubou de l'homme
a lui	*yaqqe* épouse	*a yaqqe* son épouse
Hadama Adam	*renme* enfant	*Hadama renme* être humain (fils d'Adam)
Fulle Peul	*doroke* boubou	*fullan-doroke* un boubou de Peul
Fulle Peul	*doroke* boubou	*Fullen doroke* le boubou du Peul

ke ce	*yitte* arbre	*renme* enfant	*ke yitte renme* le fruit de cet arbre
ke ce	*yitte* arbre	*renme* enfant	*ke yitti-renme* ce fruit

Remarque : Il s'introduit quelquefois entre les deux parties du nom composé un « n » dont la signification grammaticale n'apparaît pas très clairement et semble n'avoir le plus souvent qu'une valeur euphonique :

	fullan-doroke	boubou de Peul
	maarun-te	champ de riz
mais		
	debi-gume	chef de village
	yitti-renme	fruit

RÈGLE : Un nom composé se met au pluriel (ou à la forme réduite pour une composition plus complexe) en modifiant seulement son dernier terme, le premier restant toujours invariable. Il est donc légitime de parler de ces noms composés comme de véritables entités. D'ailleurs, le rythme de la phrase le souligne également, le nom composé se prononçant d'un trait, sans la légère interruption qui sépare deux noms juxtaposés :

Fullen doroken ya ni *fullan-doroken ya ni*	C'est le boubou du Peul C'est un boubou de Peul

Au pluriel, on obtiendra selon le sens :

Fullun doroko *Fullen doroko* *fullan-doroko*	Les boubous des Peuls Les boubous du Peul Des boubous de Peul
yitten renmu *ku yittu renmu* *yitti-renmu*	les fruits de l'arbre les fruits de ces arbres les fruits

Exemples de composition en chaîne :

fullan-doroka-falle	le dos d'un boubou de Peul
ke fullan-doroke falle	le dos de ce boubou de Peul
Fullen doroken falle	le dos du boubou du Peul

REMARQUE : Il existe une exception importante à l'ordre général DETERMINANT-DETERMINE. Elle intervient dans l'énoncé des prénoms :

Dans un village quel qu'il soit, il existe de nombreux Mamadou, et même si l'on précise le nom de famille, il peut y avoir encore de nombreuses confusions. On peut rencontrer plusieurs Mamadou Traoré *(Manmadu Tarawooré)*, Ali Camara *(Aali Kamara)*, Oumar Diarra *(Umaaru Jara)*...

Pour préciser, on rajoute le prénom du père ou, aussi facilement, celui de la mère *derrière* le prénom du personnage

que l'on désigne, alors que la règle de grammaire habituelle inciterait plutôt à le placer devant.

Alimaami Takko	Alimamy, fils de Takko (sa mère)
Manmadu Siixu	Mamadou, fils de Sékou (son père)
Sanba-n-fillo	Samba deux, (Samba fils de Samba)
Mariyaamu Hawa	Maryam, fille de Hawa (Marie, fille d'Eve)
Aminata Denba	Aminata, fille de Demba

b) *L'adjectif épithète*

L'adjonction d'une épithète (Cf plus bas l'adjectif qualificatif) se fait toujours dans l'ordre DETERMINE-DETERMINANT, sens opposé à celui de la construction du complément de nom.

Le nom, premier terme, se met à la forme réduite et forme un véritable nom composé avec l'adjectif placé à sa suite. Seul l'adjectif portera la marque du pluriel ou subira une altération en cas de nouvelle combinaison :

si cheval	*xulle* blanc	*si-xulle* cheval blanc
yugo homme	*xase* vieux	*yugu-xase* vieillard
yaxare femme	*xase* vieille	*yaxarin-xase* vieille femme
yaxanne jeune fille	*faranfare* belle	*yaxannan-faranfare* belle jeune fille
renme enfant	*yugo* mâle	*ren-yugo* fils
malla serpent	*binne* noir	*malla-binne* serpent noir

Exemples de mise au pluriel

yugu-xase *yugu-xaso*	vieillard vieillards
yaxarin-xase *yaxarin-xaso*	vieille femme vieilles femmes
ren-yugo *ren-yugu*	fils (un) fils (plusieurs)
ren-yaxare *ren-yaxaru*	fille filles
si-xulle *si-xullu*	cheval blanc chevaux blancs

Exemples de compositions multiples

ren-yugo fils	*sire* bon	*ren-yugu-sire* bon fils
si-xulle cheval blanc	*deppe* petit	*si-xulli-deppe* petit cheval blanc

REMARQUE : Il s'intercale encore, quelquefois, un « n » entre le nom et son épithète. Ce « n » est parfois imposé par la seule règle de l'usage courant (voir « *yugu-xase* », mais « *yaxarin-xase* »), mais peut également introduire une nuance de sens significative : la juxtaposition simple entre le nom et l'épithète correspond à une qualité accidentelle ou transitoire.

L'introduction du « n » indique une qualité intrinsèque, constitutive d'une espèce individualisée par cette caractéristique, comme en français : « rouge-gorge ».

EXEMPLES :

malla	serpent	*binne*	noir
malla-binne	serpent de couleur noire		

	mallanbinne	serpent d'une espèce très venimeuse	
boore	pigeon	*xulle*	blanc
	boori-xulle	pigeon au plumage clair	
	boorinxulle	tourterelle	
jaxe	mouton	*dunbe*	rouge
	jaxa-dunbe	mouton à laine rousse	
	jaxandunbe	mouton d'une race spéciale : mouton des Peuls	
fate	peau, écorce	*binne*	noir
	fata-binne	peau, écorce noire	
	Fatanbinne	un Noir	
fate	peau, écorce	*xulle*	blanc
	fata-xulle	peau, écorce claire	
	Fatanxulle	un Blanc	

Le pronom

Les pronoms peuvent remplacer les noms dans les phrases ; ils ont donc un comportement grammatical assez semblable. Toutefois, ils n'entrent jamais en composition et n'ont donc pas de forme réduite. D'autre part, le problème du pluriel se pose évidemment de façon un peu particulière pour les pronoms personnels et les pronoms numéraux. On distingue :

-les pronoms démonstratifs
-les pronoms personnels
-les pronoms numéraux
-les pronoms interrogatifs.

1) Les pronoms démonstratifs

« *yogo* » marque l'indétermination et signifie « quelque chose » ou « quelqu'un ». Au pluriel : « *yogonu* ».

La désignation proprement dite peut se faire à trois niveaux selon la distance de l'objet au locuteur :

« *ke* » désigne une personne ou une chose proche : celui-ci, celle-ci.

« *ken* » désigne une personne ou une chose plus éloignée ; celui-là, celle-là.

« *kiteere* » désigne une personne ou une chose très éloignée : celui-là là-bas, celle-là là-bas.

Leurs pluriels respectifs sont : « *ku* », « *kun* », « *kiteeru* ».

REMARQUE : La forme « *kiteere* » semble indiquer une composition avec le pronom à la forme réduite « *ki-* », mais ce serait alors le seul emploi de cette forme et, d'autre part, le suffixe « *-teere* » n'existe pas dans aucune autre combinaison. On retient donc l'hypothèse d'un pronom simple trisyllabique et non celle d'un mot composé.

yogo bagu	quelque chose (personne ou animal) est sorti
ken ya ni	C'est cela
ken fe	Ce n'est pas cela

2) Les pronoms personnels

a) en position sujet :

n	je	*o*	nous
an	tu	*xa*	vous
a	il, elle	*i*	ils, elles

A part le pronom de la deuxième personne du pluriel « *xa* », ils sont tous irréguliers par rapport au schéma phonétique général des mots soninké (consonne-voyelle-consonne-voyelle).

Leur emploi entraîne souvent des irrégularités phonétiques (liaison et transformation des premières consonnes des mots suivants ou élision).

b) en position de complément, deux pronoms personnels peuvent être modifiés :

« *in* » est la forme complément de la première personne du singulier correspondant au « *n* » sujet.

Il existe deux formes compléments de la troisième personne du singulier correspondant au sujet « *a* ».

« *a* » désigne une autre personne que le sujet

« *i* » s'emploie si le complément désigne la même personne que le sujet (réfléchi)

n safandi	J'écris
an faayi	Te voilà
a da a wullen katu	Il a frappé le chien d'une autre personne
a da i wullen katu	Il a frappé son propre chien
o daga	Nous partons
xa na i kuuñi	Vous les saluerez
i na a mugu	Ils l'entendront

REMARQUE : On remarque qu'en soninké, l'adjectif possessif n'existe pas. Cette valeur se rend par une tournure faisant intervenir un pronom personnel. On ne dit pas « sa femme », mais « la femme de lui », « mon enfant », mais « l'enfant de moi ».

c) emphase

L'insistance portant sur la personne ou la chose que l'on désigne par le pronom se marque en rajoutant un démonstratif « *ke* » ou « *ku* » :

n ke	moi-même	*o ku*	nous-mêmes
an ke	toi-même	*xa ku*	vous-mêmes
a ke	lui-même, elle-même	*i ku*	eux-mêmes, elles-mêmes

On peut également marquer l'insistance avec le mot « *yinme* » (qui signifie « tête »)

an yinme	toi-même	(ou « ta tête »)
n ke yinme	moi-même en personne	

d) « *du* » et « *me* »

Le premier est un pronom réfléchi et le second un pronom réciproque. Ils sont toujours invariables :

« *du* » signifie : sur soi-même

« *me* » signifie : entre eux

i da du katu	ils se sont battus eux-mêmes	(chacun s'est frappé lui-même)
i da me katu	ils se sont battus entre eux	(chacun a frappé un ou plusieurs autres)

3) Les pronoms numéraux

Les nombres sont assimilables à des pronoms. Ils peuvent remplacer un nom dans une phrase, mais n'ont pas toutes les modulations du nom lui-même.

D'autre part, ils se différencient dans leur forme des adjectifs numéraux (cardinaux et ordinaux) qui sont analysés plus loin.

baane	un
fillo	deux
sikko	trois
naxato	quatre
karago	cinq
tumu	six
ñeru	sept
segu	huit
kabu	neuf
tanmu	dix

Onze se rend logiquement par « dix et un » : *« tanmu do baane »*, douze par « dix et deux » : « *tanmu do fillo* ».

Les dizaines se déduisent sans grand problème du nom des unités, avec toutefois quelques altérations :

tanfille	vingt
tanjikke	trente
tannaxate	quarante
tankarage	cinquante
tandume	soixante
tanñere	soixante-dix
tansege	quatre-vingt
tankabe	quatre-vingt-dix
tanfille do baane	vingt et un
tannaxate do naxato	quarante-quatre
tankabe do segu	quatre-vingt-dix-huit

A partir de cent, on utilisera des noms :

kame	centaine
wujjuune	millier
miliyo	million
miliyaari	milliard

Contrairement aux pronoms numéraux, ces noms possèdent toutes les modulations des noms. En particulier, ils peuvent se mettre au pluriel : « *kamo* », « *wujjuunu* », « *miliyonu* », « *miliyaarinu* ».

REMARQUE : Les trois derniers sont des mots d'emprunt soit au français (million, milliard), soit au pulaar (*wujjuune*).

« wujjuune do kame do tansege do kabu »
mille cent quatre-vingt-neuf.

4) Les pronoms interrogatifs

Ils sont au nombre de quatre :

ko ?	qui ?	pluriel « *koonu* »
manne ?	quoi ?	invariable
minna ?	où ?	invariable
mannime ?	combien ?	invariable
Ko n ri ?	Qui est venu ?	
Ko fo ni ke ?	A qui est-ce ?	(De qui est-ce la chose ?)
An da manne xobo ?	Qu'est-ce que tu as acheté ?	(Tu as acheté quoi ?)
A daga minna ?	Où est-il parti ?	(Il est parti où ?)
Mannime n konto ?	Il en manque combien ?	(Combien manque ?)

L'adjectif qualificatif

Comme on vient de le voir à propos de la formation des noms composés, l'adjectif qualificatif, en fonction d'épithète, se place en position terminale du nom composé. Il est donc amené à supporter toutes les marques grammaticales du nom : marque du défini, marque du pluriel. Il est également amené à se mettre à la forme réduite pour entrer dans des compositions plus complexes.

yugo	homme
xase	vieux
deppe	petit
yuguxase	un vieillard
yuguxasen	le vieillard
yuguxaso	des vieillards
yuguxasa-deppe	un petit vieux

L'adjectif qualificatif a donc à se comporter selon les règles indiquées pour les noms. D'ailleurs, la plupart de ces adjectifs qualificatifs peuvent être employés isolément comme de véritables noms. En particulier, dans les désignations d'animaux une caractéristique physique peut suffire à indiquer l'espèce :

kanbe	dent
kanbante	le dentu (désigne le crocodile)
jare	incisive
jarinte	le lion
kacce	corde
kaccinte	le serpent

Toutefois, certains adjectifs ne s'utilisent jamais sous forme nominale.

L'adjectif qualificatif peut être utilisé comme attribut. Il a alors une existence encore plus indépendante dans la phrase. Là encore, il peut prendre toutes les modalités différentes que peut supporter un nom.

Le comparatif et le superlatif

Par rapport au nom, l'adjectif possède une modalité supplémentaire : le comparatif. Cette modalité est obtenue par une modulation de la dernière voyelle qui se transforme en « a » le plus souvent, mais il existe des adjectifs qui font la forme de leur comparatif en « u », d'autres en « i ». Il ne semble pas qu'il y ait de règles permettant de présupposer quelle forme du comparatif s'applique à tel ou tel adjectif.

Il se peut, en particulier, que la forme du comparatif coïncide avec la forme réduite, mais cela ne correspond pas à un cas général. En fait, il ne semble pas y avoir de relations entre la forme réduite et la forme comparative. La seule règle qu'on puisse retenir est que la forme en « a » semble nettement prépondérante.

Forme complète	**Forme réduite**	**Comparatif**
gille (grand)	*gilli-*	*gilla*
xase (vieux)	*xasa-*	*xasa*
laate (loin)	*laati-*	*laatu*

La forme du comparatif ne peut se rencontrer que dans des phrases aux constructions spécifiques (voir la partie consacrée à la phrase).

Il n'existe pas de modalité spécifique pour le superlatif. Pour exprimer cette idée, la langue soninké emploie la même modalité du comparatif, mais avec une construction de la phrase différente.

Autres adjectifs

Ils se distinguent nettement de l'adjectif qualificatif. En effet, ils n'entrent jamais en combinaison avec un nom pour former un nom composé.

1) Adjectif démonstratif

Identiques dans leur forme aux pronoms démonstratifs, *ke, ku, ken,, yogo,...* les adjectifs démonstratifs s'en différencient dans leur emploi. Adjoints à un nom auquel ils se juxtaposent sans jamais entrer en combinaison, ils s'accordent en nombre avec lui (bien entendu pas en genre, modalité qui n'existe pas en soninké). Ils peuvent se placer avant ou après le nom (sauf *yogo* toujours placé après)

ke yugo	cet homme-ci
yaxare ke	cette femme-ci
lemine ken	cet enfant-là
yugo yogo	un homme quelconque

ku yugu	ces hommes
lemunu kun	ces enfants-là

REMARQUE : Un nom modifié par un adjectif démonstratif se met toujours à la forme indéfinie.

Les formes :

maaro	du riz
maaron	le riz
ke maaro	ce riz

sont correctes tandis que la forme *ke maaron* n'est pas correcte.

2) Adjectif numéral

a) numéral cardinal

- de 1 à 10, dérivé directement du pronom numéral correspondant, avec la terminaison « i », il se place toujours derrière le nom auquel il se rapporte, mais n'entre pas en combinaison avec lui (exception pour *baane* = « un » qui se comporte comme un adjectif qualificatif). A partir de deux, le nom se met logiquement à la forme du pluriel :

baane	1	*na-baane*	1 vache
		yugu-baane	1 homme
fillo	2	*naanu filli*	2 vaches
sikko	3	*naanu sikki*	3 vaches
naxato	4	*naanu naxati*	4 vaches
karago	5	*naanu karagi*	5 vaches
tumu	6	*wullu tumi*	6 chiens
ñeru	7	*sugu ñeri*	7 chèvres
segu	8	*jaxo segi*	8 moutons
kabu	9	*lemunu kabi*	9 enfants
tanmu	10	*yaxannu tanmi*	10 filles

- de 11 à 19, dix (*tanmi*) est alors adjectif, mais les unités sont indiquées par le pronom numéral correspondant. En somme, on compte « dix vaches et une » pour onze vaches, « dix chiens et deux » pour douze chiens, etc…

naanu tanmi do baane	11 vaches
debu tanmi do ñeru	17 villages

- de 20 à 99, c'est le nombre des dizaines qui est désigné par le pronom numéral tandis que les unités sont déterminées par l'adjectif numéral. Le nom s'accorde avec le nombre des unités. En somme, on compte : « vingt et...deux vaches » « trente et... un cheval »

tanfille do naanu filli	22 vaches
tanjikke do na-baane	31 vaches
tannaxate na	40 vaches
tankarage do siinu segi	58 chevaux

- à partir de 100, les centaines, milliers, millions sont rendus par des noms : *kame* = « centaine », *wujjuune* = « millier », *miliyo* = « million ». La forme du compte (en particulier la marque du pluriel à faire porter ou non sur le nom) ne dépend que des dizaines et des unités. On comptera : « deux milliers, trois centaines,…. dix étrangers….. et six » pour dire : 2316 étrangers, « sept millions et huit centaines et cinquante et sept milliers et trois centaines et cinquante…. et un Malien recensé ».

wujjuunu filli do kamo sikki do mukkunu tanmi do tumu	2316 étrangers
miliyonu ñeri do kamo segi do tankarage do wujjuunu ñeri do kamo sikki do tankarage do malinka-yiriganta-baane	7 857 351 Maliens recensés

b) numéral ordinal

L'adjectif numéral ordinal (premier, second..) se comporte exactement comme un adjectif qualificatif, c'est-à-dire qu'il entre en combinaison avec le nom qu'il modifie. Il ne constitue pas à proprement parler une catégorie grammaticale à part :

baane	1	*fana*	premier
fillo	2	*fillandi*	deuxième
sikko	3	*sikkandi*	troisième
naxato	4	*naxatandi*	quatrième
karago	5	*karagandi*	cinquième
tumu	6	*tumundi*	sixième
ñeru	7	*ñerundi*	septième
segu	8	*segundi*	huitième
kabu	9	*kabundi*	neuvième
tanmu	10	*tanmundi*	dixième

REMARQUE : On trouve également les formes abrégées : *filla* = « second », *sikka* = « troisième », *naxata* = « quatrième

3) Adjectif relatif

La proposition relative soninké n'est pas introduite comme en français par un pronom relatif qui remplace dans la subordonnée son antécédent situé dans la principale. En soninké, on juxtapose tout simplement les deux propositions ; l'«antécédent » est juste indicé dans le cours de la première proposition par l'adjectif relatif *be* et rappelé dans la seconde proposition par un pronom personnel. (Voir la partie construction des phrases).

Cet adjectif relatif *be* se place toujours après le nom qu'il désigne, sans jamais entrer en composition avec lui. Il s'accorde en nombre avec lui (pluriel : *beenu*).

yugo be	« homme lequel »
yugu beenu	« hommes lesquels ».

4) Adjectif interrogatif

Il n'en existe qu'un seul en soninké : *kan ?* = « quel ? ». Il se place toujours avant le nom qu'il modifie et reste invariable. Il entre dans la formulation de nombreuses questions :

kan moxo ?	de quelle manière,	comment ?
kan waxati ?	à quel moment,	quand ?
kan noqqu ?	à quel endroit,	où ?
Kan lemine ?	Quel enfant ?	
Kan lemunu ?	Quels enfants ?	

REMARQUE : L'adjectif possessif n'existe pas en réalité dans la langue soninké. Pour rendre cette nuance, on utilise obligatoirement le pronom personnel : « chose de moi, de toi, de lui, de nous,...»

n renme	enfant de moi	mon enfant
an faaba	père de toi	ton père
a yaqqe	femme de lui	sa femme

Le verbe

Le verbe ne constitue pas en soninké la partie irréductible de la phrase. Il existe des phrases sans verbes : phrases nominales ou adjectivales.

Le rôle de constituant essentiel de la phrase est tenu par une particule qu'on appelle le prédicatif dont nous parlerons plus loin.

1) La conjugaison

a) Si l'on définit la conjugaison comme la modulation formelle du verbe, celle-ci est extrêmement réduite en soninké. Si l'on entend par là la possibilité d'exprimer les nuances de temps (passé, présent, futur), de mode (indicatif, subjonctif,...) ou de forme (affirmative, négative,...), l'essentiel de la conjugaison est assuré par le prédicatif.

Un verbe soninké ne prend que deux formes grammaticales distinctes :

- l'une insiste sur l'aboutissement de l'action. Elle se nomme forme accomplie. Elle est employée aux temps du passé (parfait) ou du futur.
- l'autre met l'accent sur la durée de l'action. On l'appelle forme inaccomplie. Elle est employée pour l'imparfait et le présent.

b) La forme inaccomplie s'obtient à partir de la forme accomplie de deux façons différentes, selon les verbes :

b1- premier groupe : en ajoutant une syllabe formée de la consonne « *n* » et de la dernière voyelle de la forme accomplie :

	accompli	inaccompli
descendre	*yanqa*	*yanqana*
manger	*yige*	*yigene*
boire	*mini*	*minini*
s'éloigner	*laato*	*laatono*
oublier	*mungu*	*mungunu*

REMARQUE : Pour un verbe monosyllabique à la forme accomplie, le passage à l'inaccompli peut s'accompagner de l'allongement de la voyelle :

venir	*ri*	*riini*
rentrer	*ro*	*roono*

b) deuxième groupe : par altération de la syllabe terminale selon le schéma suivant : la consonne est redoublée, la voyelle terminale est abandonnée et remplacée par l'avant-dernière voyelle qui se trouve ainsi reprise dans la syllabe terminale :

frapper	*katu*	*katta*
emmener	*deni*	*denne*

Si la consomme qui doit être redoublée ne peut pas l'être dans la phonétique habituelle aux Soninkés (f, s, r, x,...), il y a une modification de cette consonne. Le schéma de cette alternance consonantique est très proche des phénomènes liés à la prénasalisation :

	f	pp
ajouter	*kafu*	*kappa*
	r	**ll**
mourir	*kara*	*kalla*
	s	*cc*
faucher	*xesu*	*xecce*
	x	*qq*
se coucher	*saxu*	*saqqa*
	g	*kk*
attendre	*dugu*	*dukku*
entendre	*mugu*	*mukku*

-Quelques exceptions : certains verbes (rares) font leur forme inaccomplie par ajout d'un « ŋ» à la place du « *n* ». Il s'agit principalement de :

lire (apprendre)	*xara*	*xaraŋa*
se battre, lutter	*gaja*	*gajaŋa*

et du verbe *ña* (= faire) ainsi que tous ses dérivés par composition :

faire	*ña*	*ñaŋa*

-Enfin, *tu* (=savoir) reste invariable :

savoir	*tu*	*tu*

2) Verbes transitifs et intransitifs

La distinction entre les verbes transitifs, c'est-à-dire ceux qui appellent un complément d'objet direct, et les verbes intransitifs, qui n'en ont pas besoin, est très rigoureuse. Un même verbe ne peut pas être employé parfois de façon intransitive et par ailleurs se construire avec un complément d'objet direct.

Si l'on peut dire en français : « je mange » ou « je mange du riz » en employant le même verbe « manger », en soninké, on emploiera deux verbes distincts :

yige	*yigene*	manger (intransitif)
yiga	*yigana*	manger (quelque chose)
xobe	*xobene*	faire des courses
xobo	*xobono*	acheter quelque chose
muuri	*muurini*	chercher
muuru	*muurunu*	chercher quelque chose
sore	*sorene*	faire la cuisine
soro	*sorono*	cuisiner quelque chose
dugundi	*dugundini*	attendre
dugu	*dukku*	attendre quelque chose

Même si les deux verbes (transitifs et intransitifs) correspondants ont une forme commune, ils diffèrent à l'autre forme :

mini	*minini*	boire (intransitif)

mini	*minni*	boire quelque chose
lifi	*lifini*	coudre (intransitif)
lifi	*lippi*	coudre quelque chose
tifi	*tifini*	planter (intransitif)
tifi	*tippi*	planter quelque chose

La conjugaison des verbes transitifs et intransitifs se fait d'ailleurs différemment (voir plus loin).

3) La voix passive

Elle est quasiment inusitée en soninké. Dans les rares cas où une construction voisine du passif peut être attestée, il s'agit d'un verbe dérivé employé sur un schéma actif :

raga	*ragana*	attraper
rage	*ragene*	être attrapé

4) L'infinitif

Il n'y a pas à proprement parler d'infinitif servant à désigner le verbe. Il existe toutefois la possibilité de créer des noms verbaux qui présentent un certain caractère d'infinitif.

Il s'obtient en rajoutant « *-nde* » ou «*-ye* » à la forme accomplie. En général, les deux formes existent avec une petite nuance de sens, le nom verbal en «*-nde* » désignant plutôt l'action elle-même et la terminaison «*-ye* » caractérisant plutôt le

résultat concret de l'action, mais il existe de nombreux contre-exemples à cette tendance générale.

yige	*yigeye*	action de manger
tere	*terende*	la marche, action de marcher
lifi	*lifinde*	action de coudre
lifi	*lifiye*	la couture (les points)

On désigne un verbe par sa forme accomplie qui est la plus simple et dont les autres se déduisent par dérivation. On parlera des verbes *yige, yiga, dugu, lifi, tifi.*

Parfois on différencie les verbes transitifs et intransitifs en faisant figurer dans l'énoncé de ces verbes le prédicatif *na* pour les transitifs et *nan* pour les intransitifs (voir plus loin). On parlera alors des verbes *nan yige, nan tifi* (intransitifs), *na yiga, na tifi, na dugu* (transitifs).

REMARQUE : en toute logique, il faudrait écrire pour les verbes transitifs *na a yiga, na a dugu* pour des raisons de cohérence grammaticale évoquées plus loin.

5) Verbes composés

Il est possible de combiner étroitement le complément d'objet direct et le verbe transitif correspondant en un seul verbe composé (qui devient par le fait intransitif) sur le schéma :

Objet	+	**Verbe transitif**	**verbe intransitif**
ji	+	*mini*	*ji-mini*
eau	+	boire	boire de l'eau

Le nom se met alors à la forme réduite, ce qui indique une vraie entrée en composition. Le verbe suit une conjugaison de verbe intransitif (voir plus loin). On est bien en présence du verbe composé du type : « boire-de-l'eau » :

golle	+	*muuru*	*gollimuuri*
travail	+	chercher	chercher-du-travail
sinme	+	*mini*	*sinmi-mini*
tabac	+	boire	fumer (boire-tabac)

Ce verbe composé s'emploie concurremment avec la construction transitive décomposée avec toutefois une nuance d'indéfini. Il cherche du travail = n'importe quel travail s'oppose à : il cherche un travail dans ses compétences.

Les prédicatifs

1) Généralités

Ces particules généralement monosyllabiques forment le cœur même de la phrase. Il peut exister des phrases sans verbe : phrases nominales ou adjectivales (voir plus loin). Dans ces phrases, le prédicatif donne le sens en déterminant en particulier la forme affirmative, négative ou emphatique.

Dans les phrases verbales, il précise de plus le temps et le mode (indicatif, impératif, injonctif,...). Les prédicatifs jouent alors les rôles dévolus en français à la terminaison du verbe (conjugaison) et aux particules éventuelles « ne » et « pas » du négatif.

2) La phrase soninké peut prendre trois formes : affirmative, négative ou emphatique :

- l'affirmative correspond à l'énoncé simple d'un fait

- la négative nie le fait énoncé
- l'emphatique est employée
a) dans les questions
b) dans les réponses à ces questions
c) pour insister sur un aspect particulier de la phrase.

A chaque forme correspond, pour chaque type de phrase ou chaque temps et chaque mode, un prédicatif déterminé.

3) Prédicatifs des phrases nominales

Il existe en soninké quatre types de phrases nominales :

- **la définition** qui correspond aux phrases françaises construites sur le modèle : « C'est un garçon », « C'est un village », « C'est un chien », « Ce n'est pas Sékou ».

- **la relation** (ou inclusion) qui met en rapport deux noms, deux catégories ou un élément et une catégorie : « Cette femme n'est pas soninké », « Le chien est un animal », « Ces hommes ne sont pas du village ».

- **la localisation** traduite en français par les verbes « être» ou « se trouver » : « Je suis à Kayes », « Il n'est pas là », « Il se trouve dans son champ ».

- **la localisation** passée qui correspond à l'imparfait de la précédente : « J'étais à Kayes », « Il était dans son champ ».

	Affirmatif	**Négatif**	**Emphatique**
Définition	*ni* *wullen ni* C'est un chien	*fe* *wulle fe* Ce n'est pas un chien	*ni* *Manne ni ?* Qu'est-ce que c'est ?
Relation	*ni* *Denba ni soxaanan ŋa* Demba est cultivateur	*feti* *Denba feti soxaana yi* Demba n'est pas cultivateur	*ni* (dialect. *na*) *Denba ni manne ?* Demba est quoi ?
	wa	*nta*	*na*

Localisation	*N wa Bamako* Je suis à Bamako.	*A nta yere* Il n'est pas ici	*N na Bamako ya* Je suis à Bamako!!. (C'est à B. que je suis)
	ñi	*mañi*	*ñi*
Localisation Passée	*N ñi Pari* J'étais à Paris	*A mañi deben ŋa* Il n'était pas au village	*An ñi minna ?* Où étais-tu ?

REMARQUES : Les phrases affirmatives et emphatiques sont souvent proches (ici dans 3 cas sur 4). Néanmoins, il s'avère nécessaire de faire la distinction.

- Une phrase emphatique se caractérise par un pronom interrogatif (*ko* = qui, *manne* = quoi, *minna* = où), par l'adjectif interrogatif (*kan* = quel) ou par la particule *ya* qui suit immédiatement le mot sur lequel on fait porter l'emphase, c'est-à-dire sur lequel on veut insister, comme on peut le remarquer dans les trois phrases suivantes :

Denba ni soxaana yi
Demba est cultivateur
(simple constatation)

Denba ni soxaanan ya yi
Demba est cultivateur
(réponse à la question : Que fait Demba ?
Denba ni manne ?)

Denba ya ni soxaana yi
Demba est cultivateur
(réponse à la question : Qui est cultivateur ?
Ko ni sooxaana yi ?)

- Il existe des variantes dialectales selon les régions d'origine du locuteur :

- le *ni* de la phrase de relation emphatique peut dans certaines régions être transformé en *na* :

Ko naani na ku ? A qui sont ces vaches ?
à la place de :
Ko naanu ni ku ?
(Noter également l'altération de la marque du pluriel).

- les prédicatifs *wa* et *nta* de la localisation sont soumis à des variations dialectales importantes selon qu'ils sont précédés d'une voyelle ou d'un *n*

	Dialecte 1	**Dialecte 2**	**Dialecte 3**
précédé par un *n*	***wa***	***wa***	***wa***
	nta	***nta***	***nti***
précédé par une voyelle	***wa***	***wo***	***yi***
	nta	***nta***	***nta***

Ceci peut faire penser à une conjugaison :

Je suis à Bamako	*N wa Bamako*	*N wa Bamako*	*N wa Bamako*
Tu es…	*An wa Bamako*	*An wa Bamako*	*An wa Bamako*
Il (elle) est…	*A wa Bamako*	*A wo Bamako*	*A yi Bamako*
Nous sommes ..	*O wa Bamako*	*O wo Bamako*	*O yi Bamako*
Vous êtes.	*Xa wa Bamako*	*Xa wo Bamako*	*Xa yi Bamako*
Ils (elles) sont..	*I wa Bamako*	*I wo Bamako*	*I yi Bamako*

Mais il s'agit en fait d'un phénomène phonétique et non grammatical, comme on peut le constater en remplaçant le pronom de la troisième personne *a* par un nom défini (terminé par *n*)

Il est à Bamako	*A wa Bamako*	*A wo Bamako*	*A yi Bamako*
L'homme est à B…	*Yugon wa Bamako*	*Yugon wa Bamako.*	*Yugon wa Bamako*

REMARQUE : L'alternance *ŋa--yi* constatée pour le dialecte 3 se retrouve dans d'autres circonstances.

4) Prédicatifs des phrases adjectivales

Les phrases adjectivales sont de deux types :
- **La relation-attribut** : ce sont des phrases du type : cet homme est grand, cette fille est belle, ce village est étendu.
- **Le comparatif-superlatif** : Il est plus grand que moi, elle est très belle.

	Affirmatif	**Négatif**	**emphatique**
Attribut	*ni* *Yugon gillen ni* L'homme est grand	*fe* *Saajo gille fe* Sadio n'est pas grand (e) (Sadjo est un prénom masculin et féminin)	*ni* *A gillen ya ni ba ?* Est-ce qu'il est grand ? *Iyo, a gillen ya ni* Oui, il est grand
Comparatif	*nan* *A nan faranfera* Elle est très belle *Ke yugo nan gilla* Cet homme est très grand	*nta* *Hawa nta faranfera Ñaale* Eve n'est pas plus belle que Nialé	*n* *Ñaale ya n faranfera kuttu su yi* C'est Nialé la plus belle de toutes

5) Prédicatifs des verbes

Comme on l'a vu plus haut, ce sont des prédicatifs qui supportent l'essentiel des modulations de sens qu'on appelle usuellement « conjugaison » : modulations de temps (passé, présent, futur), de mode (indicatif, subjonctif, impératif,...), de forme (affirmative, négative, et, dans le cas du soninké : emphatique).

Certains temps appellent la forme accomplie, d'autres la forme inaccomplie. On retrouve ici une concordance entre le prédicatif et la forme verbale proprement dite qui rejoint la conception habituelle de la conjugaison, comme suite des formes correctes que peut prendre un verbe.

Pour simplifier, retenons que le verbe est pratiquement invariable à toutes les personnes, tous les temps et tous les modes et que seule la présence des prédicatifs marque ces nuances.

Les différents temps et modes rendus par le système des prédicatifs soninké sont :

MODES	**TEMPS**	
Indicatif	**Présent**	(verbe à la forme inaccomplie)
	Imparfait	(verbe à la forme inaccomplie)
	Parfait	(verbe à la forme accomplie)
	Futur	(verbe à la forme accomplie)
Injonctif (Subjonctif)		
Impératif		
Conditionnel potentiel	Ce mode possède les mêmes temps que l'indicatif	
Conditionnel irréel	« « « «	

REMARQUE : Les temps ne correspondent pas exactement aux temps correspondants du français :

- Une action immuable (La terre tourne autour du soleil, le soleil se lève à l'est) rendue en français par le présent sera rendue en soninké par le parfait.

- Le présent soninké exprime facilement une notion de futur proche et défini dans le temps. Cette nuance existe aussi en français (Je pars demain). Le futur négatif est toujours rendu par le présent en soninké.

Les prédicatifs des verbes intransitifs sont donnés par le tableau suivant.

	Affirmatif	**Négatif**	**Emphatique**	
Présent	*wa*	*nta*	Ø (pas de prédicatif exprimé)	(+ inaccompli)
	A wa riini Il vient	*A nta riini* Il ne vient pas	*A riini ya !* Je te dis qu'il vient !	
Imparfait	*ñi*	*mañi*	*ñi*	(+ inaccompli)
	A ñi riini Il venait	*A mañi riini* Il ne venait pas	*A ñi riini ya !* Il venait, c'est sûr	
Parfait	Ø (pas de prédicatif exprimé)	*ma*	*n*	(+ accompli)
	A ri Il est venu	*A ma ri* Il n'est pas venu	*Ko n ri ?* Qui est venu ? *Denba ya n ri* C'est Demba qui est venu	
Futur	*na*	(inusité) = présent	*na*	(+ accompli)
	A na ri Il viendra		*A na ri ya* Il viendra, c'est sûr	

	Affirmatif	Négatif	Emphatique	
Injonctif	*nan* *A nan ri* Il faut qu'il vienne	*namaxa* *A namaxa ri* Il ne doit pas venir	(inusité)	(+ accompli)
Impératif	1) pas de prédicatif à la deuxième personne (sing. ou pl.) 2) *n* à la première personne du pluriel *Daga !* Pars ! *Xa daga !* Partez ! *O n daga !* Allons-y !	*maxa* *Maxa daga* Ne pars pas	(inusité)	(+ accompli)

REMARQUE : Les prédicatifs du présent et de l'imparfait sont identiques à ceux des phrases nominales locatives correspondantes avec la signification : « je me trouve » ou bien « je suis en train de ..»

Les prédicatifs des verbes transitifs sont donnés par le tableau suivant

	Affirmatif	Négatif	Emphatique	
Présent	*wa* *A wa maaron yigana* Il mange le riz	*nta* *A nta maaron yigana* Il ne mange pas le riz	*na* *An na manne dabarini ?* Qu'est-ce que tu fais ?	(+inaccompli)

	Affirmatif	Négatif	Emphatique	
Imparfait	*ñi* *N ñi fuuren dukku* J'attendais la pirogue	*mañi* *N mañi an dukku* Je ne t'attendais pas	*ñi* *A ñi manne dabarini ?* Qu'est-ce que tu faisais ?	(+ inaccompli)
Parfait	*da* *N da in faaba jaabi* J'ai répondu à mon père	*ma* *A ma tiye yiga* Il n'a pas mangé de viande	*da* *An da manne yiga ?* Qu'as-tu mangé ?	
Futur	*na* *N na a kari* Je le tuerai	(inusité) = présent	*na* *An na manne dabari ?* Qu'est-ce que tu vas faire ? *N na a kari ya* Je vais le tuer	(+ accompli)
Injonctif	*na* *An na ke golle dabari* Tu dois faire ce travail	*namaxa* *An namaxa dolo mini* Tu ne dois pas boire d'alcool	(inusité)	(+ accompli)
Impératif	1) pas de prédicatif à la deuxième personne du singulier 2) *da* aux autres personnes	*maxa*	(inusité)	(+ accompli)

Affirmatif	**Négatif**	**Emphatique**
An raqqen texe !	*Maxa ke yiga*	
Ferme ta bouche. Tais-toi !	Ne mange pas ça	

Xa da xa raqqun texe !
Taisez-vous !

REMARQUE : Dans ces tableaux ne figurent pas les temps du conditionnel. En effet, les temps de ce mode sont obtenus d'une façon un peu plus complexe dans la mesure où ils nécessitent l'emploi de deux particules prédicatives : le prédicatif proprement dit et un « quasi-prédicatif » qui précisera que l'on utilise le mode conditionnel.

Ces particules s'insèrent dans certains types de propositions subordonnées. Elles jouent donc un rôle voisin de celui des conjonctions de subordination. Mais elles se placent systématiquement devant le prédicatif (ou à sa place quand celui-ci est sous-entendu). Elles peuvent se combiner ou se substituer à ces prédicatifs (ce qui justifie qu'on les considère comme des quasi-prédicatifs).

Les propositions subordonnées du soninké sont de quatre types :

- proposition injonctive (ou subjonctive)
- proposition conditionnelle potentielle (ou temporelle)
- proposition conditionnelle irréelle
- proposition relative

Les trois derniers types de propositions subordonnées sont introduits par un quasi-prédicatif, suivi ou non par un prédicatif.

La subordonnée injonctive, elle, se construit avec un seul prédicatif comme on l'a vu précédemment. En somme, le mode injonctif soninké peut aussi bien se retrouver dans une proposition principale que dans une proposition subordonnée, ce qui le distingue du mode subjonctif français, qui n'est utilisé qu'exceptionnellement dans une principale.

EXEMPLE :
Proposition principale :
Denba nan daga = Demba doit partir
Il faut que Demba parte

proposition subordonnée
N wa a mulla Denba nan daga
Je veux que Demba parte

A ti i renmen nan daga
Il a dit que son fils parte

REMARQUE : Dans le cas où le sujet de la principale et celui de la subordonnée injonctive coïncident, il n'est pas repris dans la subordonnée et demeure sous-entendu :

N wa a mulla nan daga
Je veux partir

N wa a mulla i nan daga
Je veux qu'ils partent

O wa a mulla nan daga
Nous voulons partir

N wa a mulla na maaron yiga
Je veux manger le riz

Cette particularité justifie l'appellation d'infinitif quelquefois associée à la tournure « *nan* + accompli » pour les verbes intransitifs, et « *na* + *a* + accompli » pour les verbes transitifs (ici « *nan daga* » = « partir », « *na a yiga* » = « manger ».

Les « quasi-prédicatifs » ou « prédicatifs de subordination »

Le quasi-prédicatif ga et la proposition conditionnelle potentielle ou temporelle

Le soninké ne fait pas de différence entre la notion de temporelle et de conditionnelle potentielle. En d'autres termes, les phrases : « S'il vient, je partirai » et « Quand il viendra, je partirai » se rendent par la même tournure. Ceci traduit (et/ou renforce) une tendance fataliste à nier un déterminisme dans le futur et est à rapprocher de l'emploi fréquent de la formule :

Alla dunŋeyen kanma = Sur l'acceptation de Dieu = Si Dieu le veut, Inch'Allah !

Cette notion de temporelle-potentielle se rend en insérant le quasi-prédicatif *ga* avant le prédicatif normal de la proposition. Toutefois si ce prédicatif est *wa* (ou son doublon *yi* dans les dialectes de l'Ouest), prédicatif du présent affirmatif, il disparaît.

A ri	Il est venu
A ga ri	Quand il est venu
A da tiyen yiga	Il a mangé la viande
A ga da tiyen yiga	Quand il a mangé la viande
A wa yigene	Il mange
A ga yigene	Pendant qu'il mange
A na ri	Il viendra
A ga na ri	Quand il viendra, S'il vient
A na tiyen yiga	Il mangera la viande
A ga na tiyen yiga	Quand il mangera la viande, S'il mange la viande

Wullen ga na dangi, yugon ga ni, an na a raga	Quand un chien passera, si c'est un mâle, tu l'attraperas Si un chien passe, si c'est un mâle, il faut que tu l'attrapes

REMARQUE : Le sens temporel ou potentiel peut être précisé par une conjonction de subordination (voir chapitre sur ce point)

N daga	Je suis parti
N ga daga	Quand je suis parti
N ga na daga	Quand je partirai Si je pars
Katta in ga daga	Avant que je parte
Ma in ga daga	Jusqu'à ce que je parte
Selli in ga daga	Dans le cas où je partirais

De façon tout à fait exceptionnelle, la proposition subordonnée avec la conjonction *ma* et le quasi-prédicatif *ga* peut être employée comme proposition principale (tout en gardant sa structure de subordonnée). Elle exprime alors une nuance de souhait plus ou moins réaliste.

A ga ña moxo su yi, ma in ga daga Faransi
Quoi qu'il arrive, j'irai en France.

Les quasi-prédicatifs gan et nda, la proposition conditionnelle irréelle

La nuance d'irréel est rendue en remplaçant le quasi-prédicatif *ga* par *gan,* dans les mêmes conditions de position et d'emploi que précédemment :

A ri	Il est venu
A gan ri	S'il était venu
A da tiyen yiga	Il a mangé la viande
A gan da tiyen yiga	S'il avait mangé la viande

A wa riini	Il vient
A gan riini	S'il était en train de venir
A na ri	Il viendra
A gan na ri	Si jamais il venait
A na tiyen yiga	Il mangera la viande
A gan na tiyen yiga	Si jamais il mangeait la viande

REMARQUE : La tournure de l'irréel futur des verbes intransitifs *gan* et *na* peut être remplacée par le seul (quasi-) prédicatif *nda*

A gan na ri	*A nda ri*	Si jamais il venait
Jarinten gan na ri, o na a kari	*Jarinten nda ri, o na a kari*	Si le lion venait, nous le tuerions
Comparer avec	*Jarinten ga na ri, o na a kari*	Si le lion vient, nous le tuerons
		Quand le lion viendra, nous le tuerons

La relative

La subordonnée relative ne se distingue d'une temporelle-potentielle que par l'emploi de l'adjectif relatif *be*. En effet, elle se construit également avec le quasi-prédicatif de subordination *ga*.

En français, pour construire une proposition relative -qui vient préciser un nom de la proposition principale-, on est conduit à enchevêtrer les deux propositions, principale et relative, en plaçant la subordonnée juste derrière le nom modifié (l'antécédent). L'ordre logique de la proposition relative est d'ailleurs souvent modifié puisque son premier mot est le

pronom relatif qui peut être sujet (qui), mais aussi complément direct (que) ou indirect (dont, où,...).

En soninké, l'ordre des mots de la phrase est impératif. Aussi la construction se fait par juxtaposition des deux propositions, l'antécédent (mot commun aux deux propositions) étant seulement indexé par l'*adjectif relatif be* (pluriel *beenu*) dans la première proposition et rappelé dans la seconde par un pronom personnel. La subordonnée relative est indiquée par le quasi-prédicatif.

L'homme que tu as vu est parti ce matin
An ga da yugo be wari, a daga suxuba ke

Tu as vu l'homme qui est parti ce matin
An da yugo be wari, a ga daga suxuba
Yugo be ga daga suxuba, an da a wari

Tu as vu l'homme quand il est parti ce matin
An da yugon wari, a ga daga suxuba

La façon dont tu travailles n'est pas bonne
An ga goliñan ŋa moxo be, a ma ña

Le village qui est au Guidimakha, dont le nom est Sabouciré
Debe be ga Gidimaxa, a toxon ga ni Saabusire

J'ai vu l'homme qui a vu l'homme qui a vu le lion
Yugo be ga da jarinten wari, yugo be ga da a wari, n da a wari

La particule ra : traduction du verbe pouvoir (ou savoir), équivalent de l'anglais « can »

Les verbes « pouvoir » ou « savoir » quand ils expriment une capacité physique ou intellectuelle, comme dans les phrases suivantes :

« Je peux le faire », « l'enfant sait marcher », « il sait nager », « elle sait lire et écrire », « elle peut grimper sur la montagne »,

« je peux marcher jusqu'à Makhana », sont rendus en soninké par une particule *ra* qui, à l'instar des quasi-prédicatifs de subordination, se place devant le prédicatif ordinaire. Elle peut se placer dans une proposition principale ou indépendante, ce qui la différencie des quasi-prédicatifs. *Ra* est invariable ; c'est le prédicatif qui suit qui indique si la possibilité est affirmée ou niée. *Ra* insiste sur l'exécution de l'action. Elle ne peut donc être suivie que d'un temps de l'inaccompli : présent ou imparfait.

A wa terene	Il marche
A ra wa terene	Il peut marcher Il sait marcher
A ra nta terene	Il ne peut pas marcher Il ne sait pas marcher
A ra ñi terene	Il pouvait marcher Il savait marcher
A ra mañi terene	Il ne pouvait pas marcher Il ne savait pas marcher
A wa xinini	Il nage
N ra nta xinini	Je ne sais pas nager
A wa safandini	Elle écrit
Leminen ra wa safandini	L'enfant sait écrire

Les prépositions et postpositions

Elles précisent le sens et le rôle des compléments indirects. L'originalité du système soninké -originalité commune avec une grande partie des langues du groupe mandé- est de combiner des prépositions (placées avant le complément indirect concerné) et des postpositions (placées après celui-ci).

Les plus fréquentes sont les postpositions :

le doublon « yi -ŋa »

C'est la plus courante et la plus vague des postpositions. Sa signification n'est guère marquée. Elle indique le complément indirect le plus logique de la phrase (du verbe si c'est une

phrase verbale). Elle peut se traduire par « à », « de », voire « dans », « sur »,...

Elle intervient de plus très fréquemment après un complément direct déjà introduit par une préposition. Elle n'apporte alors aucune modification particulière du sens de la phrase.

Sa grande particularité est de présenter une altération très nette dans sa forme, selon l'environnement phonétique (présence ou absence d'une nasalisation).

- si le mot précédent (groupe complément) se termine par une voyelle, elle se présente sous la forme *yi*
- si le mot précédent (groupe complément) se termine par un « n » (seule consonne possible en fin de mot), elle se présente sous la forme *ŋa.*

Cette alternance n'obéit qu'à une nécessité phonétique et non pas à une forme grammaticale quelconque.

REMARQUE : Cette alternance se fait dans tous les dialectes, alors que l'on a déjà vu l'alternance (très semblable) du *prédicatif yi* et *wa* dans un environnement nasalisé, qui, elle, ne s'effectue que dans certains dialectes. Il est probable que, dans ces dialectes, c'est la modification de la postposition (qui est générale et donc caractéristique de la langue) qui a entraîné, par mimétisme, la modification du prédicatif.

EXEMPLES :

A giri ke debe yi	Il est issu de ce village
A giri deben ŋa	Il est issu du village
A giri ke ka yi	Il vient de cette maison
A giri debigume kan ŋa	Il a quitté la maison du chef du village
An wa joofeene kaanun ŋa	Tu arrives au village
O wa *joofeene kaanun ŋa*	Nous arrivons au village
A ro misiiden ŋa	Il est entré dans la mosquée
A wanqi fanŋen ŋa	Il s'est lavé dans le fleuve
Denba ni soxaanan ŋa	Demba est cultivateur
Denba ni soxaanan ya yi !	Oui, Demba est cultivateur !

Emploi après une préposition :

A tere katta Xaayi	Il a marché vers Kayes
A tere katta kaanun ŋa	Il est parti à pied vers le village
A tere katta ke debe yi	Il est parti à pied vers ce village
A tere ma Maxanna	Il a marché jusqu'à Makhana
A tere ma kaanun ŋa	Il a marché jusqu'au village
A daga ti mobilin ŋa	Il est parti en voiture
A sinme do i faaba yi	Il a pensé à son père
A sinme do i renmen ŋa	Il a pensé à son enfant

di

Sa signification recouvre à peu près le sens du français « dans ». Son emploi est très diversifié selon les dialectes :

- Certains dialectes ne l'emploient que pour marquer un mouvement, comme l'anglais « **into** »
- Dans d'autres, elle est complètement inusitée et remplacée par une tournure utilisant le mot *noxo* (intérieur ou ventre) : *noxon ŋa* (à l'intérieur de)

	Il est dans la chambre	Il entre dans la chambre
Dialectes de l'Est	*A wa konpen di*	*A ro konpen di*
Dialectes du Centre	*A wo konpen ŋa*	*A ro konpen di*
Dialectes de l'Ouest	*A yi konpen ŋa*	*A ro konpen noxon ŋa*

da

Cette postposition suit un complément d'attribution ou la personne à la place de qui le sujet fait l'action. On peut la trouver renforcée sous la forme *daŋa.*

A ti i renmen da	Il a dit à son enfant
A da ke bataaxe safa yuguxasen da	Il a écrit ce courrier à la place du vieux

falle

Signifie « derrière » ou « après »

A wa tagayen falle	C'est derrière le mur
Sallen falle	Après la fête

kaane

Signifie « devant » ou « avant »

Xaayi kaane	Avant Kayes
Xunbane-falla kaane	Avant après-demain

kanma

Signifie « sur »

Muusun-yaxaren ñi jongen kanma	La chatte était sur le toit

wure

Signifie « sous »

Wullen faayi taaxaaden wure	Voilà le chien sous la chaise

naxa

Signifie « entre »

Taaxutalla yi Xaabu do Laani-tunka naxa	Takoutalla est entre Khabou et Lany-Tounka

kaara

Signifie « à côté de, « près », « chez »

A yi kiiden kaara	Il est près du baobab
A wa Tuure kaara	Il est à côté de Touré
A taaxu Tuure kaara	Il s'est installé chez Touré

banŋe

Signifie « chez » (plus précis que le précédent)

A yanqa Alimaami Jallo banŋe	Il est descendu chez Alimamy Diallo

maxa

Cette postposition peut avoir de multiples traductions. Elle indique la cause, mais également l'agent d'une phrase passive, ou encore l'appartenance (traduction du verbe « avoir »)

Marafanu filli wa in maxa	J'ai deux fusils

Xalisi nta in maxa	Je n'ai pas d'argent
Xalisi nta a maxa	Il n'a pas d'argent
Sin rage Siixu maxa	Le cheval a été rattrapé par Sékou
A yintun joxi xaasoyen maxa	Ses cheveux sont tombés à cause de la vieillesse

Les prépositions se placent au contraire avant le complément indirect qu'elles définissent. Celui-ci est alors souvent suivi de la postposition doublon « *yi* » ou « *ŋa* »

katta
Signifie « vers »

A daga katta Gunbu	Il est parti vers Goumbou
A daga katta teenun ŋa	Il est parti vers les champs

ma
Signifie « jusqu'à »

A tere ma Nara	Il a marché jusqu'à Nara

ti
Signifie « avec (instrument) »

A soxo ti senen ŋa	Il cultive avec un bœuf
A daga ti mobilin ŋa	Il est parti en auto

do
Signifie « avec (accompagnement) »

A sinme do i yaqqun ŋa	Il a pensé à ses épouses

xo
Signifie « comme »

A sefe xo tubaabun moxo	Il parle comme un Blanc
A koŋimoxon ni xo Jaafununkon moxo	Il parle avec l'accent du Diafounou (comme la façon des gens du Diafounou)

Conjonctions de coordination

Le soninké distingue entre la coordination entre substantifs d'une part et la coordination entre propositions d'autre part.

Ainsi, le français peut employer le mot « et » dans les deux cas suivants :

Ma mère ***et*** mon frère sont partis
Il a mangé ***et*** il est parti
En soninké, il faut employer deux tournures différentes :

a) coordination simple (entre substantifs)

do
Signifie « et », « avec »

Saaxen do giden daga	Ma mère et mon frère sont partis (ensemble)
A do i wullen daga	Il est parti avec son chien

ma
Signifie « ou »

An ra wa guubene teye ma nooge	Tu peux tourner à droite ou à gauche.

b) coordination logique (entre propositions)

xa
Cette conjonction marque plutôt une opposition («mais »). Elle peut cependant s'employer dans un contexte de suite logique. Elle ne se place jamais en tête de la proposition coordonnée, mais en général, en seconde position.

A yige, a xa daga	Il a mangé, puis il est parti (c'est surprenant !)

An wuyi jamu	Bonjour
Ma jamu ! An xa moxo ?	Bien ! Et toi ?
Ma jamu ! An xa xabiila ?	Ça va ! Et la famille ?

Une coordination purement logique se rend par un injonctif sans conjonction

A yige nan daga	Il a mangé, et puis il est parti (c'était convenu)
O dangi Kaati nan dangi Kolokaani nan dangi Jangunte-Kamara nan dangi Soroma nan dangi Tiringa nan dangi Segala nan joofe Xaayi	Nous sommes passés à Kati, à Kolokani, à Diangounté-Camara, au Sorma, au Tringa, puis à Ségala avant d'arriver à Kayes.

Conjonction de subordination

selli
Renforce le sens conditionnel d'une proposition subordonnée.

Selli Alla ga na a duŋe	Si jamais Dieu le veut
Alla ga na a duŋe	Si Dieu le veut Quand Dieu le voudra
Alla gan na a duŋe	Si Dieu le voulait (mais je crois qu'il ne le voudra pas)

gelli
Signifie « depuis que »

Gelli n ga saare, n ma yugo wari	Depuis que je suis née, je n'ai jamais vu d'homme

ma
Signifie « jusqu'à ce que »

Yillen moyi ma a ga kaawa	Le mil a mûri jusqu'à ce qu'il soit sec.

katta
Signifie « avant que »

An na dangi ti an salluma katta an ga telle kaanun ŋa	Tu passeras par ton champ avant de partir au village

Les adverbes

Ils sont relativement rares en soninké. On privilégie des tournures verbales composées comme :
« Il s'est dépêché en marchant » pour « Il a marché vite » = *A jeewo terene*

ou, à partir de *wuro* = « la nuit » et *daga* = « partir », le verbe composé : *wurun-daga* = « partir nuitamment »

ou une tournure nominale en équivalence de la plupart des adverbes de manière :

moxo xote	d'une façon lourde, lourdement
A sefe moxo labante	Il a parlé net (d'une façon coupante)
An safandi moxo bure	Tu écris mal (d'une mauvaise façon)

Il existe cependant de véritables adverbes :

hari
Signifie « même pas »

Hari baanen toxo	Il n'en reste même pas un

fina
Signifie « déjà » («pas encore » au négatif)

A ma daga fina	Il n'est pas encore parti

duudo
Signifie « déjà, si tôt, trop tôt »

An daga duudo ? Tu t'en vas déjà ?

xadi
Signifie « encore »

A yille xadi Il est encore revenu

abada
Signifie « jamais »

A ma dolo mini abada Il n'a jamais bu d'alcool

wuredu
Signifie « là-dessous, en-dessous »

A muqqu wuredu Il s'est caché là-dessous

buru
Signifie « mal, trop »

A yige buru Il a trop mangé

siri
Signifie « bien »
A wuru siri Il a bien couru

Ces deux derniers adverbes de manière découlent directement des adjectifs correspondants :

bure	mal (adj.)	*buru*	mal (adv.)
sire	bien (adj.)	*siri*	bien (adv.)

A noter que ces deux adverbes peuvent s'employer, très couramment, avec le mot *moxo* (tournure nominale) :

N tanpi moxo buru	Je suis trop fatigué
Parinkon moxo ?	Comment ça va les Parisiens ?
Ma jamu. I da an kuuñi moxo siri	Ça va. Ils te saluent bien

Particules interrogatives

ba
Correspond à peu près au français « est-ce que... ? », mais se situe toujours en fin de phrase. Il entraîne obligatoirement la forme emphatique.

A siren ya ni !	Il (elle) est gentil (le) !
A siren ya ni ba ?	Est-ce qu'il est gentil ?
Yugon ya ni !	C'est un homme !
Yugon ya ni ba ?	Est-ce que c'est un homme ?
An da maaron ya yiga !	Tu as mangé le riz !
An da maaron ya yiga ba ?	Est-ce que tu as mangé le riz ?

keeti
Exprime plutôt une affirmation mal assurée, dont on attend confirmation. Il peut se traduire par « N'est-ce pas ? », mais se situe toujours en début de phrase.

A daga Pari	Il est parti à Paris
Keeti a daga Pari	Il est parti à Paris, n'est-ce pas ?
Keeti an kallengooran ya ni ke yi ?	Mais, c'est pourtant ton cousin ?

Xori
Exprime une interrogation fortement teintée du souhait d'une réponse positive. Surtout employée dans les formules de politesse, elle peut se traduire par « puisses-tu..», «Fasse le ciel que... »

Xori an wuyi jamu ya ?	Puisses-tu avoir passé la nuit dans le bonheur ?
Xori a selle ya ?	Il est bien guéri, oui ?

ya

Particule caractéristique d'une phrase emphatique, elle suit toujours le mot sur lequel on insiste dans la phrase et le met ainsi en relief.

Dans le cas d'une réponse à une question, elle souligne le mot même sur lequel porte la réponse. Parallèlement, dans une question, elle précise sur quel élément porte l'interrogation.

Ko wullen ni ke yi ?	A qui c'est, ce chien ?
Denba ya wullen ni !	C'est à Demba, ce chien !
Manne ni ke ?	Qu'est-ce que c'est ?
Denba wullen ya ni !	C'est le chien de Demba !
Denba yige soro-konpen ya ba ?	Est-ce que Demba a mangé dans la cuisine ?
Denba yan yige soro-konpen ŋa ba ?	Est-ce que c'est Demba qui a mangé dans la cuisine ?

L'agencement des mots dans la phrase

L'ordre des mots dans une proposition (principale ou subordonnée) est extrêmement rigoureux.

Phrase nominale

L'ordre est le suivant :

Sujet	**Prédicatif**	(Circonstant)	(Post-position)
A	*wa*	*Bamako*	
Il	être	Bamako	
	Il est à Bamako		
Manmadu	*ñi*	*deben*	*ŋa*
Mamadou	être (imparfait)	village	dans
	Mamadou était au village		
Denba	*ni*	*soxaanan ya*	*yi*
Demba	être	cultivateur	(postp.)
	Demba est cultivateur		
Denba ya	*ni*	*soxaanan*	*ŋa*
Demba	être	cultivateur	(postp.)
	C'est Demba qui est cultivateur		
Ken	*fe*		
Cela	être (négatif)		
	Ce n'est pas ça, c'est faux		
Tubaabu ke	*feti*	*soxaana*	*yi*
Blanc ce	être (négatif)	cultivateur	(postp.)
	Ce Blanc-là n'est pas cultivateur		

Phrase adjectivale (attribut)

L'ordre est :

Sujet	Attribut	Prédicatif
Ke wulle	*sire*	*fe*
Ce chien	bien	être (négatif)
	Ce chien n'est pas bon	
Ñunqumen	*buren*	*ni*
Le chat (sauvage)	mauvais	être
	Le chat sauvage est méchant	
Ke yaxanne	*faranfaren*	*ni*
Cette jeune fille	belle	être
	Cette jeune fille est belle	

Phrase verbale intransitive

L'ordre est le suivant :

Sujet	Prédicatif	Verbe	Circonstant	(post-position)
N	*wa*	*riini*	*xunbane-falla*	
Je	(présent aff.)	venir	après-demain	
	Je viens après-demain			
A	*nta*	*roono*	*konpen*	*di*
Il	(présent. nég.)	entrer	chambre	dans
	Il n'entre pas dans la chambre			

A		*yige*	*Alimaami kan*	*ŋa*
Il	(passé aff)	manger	Alimamy maison	dans
	Il a mangé chez Alimamy			
A	*ma*	*xenqe*	*Sibiti*	
Il	(passé nég.)	dormir	Samedi	
	Il n'a pas dormi depuis samedi			
O	*n*	*daga*	*saasa*	
Nous	(impératif)	partir	immédiate-ment	
	Allons-y tout	*de suite*		
O	*na*	*daga*	*Pari*	*waaga*
Nous	(futur)	partir	Paris	l'an prochain
	Nous irons à Paris l'année prochaine			

O	*nan*	*daga*	*Pari*	*yirigi*
Nous	(injonctif)	partir	Paris	cette année
	Il faut que nous allions à Paris cette année			

Phrase verbale transitive

L'ordre est le suivant :

Sujet	**Prédicatif**	**Objet**	**Verbe**	**(prép) Circon tant (postp.)**	
A	*wa*	*maaron*	*yigana*	*biiren*	*wure*
Il	(présent aff.)	riz	manger	abri	sous

Il est en train de manger du riz sous l'abri

An	*nta*	*dolo*	*mini*	*abada*
Tu	(prés. nég.)	alcool	boire	jamais

Tu ne boiras jamais d'alcool

N	*da*	*konpen*	*sella*	*daaru*
Je	(passé aff.)	chambre	balayer	hier

J'ai balayé la chambre hier

An	*ma*	*fo*	*xobo*	*in*	*da*
Tu	(passé nég.)	chose	acheter	moi	pour

Tu ne m'as rien acheté

An	*na*	*ke turuŋe*	*kari*	*wuru-mukke*
Tu	(injonctif)	cette hyène	tuer	nuit prochaine

Il faut que tu tues cette hyène la nuit prochaine

Conséquences logiques de la rigueur de construction de la phrase

La construction de la phrase soninké est parfaitement rigoureuse à tous les niveaux :

ordre général :

Sujet Prédicatif Objet Verbe Circonstant

L'adjectif qualificatif suit toujours le nom qualifié

Le complément de nom précède le nom complété

est à rapprocher d'autres règles de grammaire.

La conjugaison des verbes peut être très simple puisque le sujet, placé devant le prédicatif, est connu sans aucune ambiguïté.

La construction de phrases emphatiques -en particulier des réponses à une question- ne peut pas mettre en relief le mot important en le déplaçant dans la phrase. Il faut donc utiliser une particule emphatique *ya* qui indexe ce mot important - la réponse à la question. Comparer la construction des phrases en français et en soninké :

An	*da*	*manne*	*yiga ?*
Tu	(passé)	quoi	manger

Qu'est-ce que tu as mangé ?

N	*da*	*tiyen ya*	*yiga*
Je	(passé)	viande (emphase)	manger

C'est de la viande, ce que j'ai mangé

Ko	*n*	*dangi ?*
Qui	(passé)	passer

Qui est passé ?

Nke ya	*n*	*dangi*
Moi, je (emph)	(passé)	passer

C'est moi qui suis passé

Manne	*ni ?*
Quoi	(nominal)

Qu'est- ce que c'est ?

Denba wullen ya *ni*
Demba chien (emph.)
C'est le chien de Demba

Ko wullen ya *ni* *ba ?*
Qui chien (emph) (nominal) (interr.)
A qui c'est ce chien-là ?

Denba ya wullen *ni*
Demba (emph.) (nominal)
chien
C'est à Demba, ce chien-là

La construction de propositions relatives introduites par un pronom relatif (qui peut être sujet, complément direct ou indirect) et venant s'insérer au milieu de la proposition principale (juste après l'antécédent) est évidemment impossible :

L'homme est venu	Tu as vu l'homme

L'homme ***que*** tu as vu est venu

Dans l'exemple précédent, la proposition principale est coupée en deux parties et le pronom relatif « que », bien que complément direct, est situé avant le sujet de la relative. Ces souplesses de construction sont exclues en soninké.

Il faut juxtaposer les deux propositions (principale et relative). Le mot commun aux deux propositions (l'antécédent) est repéré dans la première par l'adjectif relatif « *be* » et rappelé dans la seconde par un pronom personnel. La subordonnée est marquée par le quasi-prédicatif « *ga* »

Yugon ri	*An da a wari*
L'homme est venu	Tu l'as vu

An ga da yugo be wari, a ri
Tu (passé) homme lequel voir, il venu
L'homme que tu as vu est venu

REMARQUE : On peut aussi employer à la place de la proposition relative une tournure plus simple. La langue, très

souple au contraire pour la création de mots (mots composés, mots dérivés,...), le permet souvent :

avec une temporelle :
N da yugo wari, a ga ñi yigene
J'ai vu un homme qui mangeait
litt : J'ai vu un homme alors qu'il mangeait

avec un mot dérivé :
N da Denba daganten wari
J'ai vu Demba qui partait
litt : J'ai vu Demba parti (partant)

avec un mot composé :
N wa Soonikan-xan-safandan muurunu
Je cherche quelqu'un qui écrit le soninké
litt : Je soninké langue écrivain cherche

Chaque mot ayant sa place grammaticale dans la phrase, il est impossible de confondre un verbe et un nom, même s'ils sont parfaitement homonymes. Ce cas se rencontre assez fréquemment, alors que deux noms véritablement homonymes sont assez rares. Mieux même, comme la construction des verbes transitifs et intransitifs est différente, on peut rencontrer des cas d'homonymie entre verbes, l'un transitif, l'autre intransitif.

Homonymie véritable entre noms

te	champ	*te*	huile, beurre
golle	travail	*golle*	mortier à piler
ñiiñe	souris	*ñiiñe*	sol, terrain
maxe	fer	*maxe*	saleté
saxa	lit	*saxa*	marché

Homonymie entre nom et verbe

yille	céréale	*yille*	revenir
sinme	tabac	*sinme*	penser
boore	pigeon	*boore*	se déshabiller

mara	grenier	*mara*	onduler, serpenter
sugu	les chèvres	*sugu*	embrasser
texe	natte	*texe*	fermer
toxo	prénom	*toxo*	rester
gaja	rat	*gaja*	lutter

Homonymie entre verbes intransitifs et transitifs

ña	devenir	*ña*	faire
ro	entrer	*ro*	mettre, poser
soxo	cultiver	*soxo*	fermer à clef
roxo	être petit	*roxo*	prêter
kuyi	rêver	*kuyi*	offrir

Tournure spécifique

La forme progressive

Pour rendre la nuance : « être en train de faire quelque chose », le soninké a une tournure très particulière qui équivaut littéralement à : « **Lui et faire quelque chose sont ensemble** »

A do dagayen wa me yi
Lui et partir sont ensemble
Il est en train de partir

On emploie alors un nom verbal qui correspond souvent à l'infinitif, sauf s'il existe déjà un nom adapté (3ème exemple ci-dessous)

A do safanden wa me yi
Elle et écrire sont ensemble
Elle est en train d'écrire

A do xaranŋen wa me yi
Elle et lecture (étude) sont ensemble
Elle est en train de lire (de travailler intellectuellement)

A do xenqon wa me yi
Lui et sommeil sont ensemble
Il est en train de dormir

La dérivation

Les mots composés

On a vu plusieurs fois dans les exemples précédents qu'une partie du génie de la langue soninké réside dans cette faculté quasi-infinie de former des mots composés, noms ou verbes. Un seul mot peut alors remplacer toute une périphrase.

xase	vieux	*yugu-xase*	un vieil homme
deppe	petit	*yaxarin-xasa-deppe*	une petite vieille
ji	eau		
mini	boire	*ji-mini*	boire de l'eau
sinme	tabac	*sinmi-mini*	fumer (boire du tabac)
wuro	nuit		
daga	partir	*wurun-daga*	partir nuitamment
xanne	voix, langue		
mukka	celui qui entend	*Tubaabun-xan-mukka*	Un interprète en français
jonko	prix	*meetoron-tikken-jonko*	Le prix du ticket de métro (petit présent conventionnel)

Yugu-xasa-deppen wurun-daga = Le petit vieux est parti en douce

Le soninké a également la possibilité de créer des mots par dérivation grâce à l'adjonction de suffixes :

Le **nom verbal** -servant d'infinitif-se forme avec les suffixes «*-ye* », «*-nde* » ou «*-ŋe* » :

soxo	cultiver	*soxoye*	la culture
ri	venir	*riye*	la venue
yige	manger (intr.)	*yigeye*	l'action de manger
yiga	manger (tr.)	*yigande*	le repas
fata	séparer	*fatande*	la séparation, le sevrage
lifi	coudre	*lifiye*	l'action de coudre
		lifinde	la couture
xara	lire, étudier	*xaraŋe*	la lecture, l'étude
gaja	lutter	*gajaŋe*	la lutte

Il suffit très souvent de remplacer la dernière voyelle d'un verbe par «*-e* » pour obtenir un nom désignant **le vecteur de l'action**

gaara	mentir	*gaare*	le mensonge
suugu	chanter	*suuge*	la chanson
kanpi	voler, survoler	*kanpe*	l'aile
kanbu	croquer	*kanbe*	la dent

L'instrument nécessaire *à l'action* est obtenu par le suffixe «*-aade* », plus rarement «*-aadi* », ou «*-oode* »

soxo	cultiver	*soxoode*	la semence
bire	vivre	*biraadi*	les vivres
taaxu	s'asseoir	*taaxaade*	le siège
taxe	fermer	*taxaade*	le couvercle
wutu	prendre	*wutaade*	l'anse, le manche,.

L'endroit où se fait l'action est indiqué par le suffixe « *-raxe* » ou son abrégé «*-ra* »

yige	manger	*yigira*	le restaurant
mini	boire	*minira*	le bar
saxu	se coucher	*saxuraxe*	la chambre, le lit,..

Celui qui fait l'action **(l'agent)** s'obtient avec le suffixe « *-aana* », souvent abrégé en «*-a* » seulement. Au pluriel, on retrouve obligatoirement la forme longue en «*-aano* ».

rege	danser	*regaana*	le danseur, la danseuse
soxo	cultiver	*soxaana*	le cultivateur
tu	savoir	*tuwaana*	le savant
lifi	coudre	*lifindaana*	le tailleur
		lifinda	le tailleur
		lifindaano	les tailleurs
taga	construire	*tagandaana*	le constructeur
		taganda	le constructeur
		tagandaano	les constructeurs

Celui qui possède la qualité attribuée par le verbe est indiqué par le suffixe«*-nte* ».

Proche en général du participe passé français, elle se traduit quelquefois par un participe présent.

tuuri	faire des sottises	*tuurinte*	un sot
waxa	être fou	*waxante*	un fou
gaara	mentir	*gaarante*	un menteur
kutu	couper	*kutunte*	un circoncis
kari	tuer	*karinte*	tué
daga	partir	*dagante*	partant
wuru	courir	*wurunte*	courant

Celui qui ne possède pas la qualité requise est indiqué par le suffixe «*-nbali* »

sinqi	être barbu	*sinqinbali*	imberbe, glabre
tu	savoir	*tuwanbali*	ignorant

Le caractère abstrait est marqué par le suffixe «*-aaxu* »

tu	savoir	*tuwaaxu*	connaissance
hoore	noble	*hooraaxu*	noblesse
kome	captif	*komaaxu*	esclavage
xirise	ancien	*xirisaaxu*	responsabilité
lemine	enfant	*leminaaxu*	enfance, insouciance

L'origine géographique est indiquée par le suffixe «*-nke* »

Bamako		*Bamakonke*	Bamakois
Senegaali		*Senagaalinke*	Sénégalais
Pari		*Parinke*	Parisien
Faransi	France	*Faransinke*	Français
yere	ici	*yerenke*	indigène

A noter que ce suffixe entre clairement dans la désignation de plusieurs ethnies : *Xaasonke* = Khassonké, habitant du Khasso (région de Kayes), *Mallinke* = Malinké, habitant du Mali originel (ou Melli ou Mandé), à la frontière du Mali actuel et de la Guinée, *Futanke* = Toucouleur, habitant du Fouta ou de sous-groupes soninké : *Wagadunke* = habitant du Wagadou, *Jaafununke* = habitant du Diafounou, *Gajaaganke* = habitant du Gadiaga, *Gidimaxanke* = habitant du Guidimakha...

Cependant, cette étymologie ne semble pas pouvoir être retenue pour le mot *Sooninke* lui-même. Il n'est entendu par personne comme *Sooni-nke* = habitant de Sooni. Aucune légende ou événement historique ne fait allusion dans la mémoire collective de l'ethnie à un village (ou à une région) ainsi dénommé (e). Même si on a pu identifier un village de ce nom (au Niger !), il paraît raisonnable de n'y voir qu'une coïncidence.

Certains auteurs ont interprété ce mot - tout à fait abusivement- comme : « partisan de Sonni Ali (empereur du Songhay, à Gao) ». Outre l'incongruité grammaticale (partisan de Sonni se dirait : « *Sonni-batta* » ou « *Sonnin-batta* »), outre l'opposition phonétique entre *Sooni* et *Sonni*, cette interprétation renferme une erreur historique importante : Aucun souvenir collectif ne demeure dans les traditions orales d'événements, somme toute assez récents (XVIème siècle), d'une importance telle qu'ils aient pu servir à distinguer l'ethnie elle-

même. D'autre part, tout, semble-t-il, les aurait plutôt poussés à s'opposer au clan des Sonni, à supposer qu'ils aient été mêlés aux querelles de l'empire de Gao. : l'orthodoxie religieuse d'une part face à l'hérésie réelle ou supposée de Sonni Ali, la solidarité ethnique envers les adversaires des Sonni, les Askya, dont le chef, Mohammed Touré, était clairement soninké.

Même si Sonni Ali était d'origine soninké comme peuvent le laisser penser certaines sources, c'est à l'appui de Mohammed Touré que se seraient porté l'essentiel des Soninkés pour peu qu'ils aient eu à intervenir. Au minimum, il y aurait eu un débat interne qui aurait laissé des traces dans les récits et légendes.

Il est impensable que des événements politiques bien postérieurs à la formation de la conscience ethnique et qui n'ont pu interférer que de façon marginale dans l'histoire des Soninkés aient pu servir à déterminer le nom propre de l'ethnie.

La couleur et l'apparence sont rendues par le suffixe «*-ma* »

Makka	maïs	*ji*	eau
makkajima	couleur de jus de maïs = jaune		
Molle	haricot	*ji*	eau
mollojima	couleur du jus de haricots = vert		

A partir d'un adjectif qualificatif, on forme, grâce au suffixe «*-o* », **le verbe correspondant**, qui signifie : acquérir cette qualité.

gille	grand	*gillo*	grandir
laate	loin	*laato*	s'éloigner
xase	vieux	*xaso*	vieillir
faranfare	beau	*faranfaro*	embellir
xoore	important	*xooro*	prendre de l'importance
gabe	nombreux	*gabo*	devenir nombreux

Alors qu'à la forme affirmative ces verbes ont clairement un sens de transformation intervenue depuis un état différent (grandir, s'éloigner, se rapprocher,...), employés à la forme négative, ils indiquent souvent un état fixe, immuable.

Ke debe ma laato
Ce village n'est pas loin
plutôt que :
Ce village ne s'est pas éloigné

Le suffixe «*-ndi* », après un verbe intransitif, rend l'idée que **l'on fait faire l'action** en question à une autre personne (ou animal). Le verbe ainsi formé est transitif :

wuru	courir	*wurundi*	faire courir, entraîner

A da i sin wurundi
Il a fait courir son cheval

A da mobilin wurundi
Il a conduit la voiture

xooro	grandir	*xoorondi*	faire grandir

N da renmu sikki xoorondi
J'ai élevé trois enfants

saxu	se coucher	*saxundi*	poser, coucher

N da in renmen saxundi
J'ai couché mon enfant

N da safandifon saxundi tabulan kanma
J'ai posé le stylo sur la table

Le suffixe «-ndi» après un verbe transitif le transforme en un **verbe intransitif** (sens indéterminé), sauf exception du verbe intransitif existant déjà par ailleurs.

safa	écrire	*safandi*

N da kayitin safa.	*N safandi.*
J'ai écrit un papier	J'ai écrit

wanqi	laver	*wanqindi*

N da yiraamun wanqi	. *N wanqindi.*
J'ai lavé les tissus	J'ai fait du lavage

sella	balayer	*sellandi*

A da konpen sella	*A sellandi*
Il a balayé la pièce	Il a balayé
dugu attendre	*dugundi*
N da fuuren dugu	*N dugundi*
J'ai attendu la pirogue	J'ai attendu

EXCEPTIONS :

yiga	manger	*yige*
mini	boire	*mini*
lifi	coudre	*lifi*
xobo	acheter	*xobe*
kita	obtenir	*kite* faire une affaire
soro	cuisiner	*sore*

REMARQUE : On peut, bien sûr, combiner ces deux derniers suffixes «*-ndi* », de sens très différents. On obtient des tournures grammaticalement correctes et compréhensibles, mais un peu lourdes, si bien qu'on préférera en général une périphrase :

N wa lemunun safandindini
Je fais écrire les enfants

N da bindaane sellandindi
J'ai ordonné à la servante de balayer

N da xusunnun wanqindindi
J'ai fait faire la lessive par les petites filles

Le suffixe «*-ndi* » ou «*-andi* », après un numéral cardinal, donne **l'ordinal** correspondant.

fillo	2	*fillandi*	deuxième
sikko	3	*sikkandi*	troisième
tumu	6	*tumundi*	sixième
segu	8	*segundi*	huitième

tanmu	10	*tanmundi*	dixième
tanfille do		*tanfille do*	
fillo	22	*fillandi*	22ème

EXCEPTION : L'ordinal correspondant à *baane* (un) est *fana* (premier).

D'autre part, on peut trouver pour les nombres de 2 à 5 les formes abrégées avec le suffixe simple «*-a* » : *filla, sikka, naxata, karaga*, respectivement pour « second, troisième, quatrième, cinquième ».

Le **diminutif** est marqué par le suffixe «*-nne* » ou «*-ne* ».

yaxare	femme	*yaxanne*	jeune fille
		abréviation de *yaxarinne*, utilisé dans certains parlers locaux	
xuso	jeune fille	*xusunne*	petite fille
bucce	jeune	*buccinne*	petit

A noter qu'on retrouve cette terminaison «*-ne* » dans des mots tels que : *lemine* (enfant), *xoxone* (cadet), *tugunne* (oncle ou tante plus jeune que les parents du locuteur), où l'on retrouve la notion d'infériorité sans pouvoir rétablir une étymologie précise.

Bien sûr, tous les mots terminés par «*-ne* » ne correspondent pas forcément à des diminutifs :

karakataane	rhinocéros

Le suffixe «*-llenma* » indique une **collectivité d'intérêts** ou de destin :

taaxe	installation	*taaxallenma*	voisin
sange	amusement	*sangallenma*	maîtresse, amant
xara	étudier	*xarallenma*	étudiant

Les mots d'emprunt

Dans le cours de son histoire, la langue soninké a été amenée à emprunter de nombreux mots. Ce renouvellement du vocabulaire et cette adaptation aux réalités nouvelles se sont effectués concurremment avec les modes internes de formation de mots (dérivation, noms composés).

On peut distinguer trois apports différents, du plus récent au plus ancien :

- emprunts au français, du XVIIIème siècle à la période récente,
- emprunts à l'arabe, depuis le VIIIème siècle,
- emprunts aux autres langues africaines.

Emprunts au francais

Ces emprunts sont parmi les plus récents et, sans doute, les moins intégrés encore au vocabulaire soninké. Ils concernent évidemment les techniques modernes, le vocabulaire administratif et militaire, mais également l'habillement, la nourriture,

maasi	machine
mobili	automobile
woto	automobile
sansi	essence
lekolu	école
leppitaane	hôpital
kamisoolu	vêtement féminin (camisole)
falanteere	fenêtre
faatita	patate douce
faatata	pomme de terre
tomaati	tomate
goferenama	gouvernement
peresida	Président de la République
minisitiiri	ministre
sorodaasi	soldat
bandeeri	drapeau (bannière)
soppisi	chaude-pisse (M.S.T.)
bula	bleu

Tous ces mots font leur pluriel en « *-nu* », selon la règle générale des noms et adjectifs d'emprunt, sauf *peresida* qui devient *peresidaano*, par assimilation avec le suffixe « *-a* » qui indique l'agent : *lifinda lifindaano* (tailleur).

Tous ont été adaptés à la phonétique habituelle du soninké :

Comme il n'y a pas de mots commençant par une voyelle, on constate une assimilation de la consonne initiale (souvent le « l » de l'article) ou sa suppression : *lekolu, sansi.*

Comme il n'y a pas de diphtongue ou de consonnes différentes à la suite, on insère une consonne ou une voyelle là où la nécessité s'en fait sentir pour aider à la prononciation :

On trouve des altérations de consonnes logiques en soninké : ch s, ou f p.

suppome	chou (chou pommé)
karadantite	carte d'identité
paasipooro	passeport
paasi	prix d'un voyage, passage
metooro	métro
tikke	ticket

Les verbes empruntés prennent spontanément les formes de conjugaison du soninké :

telefo	téléphone
A da in telefo	Il m'a téléphoné
A wa i faaba telefono	Il téléphone à son père
A telefondi	Il a téléphoné
A telefo !	Téléphone-lui !
A ñi telefondini	Il téléphonait

foto	photo
A da in foto	Il m'a photographié
N wa lemunun fotono	Je photographie les enfants
A fotondi	Elle a fait des photos
A foto	Prends-la en photo
N wa fotondini	Je suis en train de faire des photos

Le mot d'emprunt se trouve parfois en concurrence avec un mot créé par le génie propre de la langue. Cette concurrence n'est pas toujours en défaveur du mot soninké. Ainsi, pour dénommer une bicyclette, le mot *welo* a, semble-t-il, cédé la place à *mexensi* (cheval de fer). De même *mexen-killin-fuure* (pirogue de chemin de fer) s'est imposé pour « train ». Dans d'autres cas, l'issue est douteuse : *abiyo* reste en concurrence avec *fuura-kanpinte* (pirogue ailée) pour « avion » et *mexen-killin-ka* avec *lagaari* pour « gare ».

Emprunts à l'arabe

Ces emprunts sont bien plus anciens et la conscience d'être devant des mots d'emprunt s'estompe. Toutefois, les particularités phonétiques, essentiellement le « al » initial qui correspond à l'amalgame de l'article, sont souvent évidentes.

Bien évidemment, le vocabulaire en question concerne principalement la religion, l'écriture, mais également l'administration et l'organisation de la société.

Alla	Dieu

REMARQUE :

On trouve souvent la forme « *Ara* », ou « *Hara* », ou encore « *Hari* », qui serait, pour certains, la persistance d'invocation à une divinité pré-coranique, pour d'autres des variantes phonétiques de « *Alla* »

Hara na o koyi me yi !	Que Dieu nous réunisse encore !
Arijanna	Paradis
jehenaba	enfer
Alimaami	Imam, chef de prière
Xuraana	Le Coran
sonniye	souhait
Annebi	Le Prophète
aliyetiime	orphelin
Suraqqe	Arabe (de la racine arabe « *srq* » qui signifie « oriental ») cf Machrek, Sirocco, etc…
abada	jamais
baafe	porte (arabe bab)

alikaati	policier (al cadi)
xabiila	famille, sorte, genre

Là encore, l'adaptation à la phonétique usuelle du soninké est la règle. On trouve cependant souvent l'assimilation de l'article « al », ce qui conduit à une série de mots soninké commençant par « a ». En la circonstance, les emprunts à la langue arabe ont conduit à une dérive, certes marginale, de la phonétique soninké traditionnelle.

Remarquons l'emprunt fréquent de prénoms (voir la partie culturelle) adaptés également partiellement à la phonétique soninké. De façon un peu particulière, le soninké a adopté des noms communs arabes comme prénoms :

Alimaami	Imam ou *Alimamy*
Siixu	le Cheikh ou *Sékou*
Fooje	lettré musulman ou *Fodié*

La suite des jours de la semaine est très clairement empruntée à l'arabe. L'arabe numérote les jours à partir du samedi (= Sabbat). Le dimanche est le premier jour après le sabbat, le lundi, le second, le mardi,....Le soninké a repris ces dénominations arabes en les adaptant phonétiquement :

alahaadi	al wahad	le premier	dimanche
teneŋe	tnin	le second	lundi
talaata	tlata	le troisième	mardi
araba	arba	le quatrième	mercredi
alaxaamisa	al khemis	le cinquième	jeudi
alijuma	al jumaa	la réunion	vendredi (jour de la prière collective)
sibiti	sbat	sabbat	samedi

Dans la langue particulière de l'immigration soninkée en France, les mots « lundi », « mardi »...(*leedi ; maradi,...*) tendent à entrer en concurrence avec les emprunts arabes correspondants.

Dans les régions d'origine, seul le mot « dimanche » (*dimansi*) semble être reconnu et quelquefois employé en concurrence avec *alahaadi.*

A l'opposé, les mois du calendrier islamique portent tous un nom soninké classique, traduction d'une particularité religieuse, mais ne sont pas des transcriptions simples des noms arabes.

	Sunxaso	Mois du Jeûne	Ramadan
de	*sumi*	jeûner	
et	*xaso*	mois	
	annebiŋaqqe		Mois lunaire
de	*Annebi*	Prophète	
et	*haqqe*	souhait, ressentiment,	
	annebiŋaqqe-xoxone	le cadet du précédent (le mois d'après)	

Les mois légaux sont, eux, directement transcrits du français :

sanŋiye	janvier
suuwiye	juillet
desanburu	décembre

Emprunts aux autres langues africaines

On constate de nombreuses ressemblances ou similitudes avec les langues voisines, mais il est très difficile de se prononcer sur l'emprunt réciproque des langues africaines entre elles : ces emprunts peuvent être très anciens et l'étude de ces langues est, en revanche, très récente. On ne peut pas exclure non plus l'hypothèse selon laquelle ces similitudes proviennent de la descendance commune de quelques-unes de ces langues d'une même origine, une langue proto-mandé, d'où auraient dérivé, au fil des siècles, les différentes langues mandé. De la même façon, la grande majorité des racines communes entre l'italien et

le français vient d'une filiation directe de ces deux langues au latin, plus que d'emprunts réciproques à proprement parler.

On peut néanmoins conclure à des emprunts aux langues voisines dans plusieurs cas :

- Il existe une **étymologie « étrangère »** claire :

xaramoxo		professeur
origine malinké		
de	*xara*	lire, étudier
et	*moxo*	personnage

soit : « personnage de la lecture, de l'étude, de la connaissance » ou « lettré ».

A noter que la dénomination parallèle existe en soninké :

xaranŋundaana ou sous forme abrégée *xaranunda,* de *xaranŋe :* lecture, Étude, ou *xaranŋundi :* enseigner, faire apprendre + suffixe « *-a* » ou « *-aana* » *: agent.*

Les deux mots ont des sens très voisins : *xaramoxo* est plus prestigieux et à connotation religieuse. On pourrait traduire (imparfaitement) respectivement par « professeur » et « Enseignant ».

- La **phonétique traditionnelle** du soninké est transgressée :

paaka poignard (emprunt au pulaar)

L'emprunt est suggéré par le « p » initial, très rare en soninké.

bajjo couverture

L'emprunt au pulaar est indiqué par le « j » redoublé. On aurait également des présomptions d'emprunt avec un « c » initial, un « d » redoublé,....

fedde association

- Les mots d'emprunt font, en très grosse majorité leur pluriel en « *-nu* », très rarement en « *-o* » ou en « *-u* », cas qui

ne correspondent qu'à des emprunts anciens de mots dont la forme s'est « soninkisée » au cours du temps.

- Certains mots ne sont empruntés que par des dialectes régionaux. Il faudrait faire une étude comparée des divers dialectes pour pouvoir dégager les principales racines constitutives du corpus commun de tous les soninkés.

Le soninké de l'Est est principalement influencé par le bambara -en particulier dans la région de Banamba dont la langue se différencie sensiblement du reste de l'ensemble soninké. Au nord, l'influence maure est prépondérante et à l'ouest les emprunts au pulaar sont les plus nombreux.

La langue qui possède le plus de similitude est à l'évidence l'ensemble manding (avec ses réalisations et accents malinké, khassonké, bambara,...). Un parallélisme très marqué de la structure des phrases et de la grammaire se double de convergences non négligeables au niveau du vocabulaire, sans qu'il y ait toutefois intercompréhension naturelle, la phonétique étant pour sa part très différente entre ces deux langues.

Français	Soninké	Bambara
eau	ji	ji
alcool	dolo	dolo
cheval	si	so
âne	fare	fali
chien	wulle	wulu
mouton	jaxe	saga
lire	xara	kalan
professeur	xaramoxo	karamoko
hyène	turune	suruku
riz	maaro	malo
boire	mini	min
se remplir	fagu	fa
père	faaba	fa
prénom	toxo	togo
nom de famille	jaamu	jamu
oreille	toro	tulo
ventre, intérieur	noxo	kono
caste d'artisan	ñaxamala	ñamakala
noble	hoore	horon

La liste des ressemblances plus ou moins proches est longue comme en font foi ces quelques exemples. Toutefois les différences sont encore très nombreuses. Tandis que les locuteurs des différents parlers de la langue mandingue « malinké, khassonké, bambara,...» arrivent à peu près à se comprendre lorsque chacun parle dans son dialecte propre, il n'en est jamais de même avec un Soninké. La compréhension réciproque exige un apprentissage de la langue. Cet apprentissage est relativement facile dans le sens soninké vers bambara, difficile dans l'autre. Peu de locuteurs naturels de la langue manding parlent soninké.

TABLEAU DES PRONOMS PERSONNELS

Français	Soninké	Bambara
je	n	n
tu	an	i
il, elle	a	a
nous	o	an
vous	xa	aw
ils, elles	i	u
ce	ke	o

TABLEAU DES NOMBRES

Français	Soninké	Bambara
1	baane	kelen
2	fillo	fila
3	sikko	saba
4	naxato	naani
5	karago	duuru
6	tumu	wooro
7	ñeru	wolonfla
8	segu	segi
9	kabu	kononto
10	tanmu	tan

CONVERSATION

Les salutations

Comme pour beaucoup de peuples africains, les salutations s'ordonnent en une longue litanie formelle, mais tout à fait nécessaire pour établir un rapport confiant entre deux personnes dont chacune a démontré sa politesse, son respect et sa connaissance de leurs situations sociales réciproques.

Le dialogue se divise en quatre parties :

Le salut proprement dit

Il varie selon l'heure du jour :

Le matin, à la première rencontre	*An wuyi jamu ?*	« As-tu passé la nuit dans le bonheur ? »
- Si l'on se rencontre de nouveau dans la matinée :	*Beeta !*	
- Autour de midi :	*Kira !*	
- Quand le soleil décline	*Lella !*	
- Après le crépuscule :	*Sunka !*	

Ces formules sont valables si on rencontre une seule personne. Lorsque l'on salue un groupe, elles deviennent respectivement : « *Xa wuyi jamu ? Xa beeta ! Xa kira ! Xa lella ! Xa sunka* ! »

La réponse habituelle est : « *Yawuri !* » formule à laquelle les hommes, et principalement les vieux, préfèrent la réponse arabe : « *Maharaba !* », souvent abrégée en : « *Mba !* »

La reconnaissance

Elle est marquée par une première question qui indique clairement que l'on indidualise son interlocuteur :

- S'il s'est passé un certain temps depuis les dernières rencontres :

An do faame	Toi et l'absence	(Ça fait longtemps !)

dont la réponse est :

Ma faama-ta	Rien que la part de l'absence	(ça n'est pas de mon fait)

- Si les rencontres sont plus rapprochées :

An wuyiran moxo ?	Comment est l'endroit où tu as passé la nuit ?	(Comment ça va là-bas ?)
An kirallan moxo ?	Comment est l'endroit où tu as passé la journée ?	
An goliña-noqqun moxo ?	Comment est ton lieu de travail ?	(Comment ça va, là-bas où tu bosses ?)
Xori an wuyi jamu ya	Est-ce que c'est dans la tranquillité que tu as passé la nuit ?	

La réponse est : « *Ma jamu* » = rien que la tranquillité,
ou, plus affirmatif encore : « *Jamu baane* » = la tranquillité seule....

- Si la personne est inconnue, on saute forcément cette étape, et on entame quelques salutations conventionnelles avant de se renseigner sur l'identité de l'interlocuteur :

Yugo, an toxo ?	Monsieur, comment vous appelez-vous ?	(prénom)

Selon la personne à laquelle on s'adresse, la formule se modifiera ainsi :

Ma, an toxo ?	Mère,...	(terme de respect pour « Madame »)
Yugu-xase,..	Vieux,...	
Yaxarin-xase...	Vieille, ..	
Yaxanne,..	Mademoiselle,...	
Lemine,...	Petit,...	

Après s'être renseigné sur le prénom de l'interlocuteur, on l'interroge sur son nom de famille :

Janmu diima	Et votre nom ?

La traduction littérale de cette phrase est impossible. L'expression « *diima* » ne peut être interprétée seule et n'est utilisée que dans cette circonstance ; on peut remarquer cependant que les Bambaras utilisent exactement la même tournure. « *An janmu ?* » serait grammaticalement correcte et peut être comprise, mais elle implique une certaine familiarité qui exclut justement qu'on ait à se renseigner sur l'identité de son interlocuteur. C'est, en tout cas, une tournure beaucoup moins polie.

On recherche ensuite son village d'origine :

Minnanke ?	D'où viens-tu ?	(habitant de où ?)
Xa debe ?	Votre village ?	

»*An debe* », ici, ne pourrait valablement s'adresser qu'à un chef de village. Lui seul a un rapport individuel avec le village ; pour tous les autres habitants, c'est un rapport collectif : « Votre village à vous tous les villageois, ton village à toi, chef de village »

An n giri minna ?	D'où viens-tu ?
An n giri kan debe ?	Tu viens de quel village ?

On recherche ensuite une connaissance commune (c'est souvent le cas), ce qui permet d'attaquer la litanie des

salutations. A défaut, on se lance dans une série de salutations un peu à l'aveuglette.

La litanie de salutations

On demande alors symboliquement des nouvelles de toute la famille de l'interlocuteur, des amis et des connaissances communes qu'il est censé avoir rencontrés récemment.

On peut construire la question avec « *xiibaare* » (les nouvelles), « *moxo* » (la façon, la manière, un peu moins cérémonieux) ou « *xa* » (et alors ?) familier.

An ma xiibaare ?	Des nouvelles de ta mère ?
An yaqqen moxo ?	Comment va ta femme ?
Lemunun xa ?	Et les enfants, alors ?

La réponse conventionnelle est « *Ma jamu* » (jusqu'à la tranquillité, la paix, le bonheur) quelquefois abrégé en « *Jamu* » tout simplement.

Il est de bon ton de remplacer de temps en temps cette réponse, pour varier un peu, par l'énoncé du nom de famille de son interlocuteur, à plus forte raison si ce nom correspond à un rang social élevé.

Autres réponses :

I da an kuuñi	Ils t'ont salué, ils te passent le bonjour.
I wa an kuuñini	Ils te saluent

-Autres questions :

Toora nta an ŋa ?	Tu n'as pas de mal ?
Toora nta i ya ?	Ils n'ont pas de mal ?

et les réponses correspondantes :

Toora su nta	Il n'y a aucun mal
Toora nta in ŋa	Il n'y a pas de mal pour moi
Toora su nta i ya	Il n'y a aucun mal pour eux

La litanie réciproque

Les rôles changent et le répondeur devient questionneur et vice-versa.

Prendre congé

Quand on veut rompre une simple rencontre, dans un lieu public, il suffit de dire : *N daga* « Je suis parti ». Si le personnage qui reste sait où le partant se dirige, il lui dira : *An na Parinkon kuuñi* « Tu salueras les Parisiens » ou *kadunkon, menjanu, an faaba, adf...* (les gens de ta maison, les amis, ton père, etc...). S'il ne le sait pas, il se contentera d'un vague : *An na i kuuñi* « Tu les salueras ».

La réponse est : *I na a mugu, A na a mugu* « Ils l'entendront » ou « Il (elle) l'entendra » selon le cas.

Après une invitation, ou plus généralement si on se trouve chez quelqu'un, il faut « demander la route » avec plus ou moins de conviction selon les circonstances et les rapports que l'on entretient avec la famille en question. Il est poli de la part du maître de maison de relancer la conversation pour n'accéder à la demande que vers la troisième fois où elle s'exprime.

Kagume, n na killen tirindi...
E ! yugo ! duudo ! An ma Fanta xibaaren ko, yaxannan-siren ni an gidan a ! A ña kan moxo ?....
.....
Kagume, n na killen tirindi...
Jallo-xase, xa debi-gume yaqqen xa ?...
.....
Kagume, ke ta, n na killen tirindi, ke kille gillen ya ni!!
E ! yugo ! O do masalanen ñi me yi ! An faaba da an dugu ! An na a kuuñi, an na kadunkon kuuñi.....
Ke ta, n daga ! Kagume ! An na yaxarun maama in da, n fagu moxo siri!!
An na i kuuñi
I na a mugu!!

Chef, je vais demander la route…

Hé, déjà ! Tu ne m'as pas donné des nouvelles de Fanta, ta sœur, c'est une fille bien ! Qu'est-ce qu'elle devient ?……

……..

Chef, je vais demander la route…

Et la femme de votre chef de village, la vieille Diallo ?

……..

Chef, cette fois, je vais demander le chemin, c'est loin…

Hé ! On discute, on discute, Ton père t'attend certainement ! Tu le salueras et toute ta maison…

Voilà ! Je m'en vais, Chef ! Tu remercieras les femmes pour moi, je suis vraiment rassasié..;

Salue-les tous

Ils l'entendront ! (Je n'y manquerai pas !)

SOXAANON DIGAAMU
Paroles de cultivateur

Qu'avez-vous cultivé cette année ?	*An da manne soxo yirigi ?*
Du millet, du sorgho, du maïs et de l'arachide	*Ñeniko, feela, makka do tiga*
Vous avez fait une grande surface ?	*An da bara-xooren soxo ?*
Combien d'hectares ?	*An da hekataarinu manime soxo ?*
J'ai fait deux hectares de petit mil, deux hectares de sorgho et un d'arachides	*N da hekataarinu filli soxo ñeniko, fillo feela, baane tiga*
Combien avez-vous fait en culture pluviale, ...irriguée,… en culture de décrue	*An da hekataarinu manime soxo ti kantexeji,… ti xumaarinde (xominde),… ti folo*
Combien d'engrais avez-vous utilisé ?	*An da caakunu manime ro a yi jabande ?*
J'ai mis quatre sacs de fumier et un sac d'engrais	*N da caakunu naxati ro a yi na-xuro, a do caaku baane tubaabun-jabande*

Est-ce que les criquets, les parasites ou les oiseaux n'ont pas fait trop de dégâts, cette année ?	*Xori buurun du fuuñun do yeliŋun ma fo bonondi yirigi ?*
Il y a eu un peu de parasites, pas de problème de criquets ou d'oiseaux	*Fuuñun da foone bonondi, buurun do yeliŋun, ku ma toorandi*
A quel prix vendez-vous le riz aux commerçants ?	*Xa na maaron gaagana julaanun a manime ?*
A quel prix vendez-vous l'arachide à la coopérative ?	*Xa na tigan gaagana kopperatifin a manime ?*
Combien payez-vous le sac d'engrais ?	*Xa na tubaabun-jabanden caakun xobono manime ?*
Combien payez-vous l'insecticide ?	*Xa na fuuñun-kari-pudaran xobono manime ?*
Est-ce que la pluie a été bonne cette année ?	*Kanmen siro yirigi ?*
Oui, elle a été abondante	*Iyo, a gabo*
Est-ce qu'elle a été régulière ? (sans période de sécheresse)	*Xori kanmun-naxan ma laato ?*
Non, ça a été bon	*Ayi, a siren ya ñi*

LA SOCIÉTÉ SONINKÉ

L'inégalité systématique

La société soninké est dans son essence même une société inégalitaire. Dès que deux Soninkés sont en relation, l'un a prédominance sur l'autre, il y a un « ancien » (*xirise*) et un cadet. Ceci est vrai dans n'importe quel groupe de Soninkés, groupe familial, village, voyageurs cheminant ensemble, groupe d'enfants de même âge (classe d'âge), à l'exception notable des formes d'organisation moderne[1] (conseil municipal, assemblée parlementaire, gouvernement, associations de type moderne).

L'ordre hiérarchique dépend de trois critères qui sont par ordre d'importance croissante :

- l'âge
- le sexe
- la condition sociale de naissance.

L'âge

Entre deux Soninkés, égaux par ailleurs, prééminence est donnée à celui qui est le plus âgé, ne serait-ce que de quelques mois, de quelques jours, de quelques minutes.

Cette règle souffre trois exceptions :

- Dans une famille, priorité est donnée au rang de la génération sur l'âge véritable. Ainsi un oncle (paternel) plus jeune que son neveu aura prééminence sur lui puisqu'il appartient à la génération précédente prioritaire.

- Entre deux jumeaux, c'est celui qui est né le dernier qui est déclaré l'aîné et jouit des prérogatives d'aînesse. Il semble, assez curieusement, que ce soit la même règle qui s'appliquait en droit féodal français pour attribuer le droit d'aînesse entre deux jumeaux.

- Entre les femmes d'un même homme, la première épousée prend le pas sur les autres, quand bien même elle ne serait pas la

---

1. Dans ces structures cohabitent une hiérarchie formelle moderne (président, secrétaire général, bureau,...) et un ordre traditionnel : le *xirise* traditionnel a un poids sans commune mesure avec son rôle institutionnel. Il délègue en quelque sorte ses pouvoirs à la structure moderne, tout en la contrôlant plus ou moins.

plus âgée ; l'ordre de mariage joue ici le rôle d'un nouvel ordre de naissance des femmes dans leur nouvelle famille.

La règle de l'âge suppose que l'on puisse garder en mémoire l'ordre des naissances- sans recours évidemment à l'état civil- au moins dans le cadre du village, ce qui n'est déjà pas toujours aisé, mais aussi au niveau d'une région entière. On voit concrètement la nécessité d'un groupe de personnes qui, au moins pour les grandes familles susceptibles de se réunir pour débattre de décisions d'ordre politique, puissent arbitrer sans être concernées directement elles-mêmes. C'est une part du rôle du griot traditionniste. (Cf. page 164)

Le sexe

L'homme a prééminence sur la femme, ce qui n'empêche nullement celle-ci de donner son avis, mais finalement c'est l'homme qui tranchera de façon irrévocable. Remarquons que ce critère est plus puissant que le précédent. Le respect dû à l'ancien reste secondaire devant la discrimination sexuelle, c'est-à-dire que dans un groupe de personnes égales par ailleurs, s'il y a un homme, c'est à lui de prendre les décisions en dernier ressort, quel que soit son âge, même face à des femmes beaucoup plus âgées que lui. Mais cette discrimination n'est que secondaire dans le classement des individus.

La condition sociale

Le critère déterminant est beaucoup moins évident pour l'observateur extérieur. C'est celui de la condition sociale de naissance, de l'origine familiale.

La société est partagée en trois grandes catégories :

- Les « nobles » (*hooro*, singulier *hoore*)
- Les « artisans » (*ñaxamalanu*, sing. *ñaxamala*)
- Les « captifs » ou « esclaves » (*komo*, sing. *kome*).

REMARQUE : Ces dénominations ont été imposées par une traduction un peu hâtive. Les catégories envisagées n'ont qu'un rapport lointain avec les termes équivalents en français. Par la suite, nous privilégierons les appellations soninké de *hoore, ñaxamala* et *kome* à la place des termes usuels « noble », « artisan », « captif ».

L'appartenance à une de ces catégories ou castes est rigoureusement héréditaire, c'est-à-dire que le fils d'un *kome* est *kome*, celui d'un *hoore* est *hoore*. Il ne peut y avoir théoriquement de déchéance ou d'ascension sociale, quels que soient les mérites, les aptitudes ou inversement les défaillances individuelles. De fait de telles mutations sont extrêmement rares, même en période troublée.

Ces castes sont endogames, c'est-à-dire que les mariages ne peuvent se faire qu'entre homme et femme de la même caste.

L'appartenance à la caste impose enfin un comportement social déterminé et un tissu de relations personnelles extrêmement précises. Elle ne se limite pas à l'exercice d'un métier comme pourrait le faire croire l'appellation française.

Les hooro

La caste des *hooro* n'est pas homogène et comprend plusieurs strates.

Les familles royales

On distingue tout d'abord les royaux (*tunkallenmu*, singulier *tunkallenme*), qui descendent des chefs des différentes provinces : famille Doukouré au Wagadou et au Diafounou, famille Bathily au Gadiaga, familles Soumaré et Camara au Guidimakha,... Le *xirise,* c'est-à-dire le plus âgé de la plus ancienne génération (il peut avoir des neveux plus vieux que lui), est le roi (*tunka*) du territoire.

REMARQUE : Certaines branches de la famille peuvent avoir été déchues de leur droit de succession au titre de *tunka* par suite d'événements anciens (refus de participer à une guerre décidée par le *tunka*, rébellion, conversion à l'islam à un moment inopportun de tension entre la royauté et la religion,...). Elles gardent alors un statut intermédiaire entre la famille royale et les autres *hooro*.

Les marabouts (moodinu, singulier moodi)

Être marabout (au sens de la caste), c'est appartenir à une famille maraboutique. Ce n'est pas forcément faire preuve d'une piété ou d'un savoir coranique quelconque, moins encore détenir des pouvoirs magiques. Une famille maraboutique a pour responsabilité - et spécialement son *xirise*, chef de famille- de fournir à la communauté un lettré coranique qui a toutes les qualités éminentes requises d'un chef de prière, d'un imam (*alimaami*). Cet imam est, en principe, le chef de famille, mais il peut désigner un de ses cadets plus qualifié pour assurer cette fonction.

On le voit, ce n'est pas une responsabilité individuelle, mais collective, que doit gérer le chef de famille (les chefs de famille successifs). On peut donc trouver des marabouts qui n'ont qu'une connaissance très approximative de la religion, pas de notion d'arabe, voire même des marabouts tout à fait athées. Cela peut constituer un sujet de honte si l'infraction est trop manifeste, mais ne peut faire perdre la qualité de *moodi*.

Inversement, on peut trouver hors des familles maraboutiques des individus extrêmement pieux, très versés dans l'exégèse coranique, arabophones. Cela ne peut leur conférer la qualité de marabout (*moodi*), ni leur permettre d'accéder à la fonction d'imam.

Les mango (singulier mange)

Ce titre correspond à une distinction à la fois militaire et juridique. Il est héréditaire, si bien qu'un fils de *mange* est *mange*.

Souvent, lors des expéditions militaires, une partie de l'armée est confiée à la responsabilité d'un *mange*, à titre honorifique ou effectif, en souvenir de services éminents rendus à la famille royale ou de hauts faits d'arme. D'autre part, les *mango* exercent un certain droit d'arbitrage dans les conflits internes au royaume. Par exemple, une personne accusée d'assassinat qui se réfugie chez un *mange* est assurée d'avoir la vie sauve,

d'échapper à toute action de vendetta et d'être jugée selon une procédure sereine. Dans toute guerre civile, et elles furent nombreuses, le *mange* est tenu d'apporter un élément modérateur et, si possible, de résoudre le problème. La parole du *mange* a le pouvoir de désamorcer les conflits, principalement bien entendu les conflits internes à la famille royale. Encore une fois, le *xirise* de la famille peut fort bien ne pas être éloquent, auquel cas il va désigner un cadet sage et convaincant.

Les autres nobles

Quelquefois appelés *misikinu* (les petits), ils ne sont pas investis d'une responsabilité familiale à compétence générale ; néanmoins, chaque chef de famille doit, lors de son installation dans un village, convenir des droits et obligations réciproques de sa famille envers le chef du village et sa famille. Ces coutumes (*laada*) marquent l'appartenance de cette famille à la collectivité villageoise. Quant à la famille qui fonderait un village, elle doit souscrire une *laada* auprès du responsable précédent du territoire (soit le chef d'un village qui cède une partie de ses terres inoccupées au nouveau village, soit le *tunka* qui délimite le territoire cédé aux arrivants). La *laada* constitue un lien de vassalité accompagné ou non de rémunération (part des récoltes, part sur les animaux abattus, somme fixe annuelle,...).

Il existe donc une hiérarchie entre les familles nobles selon leurs responsabilités dans la conduite des affaires du royaume. Mais l'ensemble des *hooro* ne constitue qu'une seule caste parce que le mariage est possible entre tous sans discrimination au niveau du droit. Un homme *mange* peut épouser une fille *tunkallenme* ou *moodi*, une « noble ordinaire » aussi bien qu'une *mange*. L'acceptation ou le refus d'une alliance est de l'ordre des rapports individuels et des négociations de fiançailles de famille à famille ; bien sûr en général, un « noble ordinaire » devra se montrer plus convaincant pour obtenir la

main d'une fille *tunkallenme* qu'un fils *tunkallenme* prétendant à une fille de noblesse *misiki.*[1]

Le *hoore* est censé pouvoir être autonome et se débrouiller par lui-même en n'importe quelle circonstance. Les contraintes de la vie sociale ne lui sont pas dictées, mais il se doit de les accomplir de bon cœur. La solidarité et la générosité doivent lui être naturelles ; il doit dominer ses sentiments et se contrôler en toute occasion ; il ne doit jamais avoir honte de ses actes, ni s'humilier, ni se complaire à des amusements trop vils. Les membres des familles maraboutiques ont un code d'honneur encore plus rigoureux : ils doivent mépriser la danse et la musique en particulier, et il est interdit aux filles de se faire tatouer, entre autres coquetteries.

Les ñaxamalanu

Contrairement à la caste noble, celle des « artisans » est elle-même composée de plusieurs castes entre lesquelles le mariage n'est, s'il n'est pas toujours rigoureusement impossible, licite que dans certains cas, et à certaines conditions très restrictives.

On distingue :
- les « traditionnistes » (*geseru*, sing. *gesere*)
- les « forgerons » (*tago*, sing. *tage*)
- les « griots » (*jaaru*, sing. *jaare*)
- les « cordonniers » (*garanko*, sing. *garanke*).

Les geseru

Ils sont souvent assimilés aux griots par les observateurs extérieurs parce qu'une part de leur activité sociale spécifique se fait également en chantant et/ou en jouant de la musique.

1. Il faut toutefois noter que certaines familles maraboutiques refusent leurs filles à des garçons *tunkallenmu*, en invoquant une conversion à l'islam trop récente (un ou deux siècles seulement) de la famille régnante.

Toutefois, il s'agit de deux castes nettement différentes, au moins aussi différentes entre elles qu'avec les forgerons.

Les traditionnistes *geseru* sont en charge de l'histoire en tant que mémoire des hauts faits passés des ancêtres et que guide pour l'action politique à mener. Ils sont donc conseillers des souverains et leur rôle explicite est de maintenir les traditions et orientations données par les grands anciens. Leur connaissance approfondie des généalogies, parfois embrouillées après plusieurs siècles d'histoire familiale, s'exprime par des récits et des chants quasi rituels et leur permet d'intervenir jusque dans les querelles internes de la famille royale, donnant raison à celui-ci, tort à celui-là, sans crainte de représailles. Ils sont d'autre part le porte-parole effectif des sujets auprès du roi et du roi auprès de ses sujets. Dans les réunions publiques, le roi ne parle qu'à voix basse et le *gesere* répète ses paroles (après les avoir quelque peu adaptées sur la forme, c'est son génie de la parole, mais en principe pas sur le fond).

Cette procédure permet au roi de rester apparemment imperturbable, qu'il exprime colère ou contentement, révélant ainsi la noblesse de son comportement. D'autre part, en cas de réactions négatives des interlocuteurs, le *gesere* peut être soupçonné d'avoir mal traduit le discours royal et fournit donc alors une espèce de « fusible » au souverain.

Les *geseru* forment une caste en général endogame à l'intérieur de la caste des artisans *ñaxamala*, c'est-à-dire qu'en principe un homme *gesere* ne peut épouser qu'une *gesere*. Toutefois, il lui est permis d'épouser une fille de forgeron (*tage*) ou de griot (*jaare*). Il lui est impossible d'épouser une fille *garanke* (cordonnier).

Les tago

Le rôle social du forgeron dépasse de beaucoup le métier de la forge auquel semble le réduire la traduction en français. C'est avant tout un maître des secrets de la nature et bien entendu, parmi ceux-là, du feu et des minéraux.

Les *tago* sont donc les dépositaires des techniques et des pouvoirs magiques qui transforment les minéraux en toute sorte d'objets utiles : armes, instruments agricoles, bijoux,...En ce sens, on peut dire que l'art de la forge est un monopole des forgerons - un non-forgeron ne peut y accéder- plutôt qu'un métier qui se transmettrait de génération en génération. Il existe des forgerons qui, pour une raison ou une autre, n'ont pu ou n'ont su se former à ce métier ; ils n'en restent pas moins des *tago* et leurs fils seront *tago*, éventuellement aptes à reprendre le métier de la forge. Là encore, il s'agit d'une responsabilité collective de la famille, gérée par le chef de famille : fournir assez d'hommes compétents pour tenir la ou les forges du village.

On distingue deux catégories de *tago*, les *tagan-xullu* («forgerons blancs ») ou « orfèvres » qui manipulent l'or et l'argent, et les *tagan-binnu* («forgerons noirs ») qui ne travaillent que les métaux usuels. La spécialisation se fait par familles, mais il ne s'agit pas ici de castes séparées puisque les mariages entre ces deux catégories sont licites.

La femme-forgeron, *taga-yaxare*, est chargée de la confection des poteries. Elle peut se faire aider pour la préparation des argiles jusqu'à un certain stade, son intervention (sa magie) est ensuite indispensable pour fournir le village en pots et jarres divers.

Les magies du forgeron (de la forgeronne) sont nécessaires pour certaines cérémonies, en particulier la circoncision (et l'excision).

Certains *tago* sont renommés pour pouvoir influencer les éléments et, éventuellement, faire tomber la pluie...

De plus, le forgeron est, en quelque sorte, l'hôtelier du village. Si des étrangers sans attaches personnelles viennent chercher l'hospitalité, ils doivent s'adresser au chef du village qui les fera conduire chez le forgeron pour passer la nuit.

Le forgeron est encore un homme de la parole et, en ce sens, il peut suppléer le traditionniste si le village en est dépourvu (grosse majorité des villages). De toutes façons, ses interventions dans les réunions sont toujours écoutées. Censé être totalement détaché des intrigues qui peuvent se manigancer au niveau des nobles, indépendant des jalousies et des conflits d'intérêts, son opinion doit être le reflet de l'intérêt général et de la vérité. Il

peut prendre à partie tel ou tel grand personnage sans qu'on puisse lui en tenir rigueur.

On voit bien à ces quelques exemples de son activité sociale que son rôle dépasse de beaucoup le seul métier de forgeron et qu'il est conduit à jouer souvent un rôle de porte-parole ou d'intermédiaire qu'on penserait à première vue strictement réservé aux griots et aux traditionnistes.

Les *tago* se conforment en général à une stricte endogamie. Ils ne peuvent épouser des *hooro*, ni des *komo*. Il leur est également impossible de contracter mariage avec les cordonniers, *garanko*. Toutefois, il n'est pas d'épouser un *gesere*. De plus, ils peuvent épouser des griotes *jaari-yaxaru* qui auraient déjà été mariées (veuves ou divorcées). Réciproquement, des forgeronnes, veuves ou divorcées, peuvent être recherchées en mariage par des griots *jaaru*. On trouve entre ces deux castes une relation du type de celle qui peut exister traditionnellement entre deux familles : le *jonu* dont nous reparlerons.

Les jaaru

Ils ont une activité apparemment voisine de celle des *geseru*, puisque fondée sur le chant, la belle parole, la musique et le récit des traditions familiales. Ils s'en distinguent par une approche plus distante de la véracité historique et par un art de retourner éventuellement les récits à la louange de ceux qui les écoutent.

Maîtres de la louange et de la flatterie pour ceux qui savent se montrer généreux, ils peuvent au contraire, par quelques propos bien sentis, démolir la réputation de ceux qui ne les entretiennent pas assez bien. aussi sont-ils un élément indispensable de toute fête où ils mettent en valeur les qualités des maîtres de maison, mais sont tout à fait redoutés tant on peut craindre de ne pas respecter son rang dans les cadeaux qui leur sont dévolus.

Leur rôle social ne s'arrête pas à la bouffonnerie, à la louange ou à la poésie rétribuée. Ils sont également des porte-parole, des commissionnaires, des intermédiaires recherchés pour leur art de dominer le langage et d'orienter une discussion

dans le sens pour lequel on les a mandatés. On retrouve ici un rôle commun à l'ensemble des *ñaxamalanu*, qu'ils soient *geseru*, *tago*, *jaaru* ou *garanko*.

Il existe plusieurs sous-catégories de *jaaru*, selon l'instrument dont ils jouent pour s'accompagner (plusieurs sortes de tam-tams, guitare traditionnelle,...), selon qu'ils chantent ou récitent. Toutefois, tout mariage est possible à l'intérieur du groupe des jaaru qui ne forment donc qu'une seule caste. Ils peuvent épouser des traditionnistes et contracter mariage avec des forgeronnes veuves ou divorcées. Il leur est interdit d'épouser une *garanke* ou une femme de la caste des non-artisans.

Les garanko

Ils constituent une catégorie à part parmi les *ñaxamalanu* et sont d'ailleurs soumis à une endogamie stricte, alors qu'on a vu que ce n'est pas exactement le cas des trois autres catégories : traditionnistes, forgerons, griots.

Le *garanke* est néanmoins un *ñaxamala* en ce sens qu'en plus du monopole d'un métier (tannage des peaux, travail du cuir, production des harnais des chevaux, des étuis d'amulettes et gris-gris,...), il joue un rôle social plus complexe d'intermédiaire et de conseiller, lié à son indépendance affichée en ce qui concerne les luttes et rivalités politiques entre nobles. Cependant, il est plus méprisé que les autres *ñaxamalanu*[1]. certaines familles ne peuvent manger ou voyager en leur compagnie, car cela « leur porterait malheur ».

Les cordonniers sont le plus souvent installés à l'écart des villages auxquels ils appartiennent. La raison invoquée est la mauvaise odeur des ateliers de tannage des peaux.

La femme *garanke* s'emploie à faire les tatouages dont se parent les femmes soninké en général, à l'exception notable des

1. Il est intéressant de noter que, chez les Soninkés, ethnie de cultivateur, les cordonniers apparaissent comme la dernière catégorie d'artisans alors que les forgerons jouissent d'un certain prestige. Il en va tout à fait différemment chez les Peuls et les Toucouleurs, peuples d'éleveurs : chez eux, le cordonnier est relativement mieux considéré que le forgeron, catégorie la plus méprisée.

filles de famille maraboutique. La technique consiste à piquer la peau avec les épines de certains arbres et à faire pénétrer une poudre de cendres. La préparation de l'opération et la composition des cendres qui peut éviter une infection douloureuse (et dangereuse) de la plaie font partie des secrets de la femme *garanke*.

Autres ñaxamalanu

Il existe d'autres catégories moins représentées que les précédentes, parmi lesquelles on peut citer les « menuisiers » ou « boisseliers » (*sakko*, singulier *sakke*) qui sont assimilables aux forgerons, si ce n'est que leur métier-monopole consiste à produire des sièges, mortiers et pilons pour la cuisine,... en bois, et non pas des articles métalliques.

Une catégorie spéciale comporte les *finanu* (singulier *fina*) qui sont des sortes de griots dont la seule activité est de faire l'éloge des griots eux-mêmes et, grosso modo, de les mettre en scène dans des apparitions assez fastueuses quand les circonstances le demandent. On ne sait pas s'il faut les considérer comme une catégorie inférieure de griots ou comme une caste à part. Ils semblent pratiquer une endogamie stricte, mais les avis divergent pour savoir si c'est une règle de droit, ce qui porterait à la conclusion qu'il s'agit d'une caste, ou s'ils pourraient prétendre au mariage avec des filles *jaaru*, mais que le sentiment de mésalliance serait alors si évident que cette éventualité serait de fait excessivement rare. Même s'il ne s'agit pas d'une caste de droit, le phénomène existe de fait.

Généralités sur les ñaxamalanu

Le *ñaxamala* se distingue par les raisons de sa soumission à l'autorité politique royale et/ou féodale. Ce n'est ni par un respect d'une parole donnée ou un serment de vassalité comme

les nobles vis-à-vis de leurs suzerains, ni par la contrainte ou la force, mais par intérêt qu'ils sont liés aux autorités féodales.

A ce titre, cet engagement est tout à fait réversible. Si un chef de village ou un roi déchoit en n'accomplissant plus ses devoirs de protection et de générosité, il peut s'exposer à voir ses *ñaxamalanu*, qui représentent un élément irremplaçable de la vie sociale, rechercher un meilleur patronage.

Ce sont des hommes qui jouissent d'une certaine liberté d'action et de parole, mais qui par leur statut de quémandeurs perpétuels s'opposent aux nobles pour qui solliciter un « cadeau » serait une honte définitive.

Les *ñaxamalanu* sont tenus de s'organiser pour rendre certains services à la société : mémoire des traditions, forge, animation et chants, articles de cuir,...[1] Individuellement, ils servent de conseillers et d'intermédiaires de confiance, car ils ne sont pas directement partie dans les querelles des familles nobles.

Contrairement à la caste des *hooro* qui, malgré les différences de statut de naissance, permet des mariages du haut en bas de sa hiérarchie, les *ñaxamalanu* sont divisés en plusieurs sous-castes qui pratiquent chacune une endogamie plus ou moins stricte.

Ces sous-castes sont rangées hiérarchiquement et la principale manifestation de ce classement réside dans la pratique du quémandage et des cadeaux. On ne peut quémander qu'à un supérieur et, réciproquement, on ne fait des cadeaux généreux qu'à des inférieurs (en dehors des cadeaux rituels lors des principales fêtes : baptême, mariage, obsèques, fêtes religieuses, voyage,..).

La hiérarchie se manifeste ainsi :

- Un *gesere* ne peut quémander qu'à un non-*ñaxamala* sous peine de déchoir et de se couvrir de honte. Il offre des cadeaux aux forgerons, aux *jaaru* et aux *garanko*.
- Un forgeron peut quémander auprès d'un *gesere*. Il donne aux *jaaru* et aux *garanko*.
- Un *jaare* quémande auprès des *geseru* et des *tago*, il donne aux *garanko*. Le *fina* quémande auprès des autres griots.
- Le *garanke* peut quémander près de tous. Il n'est pas attendu de lui qu'il fasse un cadeau à qui que ce soit.

1. Il n'existe pas de caste de tisserands ou de maçons. Ces activités sont l'exemple de véritables métiers qui peuvent être appris et exercés par quelqu'un qui n'a pas été prédestiné à cela par sa naissance.

Les komo (« captifs » ou « esclaves »)

Le statut des *komo* a, par suite des circonstances extérieures, profondément évolué depuis la fin du XIXème siècle. Pour bien comprendre la logique de la situation actuelle -destinée à évoluer encore profondément pendant les décennies à venir- il est nécessaire de décrire l'état ancien qui forme encore le cadre de droit traditionnel de la condition de *kome*, même s'il est partiellement vidé de sa raison d'être.

Statut traditionnel

Il existe deux conditions très différentes du *kome* selon qu'il a été acquis de son vivant ou qu'il est né en captivité.

Le *kome* acquis de son vivant, que ce soit par achat, par prise de guerre ou par tout autre moyen, a un statut qui correspond assez exactement à celui de l'esclave de l'histoire ancienne. Il n'a ni plus ni moins de droits qu'une tête de bétail et son propriétaire peut disposer de lui comme il ferait d'un cheval, d'une vache ou d'un mouton...

Ce *kome* ne peut rien posséder en propre. Son propriétaire a droit de vie ou de mort sur lui ; il peut le faire travailler sans limite et en disposer à sa guise, donc le vendre à tout moment.

Son maître peut lui accorder une femme parmi ses esclaves, sans toutefois qu'en droit soit créée une famille. En effet, le propriétaire peut vendre séparément l'homme, la femme (si elle a été acquise de son vivant), séparer le couple et les parents des enfants. Il peut même, de la même façon qu'il prêterait son étalon à son voisin pour l'obtention de poulains, unir son esclave à l'esclave d'un autre maître. Les enfants appartiennent alors au maître de la femme, tout comme les poulains appartiendraient au propriétaire de la jument, et la rétribution à payer pour ce service est calquée sur le droit de propriété des animaux.

Le captif né chez son propriétaire (*saarido*) jouit de droits nettement plus importants. Il ne peut en aucun cas être vendu et reste attaché à la maison de son patron. Son régime de travail est

calqué sur celui des cadets de la maison. Ainsi, chaque jour, une plage de temps lui est consentie pour cultiver un lopin de terre en son nom propre. Il a le droit de posséder ce qu'il a pu acquérir par son travail, ses aptitudes à commercer, bref toute activité qu'il peut exercer pendant les moments de loisirs qui lui sont consentis à l'instar des jeunes frères et des enfants de son maître.

Il peut se marier et fonder une famille qui n'est pas susceptible d'être dissoute par simple décision du propriétaire. Toutefois, s'il prend une femme dépendant d'un autre maître, ses enfants dépendront de la famille du patron de sa femme, ce qui se traduit par l'adage courant : « Le *kome* suit sa mère ».

L'enfant garde le patronyme de son père, mais n'entre pas dans la dépendance de la même famille que son père. Si on tient compte de la polygamie éventuelle, les enfants d'un même père peuvent dépendre de deux, trois, voire quatre maîtres différents et tous différents du patron de leur père. Cela entraîne une complexité certaine des relations sociales pour un observateur extérieur au village.

Le *saarido* pouvant accumuler des richesses et les faire fructifier est en mesure de s'enrichir, voire d'être capable de se racheter lui-même. Dans ce cas, il entre dans une nouvelle condition de *du-bagandi-kome*, c'est-à-dire de « *kome*-qui-s'en-est-sorti-lui-même », identique à celle d'un esclave affranchi par son maître. Cette nouvelle condition le dispense d'avoir à travailler pour son maître, mais elle n'en fait pas un homme libre pour autant :

- Il demeure *kome*, car il ne peut prétendre épouser qu'une fille *kome*
- Les relations sociales privilégiées avec la famille de son patron demeurent (cadeaux réciproques, solidarité institutionnalisée, services courants mutuels,...). Il reste un « client » de cette famille
- Ses enfants ne sont pas concernés par son rachat strictement personnel, sauf s'il a également, au préalable, racheté sa femme à son propriétaire

Les dionkourounkés (jonkurunko, singulier jonkurunke)

Ils constituent une catégorie à part de *komo* qui n'ont pas de maîtres, mais dépendent de l'ensemble de la communauté villageoise.

Ces captifs collectifs sont à la limite de constituer une caste à part. En effet, l'endogamie de ce groupe est quasiment absolue, bien qu'il semble bien que rien n'interdise, en droit, le mariage d'un dionkourounké avec une fille *kome* ordinaire.

Les dionkourounkés sont chargés de tâches d'intérêt général pour la communauté, et ils peuvent éventuellement atteindre à une influence relativement importante dans les orientations des choix collectifs. Toutefois, n'ayant pas de patron nominal, ils ne peuvent en aucune façon se racheter.

L'origine de cette catégorie est assez mystérieuse. Plusieurs explications sont fournies, recouvrant probablement chacune une part de vérité :

- Selon certains, il s'agirait de *komo* appartenant à une famille dont toute branche masculine s'est éteinte. L'héritage est alors passé à la collectivité, sous la responsabilité du chef du village, et les *komo*, part de l'héritage, sont devenus de fait dionkourounkés.
- Pour d'autres, il s'agirait de captifs en fuite, venus se mettre sous la protection collective du village. Ceci suppose un état d'hostilité avec la région d'origine du fugueur puisqu'une des clauses les plus usuelles des traités de paix était la restitution des esclaves en fuite à leurs propriétaires précédents. Il était donc en général très difficile à un esclave de fuir, sauf circonstances exceptionnelles.
- L'action anti-esclavagiste des colonisateurs est à l'origine d'une vague relativement récente de création de dionkourounkés. Les autorités de la colonisation avaient ouvert des « villages de liberté » où pouvaient se réfugier les esclaves en fuite sous la protection de l'armée d'occupation. L'affluence, assez rapide au début, s'est ralentie lorsque les nouveaux villageois se sont aperçus que la vie de liberté proposée était conditionnée par une discipline quasi-militaire et un certain nombre de corvées réglementaires nécessaires à la survie du village. Une fois le système des villages de liberté abandonné, les fugueurs durent être réintégrés dans la société des villages

voisins. Les uns furent rapatriés chez leurs anciens maîtres, les autres furent classés comme dionkourounkés.

Hiérarchie entre komo

Le *kome* né en captivité est assimilé à un cadet de la famille de son maître (comme on l'a vu déjà pour la quantité de travail qu'il est contraint de fournir), à cette nuance près qu'il n'accédera jamais à la condition de *xirise.*

Néanmoins, en l'absence de son maître ou d'un autre membre de la famille, il en est le représentant. Aussi, le *kome* de la famille hiérarchiquement la plus élevée a prééminence sur les autres *komo*, mais également sur tous les *ñaxamalanu* : un *kome* de *hooro* est hiérarchiquement supérieur à un *kome* de *ñaxamala* ou à un *kome* de *kome* (*komo-dun-kome*). Entre deux captifs de nobles, par exemple, c'est l'âge et le sexe qui feront la distinction, selon les règles habituelles.

Évolution historique de la condition du kome

La situation traditionnelle décrite ci-dessus dont on estime qu'elle a du être codifiée à l'époque de la création de l'empire du Mali au XIIIème siècle (le règne de Soundiata Keïta est unanimement considéré comme une amélioration sensible de la condition servile) s'est probablement dégradée à l'époque de la traite coloniale, mais a connu une évolution nette au cours du siècle dernier.

La traite négrière, en renforçant la demande « commerciale » d'esclaves (qui avait toujours existé, mais à une moindre échelle), a contribué à accroître très notablement le nombre des guerres à l'intérieur du continent africain, guerres qui étaient l'occasion de capture d'esclaves, entre autres pillages et destructions. Les régions soninké étaient relativement protégées puisqu'en grande partie islamisées (un musulman ne peut pas, en principe, prendre un autre musulman pour esclave). Outre de

nombreuses exceptions à cette règle, en particulier de la part des Maures voisins au nord, les Soninkés ont été concernés par ce développement de l'esclavage, en tant qu'intermédiaires commerçants, achetant les captifs principalement au Soudan central (Ségou, Kaarta, Wassoulou) pour les revendre sur la côte sénégalaise ou guinéenne.

Il est probable que de nombreuses entorses au statut du *kome* né en captivité aient été réalisées en toute impunité à cette époque, à l'occasion de voyages lointains. Quoi qu'il en soit, cet afflux de captifs de traite ne pouvait qu'aggraver la situation collective des *komo* du pays soninké.

Avec la phase de conquête, la tendance s'inverse et on assiste progressivement à une amélioration du sort des captifs :

- Conséquence à relativement court-terme de la conquête - après les luttes de résistance des années 1870-1890 environ -, la pacification quasi-générale de la région a tari la « production » de captifs de guerre.

- L'interdiction, au début du XXème siècle, du commerce des esclaves, marquée principalement par des opérations de police contre le grand marché de Banamba, a clos le processus entamé 30 à 40 ans auparavant. Désormais, après extinction de la dernière génération des esclaves proprement dits, l'ensemble des *komo* accédait au statut de « captif né en captivité » (*saarido*), nettement plus favorable. On passait ainsi en quelque sorte de l'esclavage au servage.

- A l'indépendance du Mali (Fédération du Mali, regroupant à l'époque Mali actuel et Sénégal), le principe de l'abolition de l'esclavage - en tant qu'obligation de travailler pour un maître- fut reconnu[1]. Ainsi, tous les *komo* « nés en captivité » accédaient au statut d'affranchis.

Ces changements législatifs, tout à fait extérieurs à la société soninké[2], ont eu pour conséquence de faire avancer collectivement le statut du *kome* dans le sens d'une amélioration sociale notable, sans toutefois lui accorder une égalité

1. Dans le même temps, le principe de la nationalisation des terres aurait dû enlever aux familles féodales tout monopole de décision sur l'octroi des terres à cultiver à telle ou telle famille vassale.
2. Le fait que ces changements aient été imposés de l'extérieur a entraîné des délais d'application importants dans les pays soninké éloignés des centres de décision politique.

quelconque avec les anciens maîtres (prestige familial, endogamie des castes maintenue,...).

Comment se manifeste la hiérarchisation de la société ?

On ne traitera ici que d'exemples concrets sur des situations courantes. Bien sûr, il faudrait évoquer le prestige, la renommée qui s'attachent aux grandes familles, dont l'histoire est célébrée depuis des siècles et qui déforme encore les rapports individuels instaurés entre les représentants de castes différentes.

Une réunion

Pour prendre une décision au niveau du village, le chef de village ordonne une réunion des chefs de famille, qui peut éventuellement être élargie vers les classes d'âge plus jeunes. La convocation en est faite soit par un *ñaxamala*, soit éventuellement dans certains villages par un *hoore* dont la famille a obtenu cette charge en *laada.*

La réunion rassemblée, on désigne un *ñaxamala* (griot, forgeron ou cordonnier) pour tenir le « *un-hun* ». Cet emploi consiste à rythmer les phrases de chaque orateur d'un *un-hun* approbateur, qui signifie au moins : « Cette phrase a été comprise ». Ce rôle (qui tient à la fois du choeur des tragédies antiques et de la basse continue dans un morceau de musique) n'est pas neutre du tout. L'intonation du *un-hun* différencie un argument intéressant d'un développement oiseux. Un *un-hun* interrogatif mettra en évidence un discours peu compréhensible, un *un-hun* puissant et rythmé les temps forts de la discussion. Dans le feu de la discussion, il peut jaillir des variantes : « *Tonŋu* (C'est vrai !) » après une affirmation ou « *Ken fe* ! (Mais non !)» après une phrase négative, en donnant toujours raison à l'orateur, bien entendu.

Le responsable du *un-hun* n'intervient pas directement dans la discussion, sauf à avoir transmis le *un-hun* à un remplaçant s'il a quelque chose d'important à déclarer, mais il représente à travers son jugement personnel un certain consensus populaire sur la forme et le fond de chaque discours. Un responsable du *un-hun* qui apparaîtrait partial serait remplacé par un autre à sa

grande honte. De même, il peut quitter la réunion, à la honte cette fois des intervenants dans le débat, s'il juge la discussion inutile ou sans issue.

Une fois désigné ce responsable du *un-hun*, le chef du village ou son représentant ou le *xirise* du groupe introduit la question à l'ordre du jour et chacun s'exprime en commençant dans l'ordre hiérarchique inverse en principe. Les « inférieurs » émettent leurs opinions d'abord, puis on remonte peu à peu jusqu'à ce que la parole revienne au *xirise* qui conclut. Sa synthèse fait alors décision. Toute sorte de réunions de prise de décision ou d'information se déroulent, mutatis mutandis, sur ce schéma, qu'il s'agisse d'une réunion de famille, du groupe des enfants d'une même classe d'âge d'un village ou d'un quartier du village...

Un groupe en voyage

Un groupe en voyage a de nombreuses décisions quotidiennes à prendre : où s'arrêter ? quand repartir ?,...et des représentations protocolaires à assurer vis-à-vis de ses hôtes successifs.. C'est le *xirise* du groupe qui prendra, en définitive, toutes les décisions, après avoir sollicité, si besoin est, l'avis de tous.

C'est lui qui présente les civilités des voyageurs aux hôtes, qui reçoit les éventuels cadeaux de bienvenue, les partage selon les règles traditionnelles (si l'hôte offre un animal, il le fait égorger et fait remettre à chacun sa part, sans oublier ce qui doit revenir au chef du village, à son logeur, à celui qui a égorgé, à celui qui a dépecé,...). Il détermine ce qui peut être offert en retour, si besoin est. Il est responsable de toutes les visites protocolaires à l'arrivée comme au départ.

Si le groupe ne comprend pas de *hooro*, ce sont les *komo* liés à une famille *hoore* qui ont le pas sur les *ñaxamalanu*, puisqu'ils sont les représentants de leurs maîtres. Un *ñaxamala* a le pas sur un *kome* lié à une famille *ñaxamala*, bien entendu. En fin d'échelle, un *jonkurunke* ne peut être *xirise* que d'un groupe de *jonkurunko.*

Dans un groupe réduit, on peut très bien ne pas trouver d'homme *hoore*. La plus vieille femme *hoore* a alors priorité sur tout les autres pour prendre les décisions, recevoir les cadeaux et rendre les politesses liées à l'hospitalité. Si le *xirise* se trouve être un petit enfant, c'est un *kome* qui prendra les décisions, mais il les prendra au nom de ce jeune enfant à qui sont destinés les cadeaux et les honneurs de bienvenue.

La mobilité entre castes

L'idéologie officielle précise que le destin de chacun a été fixé depuis l'éternité et que l'on est *kome*, *ñaxamala* ou *hoore* parce que son père, son grand-père,... l'étaient.

Sans remonter jusqu'à Adam et Eve (ou Noé), il faut remarquer que le système des castes semble s'être figé au XIII[ème] siècle environ, et qu'il y a bien une origine historique à cet état de choses.

D'ailleurs, en fait, les légendes sont nombreuses qui expliquent pourquoi telle ou telle famille s'est retrouvé changer de condition.

La plus célèbre est celle de deux frères fuyant un danger dans la brousse et en proie à une grande famine. L'un des deux s'éloigne, se taille la chair de la cuisse, la fait rôtir et revient la donner à son frère. Après avoir mangé, celui-ci voit son frère boiter, comprend tout et déclare : « Je te dois la vie. Pour un tel sacrifice, je chanterai toujours tes louanges, je serai ton griot, et cela pour les générations des générations. »

Cette histoire est, avec quelques variantes, reprise par plusieurs familles *ñaxamalanu* qui s'affirment ainsi d'origine noble.

Si l'on sort du monde des légendes, on peut apprendre que certains membres des familles coalisées contre Soumangourou Kanté par Soundiata Keïta se sont abstenus de prendre part à la bataille décisive de Krina ou se sont enfuis. Ils auraient alors été reclassés comme forgerons, ce qui expliquerait pourquoi on retrouve certains noms de famille identiques dans les familles *hooro* et *ñaxamalanu*.

A l'inverse, les traditionnistes parlent du frère cadet de Soumangourou Kanté, qui se serait enfui vers le nord après la bataille et se serait réfugié dans la région de Yélimané, près de l'actuelle frontière Mali-Mauritanie. Il n'aurait été découvert par les envoyés de Soundiata Keïta que bien des années plus tard, après s'être marié et avoir eu des enfants. C'est l'origine des Kanté, nobles soninké, alors que l'ensemble des autres Kanté (malinké ou soninké) sont forgerons.

Plus récemment, on cite le cas de *hooro* ruinés qui auraient engagé leurs enfants comme esclaves, loin de chez eux (pour éviter la honte) pour assurer d'abord leur survie, ensuite pour retirer une somme d'argent permettant de redémarrer avec l'espoir d'accumuler assez pour les racheter plus tard. Cette histoire peut être utilisée pour occulter une défaite militaire et une reddition jugée encore plus infamante.

Bien sûr, certaines familles ont été réduites à l'état servile par capture à la suite de campagnes militaires, de razzias, voire à la limite de prises d'otages. Généralement, les grandes familles féodales s'organisaient pour racheter leurs enfants capturés, mais cela n'a pas toujours été possible, soit que les agresseurs se fussent repliés rapidement, soit que les opérations eussent ruiné le pays envahi.

La mobilité sociale de caste à caste a donc existé, rarement dans le sens de la déchéance, exceptionnellement dans le sens de l'ascension, mais le plus souvent par fait de guerre.

Un peu différemment, on a pu constater que des branches entières de familles régnantes *tunkallenmu* ont été écartées de la succession et ne peuvent plus prétendre à la dignité royale, ceci dans deux cas :

- leur ancêtre a refusé de prendre part à une bataille voulue par le *tunka* et le reste de la famille
- cette branche s'est convertie à l'islam et a préféré se ranger dans la suite des marabouts. Ainsi cette famille dont le rattachement à la famille régnante est bien connu, incontesté et défini dans l'arbre généalogique des *tunkallenmu,* est considérée à la fois comme *moodinu* et *tunkallenmu* (famille maraboutique et princière). En ce qui concerne les affaires privées, ils participent aux réunions et prises de décision de la

famille régnante, par leur rôle social ils ont le comportement d'une famille maraboutique.

Par cet exemple, on voit un cas de mobilité sociale, limité puisque la transition se fait à l'intérieur de la caste noble, en train de s'effectuer.

Remarque sur les termes de « nobles », « artisans », « esclaves »

On a pu voir par la description des rapports sociaux dans la société soninké que la traduction française des termes *hoore, ñaxamala, kome* par noble, artisan, esclave peut induire en erreur si l'on en déduit un rapprochement historique avec ces notions du Moyen-Age et de l'Antiquité européenne.

Une estimation rapide, sans valeur scientifique aucune, du nombre des représentants de chaque caste dans la société, donne les approximations suivantes, qu'il serait intéressant d'établir avec plus de précision :

- ***Hooro*** : 40 à 50 % de la population soninké
- ***Ñaxamalanu*** : environ 10 % « «
- ***Komo*** : 40 à 50 % « «

Cela seul suffit à montrer que les notions historiques occidentales (noblesse, bourgeoisie, servage, esclavage,...) ne sont pas directement transposables pour saisir l'équilibre et les contradictions de la société soninké.

Inégalité et solidarité

Principe de la solidarité

La solidarité et la générosité sont des aspects très importants de la vie des Soninkés. La survie même de l'ethnie, dans une région aussi écologiquement hostile, et au passé aussi troublé de guerres et de luttes, a exigé l'organisation d'un système et la codification d'une solidarité qui répond à des normes extrêmement précises.

Un Soninké n'est pas solidaire de tous les autres. En fait, la notion de rivalité exclut toute solidarité dans certains cas.

Un Soninké est solidaire de sa famille ; il peut être solidaire des autres castes ; il est rival et non solidaire des gens de sa propre caste.

Il est solidaire de sa famille

Cette solidarité est absolue et imposée. Chacun, étant rigoureusement soumis à ses aînés, est de fait solidaire avec eux, tant au point de vue moral que financier. Inversement, puisqu'il en va de la responsabilité du patriarche d'assurer le bien-être dans la collectivité familiale, la solidarité s'exerce in fine vis-à-vis du cadet, moyennant l'acceptation et l'obéissance aux règles et à la volonté du chef de famille.

Cette forme de solidarité obligatoire, contrainte, est le prix à payer pour être soi-même assuré par la collectivité familiale. Elle peut être lourde à supporter et n'apporte aucune gratification ou reconnaissance. Aussi est-elle particulièrement redoutée et il est fréquent que l'on cherche à s'en abstraire par tous les moyens possibles, le plus souvent en s'éloignant de la famille : « On ne fait fortune qu'à l'étranger ».

Entre deux membres de la même caste

Entre familles différentes, non seulement la solidarité n'est pas institutionnalisée, mais encore elle est quasiment interdite. Il serait tout à fait déplacé, voire inconvenant et méprisant pour un *hoore* d'aider financièrement un autre *hoore*, tout comme pour un *kome* d'aider un autre *kome*.

Même lors des cérémonies : baptêmes, mariages, enterrements,...pendant lesquelles une participation financière de la part des invités est de rigueur, il ne saurait être question de remettre de l'argent ou un cadeau quelconque directement. Le paiement de l'écot d'un *hoore* à une célébration organisée par un autre *hoore* doit être versé à un *kome* ou à un *ñaxamala* qui le reçoit, remercie, puis le transmet à son destinataire final.

La société rejette toute forme de solidarité entre personnes de même rang social. Selon l'idéologie soninké : « Chacun dirige sa maison comme il l'entend » et doit s'attendre à en assumer les conséquences.

Entre gens de castes différentes

La solidarité est, à l'inverse, très valorisée par la société soninké. Il ne peut y avoir aucune honte à solliciter un service auprès d'une autre caste pour peu que l'on fasse assez nettement la distinction avec le quémandage et l'octroi de cadeaux, caractéristique des *ñaxamalanu*.

Cette solidarité non contrainte est, à l'inverse de la solidarité familiale, valorisante et confère une aura de générosité, qualité la plus appréciée des Soninkés. Elle est donc facilement acceptée par le donateur. Il est donc plus agréable de venir en aide à quelqu'un de condition éloignée qu'à son propre frère, pourvu que l'action soit publique et reconnue.

Une paire d'amis soninké est souvent constituée de deux hommes (ou femmes) de castes différentes entre lesquels le ton est libre, la critique franche et l'entraide évidente, alors qu'entre deux personnes de condition semblable ou voisine la gêne s'installe fréquemment et ne peut s'effacer que devant l'affirmation de la position hiérarchique du plus âgé qui en vient à décider de tout sans contestation possible.

Organisation de la famille

Une famille, généralement réunie dans une seule concession clôturée groupant les cases d'habitation et les greniers, se compose de tous les descendants en ligne paternelle d'un même ancêtre, de leurs femmes et des filles non mariées.

Au fur et à mesure de la succession des générations, les liens de famille au sens étroit du terme se distendent et le cousinage se dilue. Toutefois, tous les garçons d'une même génération s'appellent « frères ». On distingue le grand frère « *gide* » du petit frère « *xoxone* ». A noter sur le plan grammatical que le terme « *gide* » possède une forme de respect (« *gida* ») tout comme les appellations père, mère, grand-père, grand-mère, mari,... tandis que « *xoxone* » s'apparente à un nom commun ordinaire comme les appellations enfant, petit-enfant, épouse,...Un garçon appellera « *gidan-yaxare* » chacune de ses sœurs, qu'elle soit plus âgée ou plus jeune que lui, pour ses frères, il fera la distinction : « *gidan-yugo* » pour son aîné, « *xoxone* » pour son cadet. Réciproquement, une fille appellera « *gidan-yugo* » tout frère, plus âgé ou plus jeune, mais distinguera entre ses sœurs selon leurs rapports hiérarchiques : « *gidan-yaxare* » ou « *xoxone* ».

Parmi l'ensemble de ses frères et sœurs classificatoires ainsi défini, le Soninké distingue ses frères et sœurs de même père (*faabe*) et ses frères et sœurs de même père et de même mère (*saaxe-faabe*).

Tous les hommes de la génération précédente, frères classificatoires du père, sont appelés pères (*faabenu*). Lorsque l'on veut préciser, on distingue le père propre de l'enfant (*faaba-yinme*), les frères aînés de celui-ci (*faaba-xooro*, singulier *faaba-xoore*) et ses cadets (*faaba-tugunnu*, sing *faaba-tugunne*).

REMARQUE : L'adjectif *xoore* signifiant grand, l'expression *faaba-xoore* se traduit mot à mot par « grand-père », alors que la parenté décrite est celle d'un « oncle paternel plus âgé que le père », voire d'un cousin éloigné.

Toutes les femmes de ces pères sont, par définition, des mères « *maanu* ». Elles se différencient selon leur place hiérarchique par rapport à la véritable mère (*ma-yinme*) en *ma-xooro* (= aînées de la mère) et *ma-tugunnu* (= cadettes de la mère). Ainsi, si un homme a trois épouses, l'enfant de la deuxième femme

appellera *ma-xoore* la première femme de son père et *ma-tugunne* la troisième.

REMARQUE : Elle est identique à la précédente *ma-xoore* ne voulait pas dire « grand-mère », contrairement aux apparences...

Les rapports entre les co-épouses (*teyinnu*, sing. *teyinne*) sont assimilables à des liens de sœur à sœur, *gida* ou *xoxone* selon l'ordre du mariage.

Les enfants sont appelés *renmu* (sing. *renme*) par tous leurs parents classificatoires. On peut préciser selon le sexe : *ren-yugo* ou *ren-yaxare*. Pour désigner son enfant propre, on ajoute l'adjectif *yinme* : « *N ren-yinme* ».

Tous les frères classificatoires du grand-père paternel sont dénommés *kisimanu* (singulier *kisima*). Leurs épouses sont toutes des grand-mères (*maamanu,* sing. *maama*). L'ensemble des grands-parents maternels, pères et mères classificatoires de la mère sont également désignés par ces termes, alors qu'en règle générale les appellations sont différentes pour la parenté du côté paternel et maternel.

Un frère de la mère, oncle maternel, est appelé *kaawu* ou *neega* selon les dialectes. Il joue un rôle très privilégié par rapport à son neveu (*kaawullenme* ou *neegallenme*) dans la mesure où l'enfant trouve près de lui une affection indulgente et souriante, ce qui le change de la rigueur austère et de l'obéissance pointilleuse qui doivent régner au sein de sa famille propre. Il est fréquent qu'un enfant soit confié à son *kaawu* pendant sa jeunesse et son adolescence. A son mariage, il doit regagner sa famille paternelle.

Les enfants du *kaawu* (cousins germains du côté maternel) sont des *kallengoro* (singulier *kallengora),* mot qui recouvre, en plus de la relation de cousinage proprement dit, une signification beaucoup plus vaste et sur laquelle nous reviendrons. Leurs relations sont décontractées, obligatoirement décontractées, créant ainsi une libération par rapport au strict rapport hiérarchique des relations entre frères (ou sœurs).

La sœur de la mère est encore appelée « mère » (*ma*, comme les femmes de la famille paternelle) ; on distinguera *ma-xoore* ou *ma-tugunne* selon sa place par rapport à la mère véritable.

La sœur du père est appelée *baayi*. De même qu'auprès du *kaawu*, l'enfant trouve près de sa tante paternelle affection et indulgence. Il est *kallengora* de ses enfants.

L'ensemble de la famille paternelle, représentée par la concession dans laquelle tous cohabitent (*ka*), est placée sous l'autorité du plus vieux de la plus ancienne génération, le *ka-gume* (responsable du *ka*). C'est lui qui est chargé d'assurer d'un côté la vie quotidienne de la famille, en particulier la nourriture, et d'autre part de maintenir les obligations sociales de la famille.

Pour cela, il a autorité absolue sur tous les membres du *ka*, ses cadets de sa propre génération comme les *renmu* de la génération suivante. Il gère les biens collectifs de la famille.

En effet, les richesses de la famille : usufruit de la terre, bétail, stock de vivres, argent, bijoux et or,... sont composées de biens collectifs de la famille et de biens personnels de chacun de ses membres. Les biens collectifs sont placés sous la gestion du *ka-gume* et seront confiés, à sa mort, au plus âgé de ses frères cadets encore en vie, devenu ipso facto le nouveau *ka-gume*. Les biens individuels se transmettent des parents aux enfants selon les principes de l'héritage dans la loi islamique (tradition malikite le plus souvent).

Il existe donc en pratique deux régimes de succession et il convient de bien faire la part parmi les biens qui sont gérés par le *ka-gume* entre les biens collectifs et ses biens propres, qui seront affectés différemment après sa mort.

Par exemple, chaque famille a l'usufruit d'un champ collectif qu'on appelle *te-xoore* (grand-champ) et sur lequel tous les hommes de la famille (et jadis les *komo* de la famille) sont tenus de travailler dans la matinée. La récolte de ce *te-xoore* est remise au *ka-gume* et doit servir à l'entretien de la famille.

Chaque homme de la famille peut ensuite, au cours de l'après-midi, travailler avec ses enfants (et jadis avec ses *komo*) sur son champ propre (*salluma*) dont il retirera des bénéfices personnels.

Ce n'est que dans la seconde partie de l'après-midi que le *kome* pouvait se consacrer à son propre champ et tirer un revenu propre de son labeur.

Lorsque la famille s'agrandit, il est possible de la fractionner en plusieurs cuisines *kinŋu*. Un des cadets rassemble autour de lui ses frères les plus proches et prend une relative autonomie à l'intérieur du *ka*. Il prend la responsabilité de nourrir son *kinŋu*, mais il reste sous l'autorité du *ka-gume* pour les questions

d'intérêt général. Ainsi, si un conflit s'ouvre au sein d'un *kinŋu* sans pouvoir y être résolu, il sera porté devant le *ka-gume* qui tranchera en dernier ressort.

Si la famille s'agrandit encore, il se peut que la concession devienne trop petite et qu'il faille installer une partie de la famille dans un nouvel emplacement. Cette partition ne donne pas une indépendance totale à celui qui est devenu *ka-gume* de la nouvelle installation. Il devient compétent pour tout ce qui concerne ses seuls dépendants, mais reste soumis aux décisions du *ka-gume* demeuré dans la grande maison en particulier pour ce qui regarde le maintien du rôle social de la famille. Les membres du groupe partant conservent leur rang dans la succession à la direction de la grande famille. Si le tour de l'un d'eux lui échoit, il est supposé déménager et s'installer dans l'ancienne concession pour prendre l'exercice du pouvoir familial.

Organisation du village

Tout village est placé sous l'autorité d'une famille qui est considérée comme s'étant installée la première dans cet endroit et y avoir accueilli les autres. Elle jouit pour cela d'un rôle de « famille aînée ». Mythiquement, elle a fourni les semences et la disposition de la terre aux autres familles lors de leur arrivée. Elle bénéficie donc d'un droit d'« aînesse » sur l'ensemble du village, de la même façon qu'une génération bénéficie d'un droit sur les générations suivantes, un aîné sur son cadet,...

En fait, l'histoire de la plupart des villages enseigne que les fondateurs d'un village ne sont que rarement les ancêtres des chefs actuels. Si une famille acquiert le droit à la chefferie, c'est bien plutôt par la prééminence sociale que par la simple antériorité.

Dans certains cas, le nouvel arrivant, soit conquérant, soit excipant d'une position sociale supérieure, a pris le pouvoir politique dans le village, mais a laissé à l'ancien occupant ses prérogatives et sa responsabilité dans l'attribution des terres du village. Il y a alors une dualité des pouvoirs au sein du village : responsabilité politique pour le *debi-gume* (chef du village) et

responsabilité du territoire pour le *ñiiña-gume* (chef de terre). Ces deux responsabilités se transmettent par succession régulière de patriarche en patriarche des deux familles correspondantes.

Le village est une unité indivisible constituée à la fois par la terre dans les limites qui ont été conquises ou octroyées par le suzerain, selon les cas, et les familles qui y vivent.

Si le *debi-gume* a la responsabilité de diriger la communauté dans l'intérêt collectif et conformément aux alliances et engagements pris lors de l'installation du village (son rôle est proche de celui d'un chef de famille, garant de la vie de ses subordonnés et responsable du maintien des engagements contractés par la famille), le *ñiiña-gume* est, lui, en charge de la gestion harmonieuse des terres.

Il doit attribuer, au nom de la collectivité, seule véritable propriétaire de la terre qui est, de ce fait (théoriquement) non-aliénable, l'usufruit de telle ou telle parcelle à tout villageois qui a besoin d'un terrain et est en mesure de le cultiver. Il peut mettre fin à cet usufruit si le cultivateur laisse sa parcelle à l'abandon pendant trop longtemps et réattribuer ce terrain à un autre usufruitier. Le *ñiiña-gume* reçoit souvent une contribution annuelle (montant fixe ou part de la récolte) en guise d'hommage, au sens féodal, pour l'utilisation du terrain. L'existence et le montant de cette redevance dépendent des conventions passées lors de l'attribution de la terre et varient de village en village.

Dans le cas général, c'est la même famille qui cumule les deux responsabilités, son chef cumulant les titres de *debi-gume* et de *ñiiña-gume*. On peut rencontrer dans certains villages, partagés en plusieurs terroirs, plusieurs familles de *ñiiña-gumu*, mais bien sûr un seul *debi-gume* (qui peut par ailleurs être *ñiiña-gume* d'une partie des terres du village).

Plus rarement, plusieurs familles peuvent alterner à la chefferie du village à la suite de circonstances historiques exceptionnelles ayant imposé cet arrangement. Le *ka-gume* le plus âgé des familles concernées devient automatiquement *debi-gume*. Il ne peut prendre de décision sans l'accord de l'autre (des autres) famille (s).

Composition du village

Un village complet comprend, outre la famille du chef du village et éventuellement une ou plusieurs familles *ñiiña-gume*,

de façon quasi-systématique une ou plusieurs familles maraboutiques. Il existe toujours au moins une famille *ñaxamala*, en pratique au moins une famille de forgerons. Les cordonniers, griots ou traditionnistes sont plus rares et beaucoup de villages n'en comprennent pas. Le village comprend également tous les *komo* dépendants des familles précédentes et, quelquefois, des *jonkurunko*.

Un village n'est réellement complet que s'il comprend au moins une famille *hoore*, une famille *ñaxamala*, une famille *kome*. De plus si la famille des chefs n'est pas de clan maraboutique, il est nécessaire d'en faire venir une pour « compléter » le village.

Mais un village peut être bien plus important et se retrouver scindé en plusieurs quartiers qui ont une certaine autonomie les uns vis-à-vis des autres. Chaque quartier (*kunda*) doit reproduire au moins la structure minimale d'un village : une famille *hoore*, une famille *ñaxamala*, une famille *kome* (+ une famille maraboutique si la famille du chef ne l'est pas). Le chef de quartier a compétence pour résoudre les problèmes internes à son quartier, mais reste sous l'autorité du chef de village.

Création d'un village, villages de culture

Lorsqu'un village prend de l'ampleur, il se peut qu'il doive mettre en valeur des terrains si éloignés que l'aller et le retour, chaque jour de culture, représentent une fatigue et une perte de temps trop importantes. Dans ce cas, la famille qui s'est vu attribuer ce terrain éloigné peut décider d'installer un campement provisoire auprès de son champ. Les cases sont montées au début de la saison des pluies et la famille s'y rend, tout ou partie, pour la durée de l'hivernage jusqu'aux récoltes. Si ce groupe de cases prend à son tour de l'ampleur, plusieurs familles vivant ensemble cet exil momentané, il s'apparente alors à un véritable village que l'on appelle « village de culture » (*soxo-debe*) par rapport à son « village-mère » (*debi-xoore*).

Au fur et à mesure des années, il est possible que ce village temporaire devienne un village permanent. Il va se reconstituer alors une société villageoise transposée depuis le village-mère. Ce nouveau village garde le statut de village de culture de son village-mère.

Le même cas de figure peut se présenter si le village-mère n'a que peu de terres par rapport à sa population. Certaines

familles seront alors contraintes de rechercher des terrains sur le terroir d'autres villages, excédentaires eux, en s'adressant aux *ñiiña-gumu* responsables. Il peut alors se créer également un village de culture qui prendra d'autant plus vite de l'importance qu'il est plus éloigné du village-mère et que les communications seront moins faciles.

Ces villages temporaires peuvent disparaître si les occupants regagnent le village-mère ou s'implantent l'année suivante dans un autre endroit. Historiquement, pendant les périodes d'insécurité, la tendance était bien sûr au regroupement des villages de culture vers les villages-mères pour créer des entités susceptibles de résister à d'éventuelles attaques. Au contraire, en période de sécurité, de prospérité et de pression démographique, se créaient de nombreux villages de culture. De nombreux villages sont ainsi de création assez récente (moins d'un siècle).

Le village de culture peut très bien être fondé par un *kome*, qui devient de ce fait chef de ce village. Il le reste tant que seules des familles *komo* s'installent près de lui. Son indépendance est réelle, mais limitée car il dépend toujours de son village-mère et des décisions prises par son *debi-gume*.

Dès qu'une famille *hoore* vient s'installer dans ce village de culture, elle acquiert la chefferie, quitte à devoir s'effacer si des représentants de la famille chef du village-mère vient à s'y installer.

Les familles sont, en général, divisées entre les deux villages. Ceux qui sont partis demeurent sous l'autorité de leur *ka-gume* demeuré au village-mère. Ils conservent leur rang de succession et peuvent accéder à la responsabilité de chef de l'ensemble de la famille. Il est souvent alors exigé de ce nouveau chef qu'il revienne réintégrer le village-mère pour exercer sa responsabilité dans la concession originelle (la grande-maison).

Il en est ainsi en particulier pour la famille du *debi-gume*. Si un membre de la famille installé dans le *soxo-debe* vient à accéder au rang de chef du village-mère, il est tenu de réintégrer sa concession d'origine dans le village-mère pour s'installer dans son rôle.

Petit à petit, toutefois, les liens se détendent, surtout que le village de culture peut prendre plus d'importance que le village-mère, accueillir de nouveaux arrivants issus d'autres villages ou même d'autres régions… Les chefs de famille ne sont plus alors tenus de réintégrer le village-mère. Le chef du village de culture

reste chez lui laissant un cadet diriger le village-mère en son nom. Toutefois, il garde prééminence pour toute question qui concernerait l'ensemble de la communauté.

Cas particuliers

On a vu que certains petits villages peuvent être dirigés par des familles komo, mais cela reste provisoire. En règle générale, un village est dirigé par une famille princière *tunkallenme* ou par une famille de l'aristocratie guerrière *mange.*

Il existe également d'assez nombreux villages dirigés par une famille maraboutique *moodi.* Deux circonstances sont invoquées pour expliquer cet état de fait :

- L'hypothèse d'un conflit qui a conduit le marabout à faire sécession et à créer un village séparé, sorte de terre d'islam face à la terre païenne du village princier.

- Au contraire, l'hypothèse d'un cadeau honorifique du prince à un marabout, lui confiant la responsabilité d'un village, et une quasi-indépendance, pour s'attacher ses bonnes grâces.

Il existe des villages dont la chefferie appartient à une famille *ñaxamala.* Il en est ainsi des menuisiers *sakko* (singulier *sakke*) *Sawuneera* de Sobokou au Gadiaga, dont la dignité doit probablement être mise en rapport avec le fait qu'ils descendraient des anciens souverains du pays, avant l'invasion du pays par les Bathily, actuels souverains, et avec le rôle très important qu'ils jouent (jouaient) obligatoirement lors des cérémonies d'intronisation d'un nouveau *tunka*.

Enfin, il existe des villages de *jonkurunko.* Ce sont les anciens « villages de liberté » où l'administration française regroupait les esclaves évadés venus chercher protection près d'elle (par exemple Golmy près de Bakel au Sénégal). Après abandon du statut de ces villages, les anciens évadés qui sont restés, avec un statut de *jonkurunko*, se sont chargés de l'administration de ces villages.

Organisation du territoire

De la même façon qu'un village, un royaume (*jamaane*) dépend d'une seule famille, les *tunkallenmu*. Tous les hommes membres de la famille, hormis les branches qui ont été écartées de la succession, peuvent prétendre à exercer la charge de *tunka.* C'est le plus âgé de la plus ancienne génération qui devient tunka à la mort du *tunka* précédent.

Comme les dynasties remontent à plusieurs siècles et que les familles *tunkallenmu* se sont divisées sur toute l'étendue du *jamaane*, cela implique :

- qu'il faille un suivi extrêmement précis des générations successives pour déterminer l'ordre hiérarchique exact à retenir (ce qui est possible à l'échelle d'un village, même avec plusieurs villages de culture, ne l'est plus que difficilement au niveau d'un royaume ou d'une province), et que ce suivi soit effectué par des personnes a priori indépendantes des rivalités entre les branches de la famille. D'où le rôle important des *ñaxamalanu*, en particulier des traditionnistes *geseru* ou d'autres familles désignées à cet effet, par exemple les *sakko Sawuneera* de Sobokou.

- que les contestations sont nombreuses quelles que soient les précautions prises.

Les familles régnantes se sont divisées très souvent et très fortement. De nombreuses guerres civiles ont marqué l'histoire de quelques royaumes soninké et ont facilité les invasions successives.

Le Diafounou et le Gadiaga, deux des royaumes soninké jadis les plus puissants, ont été particulièrement affaiblis par ces guerres civiles.

Au Diafounou, la rivalité entre les Doucouré de Gori et ceux de Tambakara (les uns s'en tenaient à le règle classique de l'ancienneté pour l'accession au trône, les autres, ayant constaté que le sort ne cessait de favoriser leurs rivaux, réclamaient une procédure d'alternance) a laissé le pays en proie aux interventions étrangères : Bambaras Koulibaly-Massassis du Kaarta, incursions des Maures, « Férégo » d'El Hadj Omar Tall, conquête française.

Au Gadiaga, la lutte incessante entre les Bathily de Makhana, Lany et Tuabou a contribué à amputer considérablement le territoire (Kayes et Médine à l'est cédés aux Khassonkés pour prix de leur alliance) et à diviser le pays. Les Français ayant pris position entre les Bathily de Tuabou (Sénégal) et leurs « frères » de Makhana (Mali), le long de la rivière Falémé, ont par la suite officialisé cette frontière comme séparation entre les territoires du Sénégal et du Soudan français, devenu maintenant le Mali. La frontière actuelle est née des limites d'influence entre les deux branches de la famille Bathily lors de cette guerre civile.

La vie sociale

La naissance, le baptême

L'enfant est officiellement présenté à la collectivité par la cérémonie du baptême (*siyinde*) qui a lieu dans les sept jours pour un garçon, dans le mois pour une fille.

Du point de vue religieux, le baptême consiste en quelques prières conduites par le marabout, l'imam du village ou du quartier, et en ce que l'on rase le crane de l'enfant (*siyinde* signifie littéralement « rasage »). La famille organise la réception de l'ensemble de ses alliés, amis et connaissances, ce qui peut entraîner des frais non négligeables (nourriture, boisson, noix de cola, rémunération du marabout et éventuellement des griots qui assurent l'ambiance musicale,...). En contrepartie, il est de bon ton pour chacun des invités d'apporter un cadeau de bienvenue à l'enfant sous forme d'argent liquide, qui sera souvent bien utile pour rembourser les emprunts nécessités par l'organisation de la fête.

Le marabout, après consultation du calendrier musulman, donne un prénom à l'enfant. Ce prénom religieux est considéré comme le véritable prénom de l'enfant. Toutefois, il est gardé secret pour la grande majorité de l'assistance. En effet, c'est ce prénom qui doit être invoqué par un sorcier pour jeter de façon efficace un sort favorable ou maléfique à l'enfant. Il est donc

quasiment inusité, sauf pratique magique, tout au long de la vie du nouveau-né.

Le père et la mère annoncent aussi le prénom qu'ils donnent à l'enfant. En général, il s'agit de deux prénoms différents qui joueront de façon concurrente au cours de l'enfance. A la fin des fins, c'est l'usage qui au fil des années associera un prénom à l'enfant, plutôt à la manière d'un surnom qui viendra se coller à sa personnalité. Il est d'ailleurs possible que, dans des milieux différents, des prénoms différents soient attachés à l'enfant et le suivent jusqu'à l'âge adulte.

Traditionnellement, le fils aîné s'appelle *Manmadu*, le second *Sanba*, le troisième *Denba*, le quatrième *paate*, puis *Yoro*, *Daabi* et on recommence à *Manmadu*. Mais, en raison de la polygamie, il n'y a pas forcément de correspondance entre le *Manmadu* du père et celui de la mère. Pour les filles, ces prénoms sont respectivement : *Faatumaata, Xunba, Fenda, Takko, Tekki, Ñaatu, Faatumaata,...*

REMARQUE : Dans certaines régions, on nomme la sixième fille : *Jaaban-guruda* « la coupeuse d'herbe » ou encore d'autres variantes locales...

Manmadu et *Faatumaata*, prénoms islamiques (Mohammed et Fatima), ont pris pour les aînés la place des prénoms anciens *Sooma* et *Sira* que l'on peut retrouver encore parfois, et qui sont restés comme noms communs : *N sooma :* « mon aîné », *N sira* : « ma fille aînée ».

En définitive, tel garçon s'appellera *Denba* dans la famille de son père, *Manmadu* dans la famille de sa mère, *Umaaru* pour ses camarades de jeux,... et son véritable prénom est peut-être *Daramaanu* (Abd Er-Rahman). C'est en définitive l'usage qui tranchera,...ou qui ne tranchera pas, laissant subsister plusieurs prénoms usuels pour le même personnage.

De plus en plus souvent, vient se rajouter désormais le prénom déclaré à l'état civil et enregistré, en principe, dans les archives administratives. On voit qu'il a peu de chances de correspondre au prénom usuel qui s'imposera au long de la vie de l'intéressé, qu'il n'est jamais le véritable prénom religieux de l'enfant (en effet, ce serait dévoiler dans le domaine public le moyen de l'exposer à des sorts et maléfices divers). Néanmoins, il faut s'en souvenir également sous peine de devoir affronter des démarches pénibles (jugements supplétifs à l'état civil, correction d'archives,...) à chaque occasion de la vie de l'enfant

(inscription à l'école, obtention de papiers, cartes, passeports, mariage, décès,...) et, bien entendu, les frais qui en découlent.

D'autres aspects viennent encore compliquer les choses aux yeux des « rationalistes » qui voudraient définir un individu par un prénom et un nom. Il est, en particulier, très gênant, sinon socialement interdit, à un Soninké de prononcer le prénom de ses parents, de ses beaux-parents et, pour une femme, de son mari. Aussi, il (elle) devra user de subterfuges pour nommer tout homonyme (*toxora*) de ces personnes respectées, ou celles-ci à plus forte raison. On peut alors utiliser un des autres prénoms moins usuels de son interlocuteur. Un autre artifice est, par exemple, d'appeler « papa » un homonyme de son père, même s'il s'agit d'un tout jeune garçon.

Remarques complémentaires sur les prénoms

Certains prénoms sont déterminés par des circonstances qui entourent la naissance.

Deux jumeaux s'appelleront : « *Laasana* » et « *Fuseeyinu* », (Hassan et Hussein, en mémoire des deux petit-fils du Prophète Mahomet, fils de sa fille Fatima et du Calife Ali.) « *Laasana* », né le second, est considéré comme l'aîné et aura toujours socialement une certaine prééminence sur son cadet « *Fuseeyinu* ». Ces prénoms ne sont pas réservés aux seuls jumeaux. On peut rencontrer des Lassana et des Foussénou qui ne soient pas des jumeaux.

Un garçon et une fille jumeaux s'appelleront « *Hadama* » et « *Hawa* » (Adam et Eve). De la même façon, il peut exister des Adama et des Awa qui ne soient pas issus de naissance gémellaires.

Deux filles jumelles s'appelleront « *Hawa* » et « *Fune* » (Eve et Jumelle). Assez curieusement, bien que « *Hadama* » soit bien identifié comme un prénom masculin, on pourra désigner deux filles jumelles par « *Hadama* » et « *Hawa* ».

L'enfant (fille ou garçon) qui naît immédiatement après des jumeaux est appelé « *Saajo* », prénom qui peut être masculin ou féminin. Ce prénom est assez répandu et il existe encore une

fois bien des Sadjo qui ne sont pas frères (ou sœurs) de jumeaux.

Un enfant qui a été attendu longtemps s'appellera « *Dalla* », prénom qui lui aussi est aussi bien masculin que féminin. Pour les filles, on pourra également utiliser les prénoms « *Maajigi* » ou « *Mamulla* ».

Un enfant né après la mort de son père s'appellera « *Waagi* », tandis que si sa mère est morte en couches, il portera le prénom de « *Maañuma* ». Enfin, un enfant orphelin de père et de mère dès ses premières semaines sera prénommé « *Gigiré* ».

Un enfant seul survivant alors que ses aînés sont morts en bas âge portera inscrit dans son prénom l'espoir de ses parents qui peut s'exprimer de diverses façons : soit ils le prénommeront « *Soxoode* » (Semence) indiquant par là leur espoir de faire souche, soit ils lui donneront un prénom très dévalorisant, cherchant à signifier aux génies qui s'acharnent sur la famille que celui-ci n'a aucun intérêt pour personne et que le tuer comme les autres serait une perte de temps et d'énergie dans leur œuvre malfaisante : « *Sedifo* » (Chose à jeter) ou « *Sindikke* » (Tas d'ordures) peuvent très bien convenir. Dan certaines régions, on peut trouver « *Bullaayi* » (Abdallah = Serviteur de Dieu, ce qui exprimerait le fatalisme et la confiance en Dieu), dans ce contexte.

La classe d'âge, le « fedde »

Dès qu'un enfant, après quelques mois passés sur le dos de sa mère, puis ses premières années où il ne sort guère spontanément de la concession familiale, commence à être en mesure de s'aventurer dans le village et de se socialiser au contact des autres enfants de son âge, il est intégré dans une classe d'âge ou *fedde*. Cette « association » regroupe tous les enfants du village (s'il s'agit d'un gros village, du quartier) dont les âges sont sensiblement égaux (un écart d'un an voire deux ans est admissible. Bien entendu, on crée séparément un *fedde* de garçons et un *fedde* de filles. Les classes d'âge immédiatement supérieures, peut-être un peu agacées de voir ces jeunes inorganisés s'insérer dans leurs réunions et leurs jeux, se chargent de les structurer à leurs débuts.

C'est au cœur du *fedde* que le jeune Soninké fera son apprentissage de la vie en collectivité et des multiples contraintes de la société. Un *fedde* ne peut d'ailleurs être constitué que s'il comprend au moins un *hoore*, un *kome*, un *ñaxamala*. Si, exceptionnellement, ce n'était pas le cas, on serait contraint de procéder à un « surclassement » d'un plus jeune, ou au « déclassement » d'un « grand » pour aboutir à l'équilibre nécessaire. Le plus vieux des « nobles » est de droit le chef du *fedde*. Le *ñaxamala* est le porte-parole et l'homme de confiance, tandis que le plus jeune des *komo* est le factotum, voué à la quasi-totalité des corvées.

Les décisions se prennent au cours de réunions qui imitent les réunions des anciens du village. Le chef introduit le problème à débattre ; chacun intervient sous la conduite du « *ñaxamala* » qui tient le « *unhun* » ; enfin, la parole revient au chef qui est chargé de synthétiser tous les avis dans une décision sans appel. Les compétences du « *fedde* » sont extrêmement larges puisqu'il y sera question des jeux collectifs, des fêtes, de la recherche et de la gestion de financements pour une caisse de *fedde*, de l'organisation de travaux, de repas ou de fêtes, d'un code de conduite (avec amendes à la clé) des relations avec les *autres fedde* : *fedde* d'adultes, *fedde* d'âge voisin, *fedde* de même âge mais d'un autre village (quartier), *fedde* de l'autre sexe,...

A partir d'un certain âge, le *fedde* peut rechercher un endroit où il passera la nuit, chacun de ses membres s'affranchissant (collectivement) des contraintes familiales.

On appartient à son *fedde* pour toute la vie. Exceptionnellement, les vieillards d'un *fedde* en grande partie décimé peuvent se fédérer avec d'autres pour reconstituer un nouveau *fedde* d'anciens.

Lors d'un mariage, les membres du *fedde* du marié sont tenus de participer et de danser sous peine d'amendes ; il en est évidemment de même pour les filles du *fedde* de la mariée.

Le *fedde* a une importance extrême en tant qu'école pratique des rapports sociaux au sein du village et d'intériorisation des règles complexes de fonctionnement de la société soninké. Il est évident que cet élément primordial manque dans les grandes villes africaines où s'installent parfois les parents, et a fortiori à Paris et dans les banlieues pour les Soninkés de la deuxième génération de l'immigration.

La circoncision « sallinde »

Il s'agissait d'une grande fête par laquelle une classe d'âge entière de garçons, un *fedde,* sortait du monde de l'enfance. Le rituel consistait en une retraite d'environ une semaine du groupe des jeunes dans un coin de brousse appelé *biiru.* Ils étaient encadrés par un adulte expérimenté, le *baawo* qui, dans une première phase, leur inculquait quelques principes moraux complémentaires, en manière d'initiation à leurs futures responsabilités devant la vie.

Isolés dans la brousse[1], ne recevant que des visites codifiées, portant des habits spéciaux, mangeant une nourriture nouvelle, soumis à quelques brimades rituelles, les garçons étaient préparés à vaincre leur peur et principalement à affronter la douleur de l'opération. Lorsque, le moment venu, le forgeron du village venait effectuer la circoncision proprement dite, chaque garçon était tenu de ne dévoiler aucune marque d'appréhension et, si possible, aucune marque de douleur par la suite. La mise en scène, un peu dramatisée, les coups de fusil tirés à chaque opération du forgeron, les chants d'encouragement et de louange éraient destinés à soutenir le courage des jeunes.

Le groupe ne revenait au village définitivement qu'après cicatrisation complète des plaies. Pendant cette période, des remèdes quelque peu douloureux leur étaient imposés pour accélérer et parfaire la cicatrisation, des brimades détournaient leur attention de leur douleur et des conseils moraux leur étaient encore prodigués.

Lorsque les nouveaux circoncis rentraient au village, revêtus d'habits de fête et munis de lances, il était d'usage qu'ils tuent tout animal domestique qu'il rencontraient prouvant ainsi leur courage et leur « virilité » nouvellement acquise : poules, chats, moutons, vaches, taureaux,... Bien entendu, et sauf erreur dommageable, les villageois avaient conduit l'essentiel du cheptel assez loin dans la brousse pendant ces jours-là, ne laissant subsister au village que les animaux destinés à être consommés lors des repas de fête qui seraient servis dans les jours suivants.

---

1. Pour une meilleure connaissance de la cérémonie de circoncision et de son environnement, voir, si possible, le film du Sénégalais BATHILY : *Tuabou Birou.*

Les parents des jeunes circoncis se voyaient confrontés à des frais d'habillement, de rémunération du *baawo* et de ses aides éventuels, du forgeron, des griots préposés aux chants rituels et à l'animation,..., des repas d'invitation, etc... En contrepartie, chaque invité leur remettait une obole pour récompenser le jeune de son courage et le féliciter de sa promotion et de sa sortie du monde de l'enfance.

De telles cérémonies n'existent pratiquement plus de nos jours. Seuls, les vieux peuvent se souvenir les avoir vécues (subies ?) ou y avoir assisté. Néanmoins, des personnes trop jeunes pour y avoir assisté sont capables d'en réciter très précisément le rituel, prouvant par là l'importance que conserve cette cérémonie abandonnée (au moins en voie d'abandon) dans la culture soninké.

Cependant, tout garçon soninké est circoncis. Mais, semble-t-il sous l'influence d'un courant religieux rénovateur, cette opération s'est effectuée sur des enfants de plus en plus jeunes et a été déconnectée de la grande fête d'initiation à la limite païenne qui faisait le fond de la cérémonie ancienne, en rappelant étrangement les rites d'initiation des religions animistes. Dorénavant, la grande majorité des circoncisions est effectuée sur des enfants en très bas âge. Dans la communauté émigrée en France, un nombre important de ces circoncisions n'est plus confié au forgeron, mais effectué en milieu médical. La fête qui consacrait l'arrivée à l'âge de raison de toute une classe d'âge est devenue un événement strictement privé et confidentiel.

L'excision « sallinde[1] »

Traditionnellement et symboliquement, le pendant de la circoncision des garçons consiste pour les filles en l'ablation du clitoris. Bien évidemment, médicalement, physiquement et psychologiquement, les conséquences en sont bien différentes. Il n'est pas question ici d'entrer dans un débat sur le bien ou le mal, le tort des uns et la raison des autres qui vient périodiquement agiter la communauté soninké expatriée (chacun peut l'aborder en fonction de sa propre histoire et penser que sa raison finira par triompher, et que ce triomphe

1. Le soninké emploie le même mot que pour désigner la circoncision.

sera accéléré par la manière, insistante mais non agressive, de poser le problème), mais de rappeler les faits.

Pour préciser les choses, remarquons tout d'abord qu'il n'est jamais fait état d'infibulation. Cette pratique est courante dans d'autres régions de l'Afrique, principalement dans l'est du continent, beaucoup plus rare en Afrique occidentale, inexistante chez les Soninkés.

Il semble qu'il ait existé des cérémonies concernant toute une classe d'âge, à l'instar de ce qui se pratiquait pour la circoncision des garçons, mais elles gardaient pour des raisons évidentes un caractère moins spectaculaire. Ces fêtes de génération ont semble-t-il cessé alors que les circoncisions se perpétuaient encore quelque temps. Dorénavant, l'opération est effectuée sur les fillettes dès les premières semaines après la naissance. La plupart des pères de famille déclarent ne pas avoir été avertis de si ou de quand l'opération de leur fille a eu lieu, cette affaire étant du ressort exclusif de la mère. Celle-ci convoque la forgeronne (ou à défaut une autre *ñaxamala* apte à faire le travail). L'opération reste confidentielle, entre quelques femmes de la famille et la forgeronne. Il est difficile de penser que le père ne soit pas dans la plupart des cas mis au courant, voire consulté.

Dans la communauté émigrée, contrairement à la circoncision, l'excision ne peut bien entendu jamais être médicalisée. Les risques opératoires restent donc non-négligeables, comme l'ont démontré plusieurs affaires qui ont fait grand bruit. Ils sont encore aggravés par la peur de déclarer l'accident (hémorragie, infection, etc...) lorsqu'il arrive. Ce n'est souvent qu'en dernière extrémité que la fillette est amenée à l'hôpital, quelquefois trop tard pour être sauvée.

Les quelques affaires des dernières années, qui ont abouti à des condamnations des parents et de la « *ñaxamala* », ont contribué à introduire le débat dans la communauté soninké. C'est la conviction profonde des femmes qui fera évoluer les choses d'une façon ou d'une autre.

La prise de pantalon « wunon-wutte »

Contrairement à la circoncision, il s'agit cette fois d'une fête privée marquant l'accession d'un garçon à une certaine autonomie de décision et de vie. Dorénavant, le jeune homme

devra arborer un vêtement respectable (prise de pantalon) et démontrer son sens des responsabilités. Cette fête a fait réellement double emploi avec celle de la circoncision, dans un contexte rituel et symbolique très différent tout de même.

Bien mieux perçue par les religieux, elle tend désormais à remplir l'espace laissé libre par la disparition de la cérémonie de circoncision. C'est la grande consécration de l'adolescence.

Les frais d'invitation (nourriture, boissons, rémunération des animateurs, danse, etc.., habillement de l'adolescent : pantalon et grand boubou de cérémonie) sont au moins partiellement compensés par les dons des invités. Les normes de dépenses sont bien moins codifiées que pour l'ancienne cérémonie de circoncision. Elles dépendent de la richesse et du statut social de la famille. Pour les partager, on peut convenir de grouper les prises de pantalons d'adolescents du même âge. Par là même, on retrouve très partiellement un peu de la symbolique collective de la circoncision à l'ancienne.

Le mariage

Généralités

Le mariage ressortit traditionnellement plus à une alliance entre familles qu'à une union entre individus. Toutefois, il peut sembler que les sentiments individuels entrent de plus en plus en compte.

L'endogamie des castes est une règle absolue au village : un *hoore* épouse une fille *hoore*, un forgeron une forgeronne, un traditionniste une traditionniste, un griot une griote[1], un cordonnier une cordonnière, un « kome » une *kome*, un *jonkurunke* une *jonkurunke*. En ville, cette règle est parfois tournée, les jeunes gens pouvant prétendre ne pas connaître l'origine de l'autre et mettre éventuellement les parents devant le fait accompli, mais le phénomène est encore tout à fait marginal. S'agissant de la communauté émigrée, on peut prévoir des conflits importants quand les enfants de la « Deuxième Génération » arriveront à l'âge du mariage.

1. Quelques rares exceptions très codifiées permettent les mariages « mixtes » entre ces trois castes de « ñaxamalanu ».

La polygamie est une possibilité ouverte en droit, l'homme pouvant, selon la règle islamique et la loi des différents pays, avoir jusqu'à 4 femmes. De fait, on peut supposer que son exercice tend à devenir plus difficile. Actuellement, on estime qu'un ménage sur deux, de droit polygame, est de fait monogame. Cette proportion semble devoir baisser dans les prochaines décennies (voir plus loin).

Les diverses négociations nécessaires s'articulent dans un processus en général long et pendant lequel d'importants moyens financiers sont mis en œuvre. L'avis unanime est que, en moyenne, l'effort financier supporté par le fiancé et sa famille a connu une très forte augmentation ces dernières décennies. Sauf pour quelques gros commerçants, il s'agit des plus grosses affaires que seront amenés à connaître les jeunes hommes prétendants. Elles dépassent souvent largement leurs propres capacités et l'appui de leurs familles est absolument nécessaire pour les mener à bien.

L'âge au mariage est différent pour les garçons et pour les filles. S'agissant d'un premier mariage, l'époux a généralement dépassé 25 ans et se rapproche plutôt de 30. Pour la jeune fille, c'est très souvent entre 15 et 17 ans qu'elle est épousée. Pour un second, troisième ou quatrième mariage, la différence d'âge est en général encore plus élevée. Il semble qu'il n'en ait pas toujours été ainsi et qu'on ait assisté dans l'histoire récente à la fois à une élévation de l'âge des hommes au mariage et à une diminution de celui des filles.

On peut penser qu'il existait historiquement un réel déséquilibre entre les populations de femmes et d'hommes, celles-là bien plus nombreuses que ceux-ci. Les hommes étaient en effet bien plus exposés dans les guerres incessantes, les voyages commerciaux lointains et risqués. Cette situation a perduré pendant la période de colonisation (guerres de conquête, recrutements pour l'empire d'El Hadj Omar Tall, enrôlement dans les armées coloniales (tirailleurs sénégalais) pour les Guerres Mondiales, les guerres coloniales : Indochine, Algérie,..., développement de l'émigration), mais en s'atténuant. Le phénomène polygamique n'a pu se maintenir (on a pu dénombrer lors d'une enquête partielle 155 femmes mariées pour 100 hommes) que par l'extension du nombre des épouses = baisse de l'âge au mariage et, symétriquement, par la

diminution de la pression de la demande en mariage = recul de l'âge d'accès au mariage pour les hommes.

Ces deux mouvements ont une limite et la régulation se fait par d'autres moyens : hausse du coût financier du rnariage, exclusion et/ou démission de certains jeunes célibataires contraints ou désireux d'aller chercher ailleurs....

Chercher une femme (yaqqi-muurinde)

C'est le père du garçon qui, traditionnellement, doit prendre l'initiative de rechercher une épouse pour son fils. En droit, il peut mener l'opération sans rechercher l'avis de quiconque. En fait, sa femme, la mère du garçon, a souvent un avis déterminant à donner. D'autre part, pour s'assurer d'une solidarité financière de la famille élargie, il est quasiment contraint d'en avertir ses « frères » et « pères » de la même concession. Il est de plus en plus courant qu'on prenne même l'avis de l'intéressé, soit directement, soit en interrogeant ses amis intimes. Enfin, même une fois décidé, pour entamer les négociations, il est obligé de passer par un intermédiaire étranger à la famille qui, éventuellement, pourra lui donner un avis amical ou, s'il n'est pas convaincu du bon choix, pourra mettre suffisamment d'absence de conviction ou de maladresses dans son ambassade pour mettre en cause la conclusion de l'accord.

En effet, le père d'un garçon ne peut pas s'adresser directement au père d'une fille pour la demander en mariage pour son fils. On doit obligatoirement passer par un intermédiaire (*faare*) d'une autre caste : un *hoore* peut envoyer un griot, renommé pour la force de conviction de sa parole, mais peut également solliciter un *kome* ; un *kome* peut demander l'aide d'un *hoore*, mais peut envoyer un forgeron, et ce dernier peut solliciter l'ambassade d'un *hoore* ou d'un *kome*.

L'affaire étant d'importance, tant au point de vue financier qu'au niveau de l'honneur, il est nécessaire d'envoyer quelqu'un qui ne peut être concerné dans la négociation. A un intermédiaire, on pourra refuser ou préciser des conditions sans honte ni offense à l'autre partie. Si l'affaire dégénérait, on pourrait toujours mettre une partie des torts sur l'inaptitude de l'envoyé et maintenir ainsi malgré tout de bons rapports de

voisinage. Cet intermédiaire étant d'une autre caste ne peut pas être intéressé à détourner la négociation à son propre profit. Au contraire, ses avis, s'il veut les exprimer, seront écoutés comme parfaitement objectifs.

Dès acceptation de sa mission, l'intermédiaire va présenter la demande au père de la fille. Celle-ci a alors en règle générale 7 à 8 ans, très rarement 12 ou plus, et on peut être amené à parler du mariage de filles de l'âge de 2 ans. Bien entendu, et ceci est le point de vue du père du garçon, les qualités intrinsèques de la fille sont certes à prendre en compte, mais elles ne sont garanties que par la qualité de son environnement familial : amitié, moralité et renommée du père et de la mère, comportement des frères et sœurs,...

Le père reçoit la demande, promet de consulter le conseil de famille : l'ensemble de ses « pères » et de ses « frères », et de donner sa réponse lors d'une prochaine entrevue. La remise d'un premier cadeau, à partager entre tous les hommes de la famille qui seront appelés à prendre la décision, est évidemment une condition nécessaire à la recevabilité de la demande.

Le jour convenu, l'intermédiaire vient chercher la réponse. Celle-ci peut être positive, négative ou dilatoire (le conseil de famille a posé des conditions, ou n'a pas pu encore recevoir tous les avis qu'il estime nécessaire, ou...). Si la réponse est non, l'habileté de l'intermédiaire peut être essentielle : faut-il insister ou pas ?, le jeu en vaut-il la chandelle ? Si la réponse est dilatoire, une nouvelle entrevue est décidée. Pour chacune, l'octroi de petits cadeaux peut faciliter une décision favorable, en tout cas montre la détermination de la demande.

Si la réponse est positive, il est convenu que la candidature du « fiancé » est acceptée. Cela n'implique aucun engagement d'une part comme de l'autre : le demandeur peut décider de chercher ailleurs et le père de la fille peut enregistrer favorablement d'autres candidatures. Le candidat est néanmoins tenu d'adopter une attitude pleine du plus profond respect envers ses « futurs beaux-parents », de leur offrir quelques cadeaux à chaque occasion (fêtes religieuses, retour de voyage,...) et même de venir travailler de temps à autre sur le champ de son beau-père.

Quand la fillette a environ 12 ans, il faut passer à une nouvelle phase qui engage beaucoup plus les deux parties. Cette démarche porte en soninké le nom même de mariage : *yaxiye*.

Elle consiste à transmettre symboliquement à la fillette une bande d'étoffe appelée « *tama* ». Le père du garçon convoque donc de nouveau l'intermédiaire et lui remet le *tama*. Celui-ci le portera, avec quelques cadeaux, au père de la fillette, qui transmettra à la mère, et de celle-ci à la « fiancée ».

Dès lors, les engagements réciproques sont plus précis. Le futur « gendre » voit la liste de ses prestations se codifier : cadeaux d'habits pour son beau-père, de tissus pour sa belle-mère, repas à apporter les jours de fête, journées de travaux agricoles,….à intervalles réguliers. Le beau-père est, de son côté, tenu de rejeter les offres d'autres prétendants. Il ne peut reprendre sa parole qu'en cas de faute ou de manquement de la part du « fiancé ».

C'est à lui de constater que sa fille « a grandi », d'en avertir le futur gendre et de fixer avec sa famille la date du mariage. S'il tardait un peu, il est possible de lui faire connaître la hâte de son gendre à conclure l'affaire.

Dans certains cas, l'affaire se conduit très différemment. Le père d'une fille peut la donner en mariage de sa propre initiative sans attendre la demande et en renonçant aux cadeaux habituels. Cette démarche est souvent orientée vers un marabout que l'on veut honorer (c'est alors un mariage « *Alankuye* = Don à Dieu ») ou un orphelin, et dans ce cas c'est souvent l'oncle maternel qui fait don au jeune homme de sa cousine.

Pendant toute la période de ce que l'on peut appeler des « fiançailles », depuis que la candidature du garçon a été retenue, la jeune fille (au moins à partir du moment où elle est au courant de l'affaire) est tenue d'éviter son « fiancé ». Si elle le croise au hasard des rues du village, elle doit fuir accompagnée par les quolibets de ses amies. souvent, la jeune fille s'enfuira même devant les amis intimes de son « futur époux », qui pourraient lui rapporter telle ou telle anecdote sur elle. on voit qu'il est nécessaire de mettre des « guillemets » au mot « fiançailles » lorsque l'on évoque la période qui va de l'acceptation de la demande à la consommation du mariage.

Le schéma décrit ci-dessus précise le cas général de la recherche d'une première épouse pour un jeune célibataire d'après la tradition soninké. Il peut exister des variantes importantes à ce schéma. Par exemple, certaines familles ont

délégué, par convention, en manière de démonstration de confiance, à une autre le privilège d'accepter ou de repousser les candidatures de « gendres », compliquant encore le nœud de relations, d'ambassades nécessaires à l'aboutissement de la démarche.

L'émigration tend à faire évoluer sensiblement les choses.

Tout d'abord, elle accroît de fait la marge de manœuvre du garçon vis-à-vis de sa famille. Il a toujours la ressource de ne pas rentrer en temps et en heure si l'affaire ne l'enthousiasme pas. Le beau-père reprendra sa parole, l'affaire fera grand bruit au village, mais indirectement seulement en France. Il suffit d'attendre que les choses s'apaisent, que la fille ait retrouvé un nouveau prétendant. Une telle attitude est impensable au village, puisqu'elle mettrait en question l'honneur et la parole de son propre père.

Elle accroît les disponibilités monétaires rapidement mobilisables. Il peut toujours sembler possible de faire revenir un père sur sa décision, pour peu que l'on offre assez. Bien entendu, cette tactique ne marche pas à chaque fois qu'elle est tentée, loin de là. Néanmoins, elle contribue à élever notablement avec le temps les frais importants nécessaires à la bonne conclusion d'une recherche d'épouse. Par rapport aux ethnies voisines, dont le système de recherche d'alliances matrimoniales est peu différent, le coût de la transaction est très fortement plus élevé pour un jeune célibataire soninké.

Pour un second (troisième, quatrième) mariage, c'est le prétendant lui-même qui pourra prendre l'initiative d'envoyer l'intermédiaire. L'avis de son père et de toute sa famille lui est évidemment nécessaire s'il compte sur leur appui financier pour mener à bien sa demande.

Si la demande concerne une « grande femme » (veuve[1] ou divorcée), l'affaire peut être conclue avec la femme elle-même sans démarche officielle auprès de son père. Il n'y a pas de remise d'un nouveau *tama*. La procédure est bien simplifiée. Quant au montant des dépenses engagées, il dépend essentiellement de la dame recherchée.

---

1. En pratique, cette recherche ne concerne que très rarement des veuves. En effet, la loi du lévirat s'applique généralement, c'est-à-dire que toute veuve doit être réépousée par un des frères de son défunt mari, sauf impossibilité majeure.

Le mariage

Les jours entourant le mariage, c'est-à-dire la conduite de la fiancée chez son époux, sont marqués par plusieurs rituels d'importances symboliques diverses, mais qui concourent à la réussite de la fête. Tous sont source de dépenses quasi-intégralement à la charge de la famille du marié. C'est souvent plusieurs années d'économies et/ou d'endettements qui sont ainsi soudain dépensées. La contribution habituelle des invités n'en compense qu'une faible part.

Tout d'abord, si la jeune fille n'habite pas le même village que le marié, celui-ci doit commissionner un garçon, en principe de sa classe d'âge, en tout cas toujours d'une autre caste, pour aller la chercher. La procession s'organise, la future mariée, couverte d'un voile blanc, montée sur une jument blanche menée par le commissionnaire et suivie par ses amies. A quelques endroits bien précis (limite de village, gué,...), le commissionnaire doit descendre la jeune fille de sa monture et la porter sur quelques mètres, mimant en quelque sorte un enlèvement symbolique. Arrivée au village de son époux, elle est conduite chez un ami ou un parent choisi par son père pour être son correspondant. C'est chez lui qu'elle viendra se réfugier en cas de mauvais traitement, à lui qu'elle viendra se plaindre de déconvenues éventuelles, lui qui conseillera la patience ou tentera d'intervenir près de l'époux ou, dans les cas graves, avertira le père. C'est chez ce correspondant qu'elle vivra les derniers préparatifs du mariage, tout comme une mariée du village le ferait chez son père.

Un événement particulièrement important consiste dans le paiement de la « dot ». Il s'agit d'un ensemble de dons dont l'importance peut varier considérablement selon les cas, faits par le marié (aidé de sa famille) à son beau-père et à sa famille. Il s'agit donc tout à fait du phénomène inverse à celui qui était autrefois en vigueur en France (la dot était payée par le père de la mariée à son gendre et/ou à sa famille). Néanmoins le terme s'est imposé pour désigner l'ensemble de ces versements et dons.

On distingue en droit deux sortes de dons :

Le *futte* (dot véritable) qui correspond à une prescription religieuse, dont le montant est en principe

codifié, mais qu'il est bien vu de dépasser et qui doit théoriquement revenir in fine à la fiancée elle-même. En fait, versé à son père, il reste souvent sa propriété, celui-ci pouvant justifier que cela ne compense que partiellement les frais occasionnés par le « trousseau » de la mariée.

Des cadeaux destinés aux parents de la fille : père, mère et plus généralement tous ceux qui ont eu autorité sur elle jusqu'à ce jour : grands-parents, frères classificatoires du père,.... Beaucoup moins codifiées, ces prestations dont le montant a pu être discuté lors des multiples va-et-vient de l'intermédiaire (*faare*) peuvent constituer une dépense considérable : pièces de tissu, têtes de bétail, or et monnaie,... De l'avis général, cette catégorie de dépenses s'est particulièrement accrue dans les dernières décennies.

Le *futte* peut éventuellement ne pas être versé avant le mariage et rester comme une dette du mari envers sa belle-famille. Il serait très déshonorant de ne pas s'en acquitter rapidement. En particulier, rechercher une seconde épouse sans s'être au préalable déchargé du « *futte* » de la première est un cas éventuel de divorce.

Une cérémonie religieuse confidentielle réunit à la mosquée l'imam et les parents des deux époux. L'imam s'assure du consentement des deux familles, symboliquement marqué par une distribution de noix de cola faite par le père de la mariée. Il appelle la bénédiction divine sur cette union.

Les époux n'assistent pas à cette cérémonie religieuse, vivant les derniers jours de leur célibat dans une quasi-retraite. Le mari ne reçoit pas de visites hormis celle d'un vieux conseiller. La jeune fille est recluse dans une case de la maison de son père (son correspondant) assistée par une vieille femme chargée de la préparer. Leur nourriture est spécialement préparée.

A la nuit, après un dernier bain rituel, parée et ornée, la fiancée est conduite solennellement à la maison de son époux. Ses amies tentent symboliquement d'arrêter le cortège, ce qui occasionne des bagarres simulées. Un homme est chargé de tirer plusieurs coups de feu en l'air. Bref, c'est une procession où se mêlent joies et pleurs, tam-tams et tout le village. Arrivant à la maison de l'époux, les amies tentent une dernière fois de l'empêcher d'entrer ; elles sont repoussées et la fiancée est introduite, parfois violemment, dans la chambre de son époux.

La coutume de présenter dans le courant de la nuit une couverture tachée de sang est quasiment abandonnée maintenant, sous l'influence des religieux. Elle est inscrite dans la mémoire collective des villageois comme ce qui se faisait et ne se fait plus.

Le lendemain, un cortège conduit par la mère de la mariée vient chez le mari apporter le « trousseau ». Celui-ci consiste en pièces de tissu, pagnes et habits, miroir et ornements, ustensiles de cuisine, mortier et pilon,...qui sont exposés dans la cour de sa nouvelle famille. Une ñaxamala vient en faire le détail devant tout le monde. Il est fort important que ces biens qui resteront les biens propres de la femme soient appréciés à leur juste valeur, rehaussant ainsi le prestige de la jeune femme dans sa nouvelle famille. Pour prix de son service, la *ñaxamala* peut prélever quelques objets sur l'ensemble.

Pendant toute la durée des festivités, au moins trois jours, une semaine si la fille vient d'un autre village, des danses sont organisées la journée et la nuit. Tous les membres des *fedde* des époux sont tenus d'y participer, sous peine d'amendes. Les repas sont à la charge de la famille du marié (on tue plusieurs têtes de bétail). Bref, la dépense est encore importante. Les oboles apportées par les invités ne compensent que très partiellement l'engagement de la famille.

Il faut remarquer que les femmes de la famille sont déchargées des tâches de cuisine et du service des repas pendant ces jours-là. Ce sont des femmes d'autres familles qui viennent faire la cuisine dans la famille du marié permettant ainsi à la mère, aux tantes, sœurs et belles-sœurs du marié de recevoir les invités et de profiter de la fête. Si le mariage a lieu dans une famille noble, des femmes *ḳome* viennent assurer les repas et, inversement, si le mariage a lieu dans une famille *kome*, ce sont des femmes *hoore* qui viennent faire la cuisine. Les anciens liens de servitude ne sont pratiquement plus utilisés que dans cette circonstance et sont employés de façon réciproque. Une *kome* viendra faire la cuisine dans la famille qui serait sa propriétaire si l'esclavage perdurait. Étrange survivance d'un lien pas facile à suivre puisque l'enfant *kome* appartiendrait aux patrons de sa mère et non de son père. Plus étonnante encore est la réciproque de l'ex-patronne venant cuisiner chez son ancienne esclave.

Condition de l'épouse

Dès la nuit de noces, la jeune femme va rester cloîtrée dans la chambre nuptiale, ne sortant plus que dans des occasions très limitées : bains rituels et une visite à sa famille après une semaine). Encore ne sort-elle qu'entièrement voilée. Elle peut recevoir toutes les visites possibles, mais elle reste voilée, ne se découvrant que devant les très intimes. Cette réclusion dure actuellement environ un mois, mais il est clair que les choses ont évolué très rapidement ces dernières décennies. Les vieilles femmes racontent que leur période de réclusion a duré de neuf mois à un an, et qu'elles n'en sortaient pratiquement qu'au moment d'accoucher. Il s'agit donc bien d'une nouvelle naissance dans une nouvelle famille, dans un nouveau rôle d'épouse et de mère. Pour cela, il a fallu une nouvelle « gestation » dans une case sombre. Elle « ressort » également avec un nouveau rang hiérarchique dans sa nouvelle famille, puisqu'elle sera classée en fonction du rang de son époux dans la famille et de son rang dans le nombre de mariage de celui-ci. La femme du chef de famille sera chef des femmes de la famille, et parmi les co-épouses la première femme a prééminence sur les suivantes. On revient donc à la symbolique de la nouvelle naissance. Ce n'est pas l'âge qui compte mais l'ancienneté dans la famille (dans la pratique, ces deux notions sont fortement corrélées).

Toutefois, la femme n'est pas réductible à sa nouvelle existence. Elle garde son nom de famille et n'acquiert jamais l'usage de celui de son mari. Une demoiselle *Hawa Silla* ayant épousé un M. *Tuure* ne devient pas pour autant Madame *Tuure*. Elle reste *Hawa Silla*.

Dans la communauté émigrée, il est inévitable que le modèle français se répande et que le contact avec les administrations, l'établissement des papiers imposent l'appellation de Madame Touré. Mais pour tous ses compatriotes, elle reste *Hawa Silla*. La solution dans les grandes villes africaines est assez élégante. On l'appelle « Madame *Tuure Hawa Silla* », avec son prénom inséré entre les deux patronymes, celui de son mari, puis le sien propre.

Si la femme doit obéissance absolue à son mari et, plus généralement à tous les hommes de la famille de celui-ci, à sa (ses) belle-mère (s) et toutes ses « anciennes », si elle n'est pas

vraiment à l'abri des coups et des châtiments corporels, si elle doit souvent affronter les jalousies de ses co-épouses ou de ses belles-sœurs, elle n'est pas dépourvue de droits. Elle peut toujours faire intervenir son père, directement ou par l'intermédiaire de son correspondant, pour une mise au point des termes du contrat qui lie les deux familles. Elle a le droit de demander le divorce ou, simplement, d'aller passer quelque temps chez ses parents jusqu'à ce que le mari vienne la rechercher, ou plutôt envoie un intermédiaire la rechercher, avec à la bouche excuses et promesses de s'amender. Enfin, elle est libre de travailler pour son propre compte en dehors de ses obligations (cuisine, lessive, soin des petits enfants)[1]. Le fruit de ce travail lui revient en propre. En général, l'entretien d'un petit potager, la culture de l'arachide et celle du riz, considérées comme des cultures de rente[2] (opposées à celles du mil ou du maïs cultures vivrières donc de la responsabilité des hommes), sont des activités féminines. Elle n'est pas du tout tenue de contribuer à l'entretien de la famille et peut très bien le consacrer ses gains à s'acheter des bijoux ou à se répandre en cadeaux somptueux, tout en accablant son mari de reproches car il ne peut gagner la nourriture quotidienne de sa famille.

Un tel comportement peut être particulièrement dramatique au sein de l'immigration. Une femme immigrée peut avoir des revenus non-négligeables (activité commerciale, ménages, préparation de repas,...) et peut, par ailleurs, se faire attribuer les allocations familiales (les assistantes sociales font quelquefois preuve d'une certaine naïveté devant les plaintes de certaines de ces femmes) sans se sentir d'obligations quant à la vie du ménage dont la responsabilité repose entièrement sur son mari, donc souvent sur un salaire proche du S.M.I.C., voire sur des allocations chômage. Il s'agit bien entendu de cas minoritaires, et il faut louer, en général, le sens des responsabilités des femmes soninké, bien plus déracinées culturellement parlant et moins intégrées que leurs époux. L'appât du gain en apparence légitime n'occulte pas le sens de la solidarité familiale qui n'est pas vécu de la même façon dans la société traditionnelle.

1. Ces obligations, étant partagées, sont moins contraignantes en cas de polygamie
2. Il s'agit d'une situation traditionnelle. La culture du riz est de plus en plus considérée comme une activité vivrière.

La seule contrainte légale qui s'exerce sur l'homme est de ne pas prendre plus de 4 épouses à la fois. C'est une exigence religieuse également et c'est ce qui la rend efficace, un grand nombre de mariages se passant encore hors de toute inscription à l'état civil. On a vu qu'une exigence sociale consistait à ne pas rechercher une nouvelle femme tant que l'on n'avait pas achevé de régler les dépenses du mariage précédent et plus spécifiquement le « futte ».

De plus, l'aspirant à un second mariage n'est pas tout à fait assuré de trouver une solidarité familiale aussi complète que lors du premier. Il faut donc qu'il s'attende à supporter lui-même une charge plus grande des dépenses. Mais ceci a l'effet pervers de faire percevoir le second mariage (à plus forte raison le troisième, le quatrième) comme l'œuvre de quelqu'un « qui a réussi, qui a gagné ». L'attrait du second mariage, outre ses charmes intrinsèques, s'en trouve ainsi renforcé.

Une enquête dans quelques villages du Diafounou, qui malheureusement date des années 1960 et ne touche pas une aire géographique très large, a permis de relier l'âge des maris et le nombre des épouses (en milieu rural traditionnel) et donne des résultats intéressants résumés ci-après :

Pourcentage des ménages polygames selon l'âge du mari				
Âge du mari	1 femme	2 femmes	3 femmes	4 femmes
< 45 ans	75	20	5	-
> 45 ans	40	40	15	5
TOTAL	58	30	10	2

Une grosse majorité des hommes en dessous de 45 ans est monogame. La polygamie l'emporte à partir de 45 ans. On trouve environ 155 épouses pour 100 maris, d'un côté la quasi-totalité des femmes au-dessus de 15-16 ans, de l'autre une part importante des hommes de plus de 27à 30 ans, quelques-uns restant célibataires ou cherchant leur chance ailleurs.

La polygamie n'est pas toujours vécue de façon négative par les femmes. Évidemment, c'est toujours l'introduction d'une rivale et la source potentielle de jalousies. Mais c'est également

l'occasion d'un partage des tâches ménagères, voire le partage des attentions d'un mari avec lequel la femme n'est a priori pas liée par un sentiment autre que le devoir et l'obéissance aux décisions du père.

En effet, la femme nouvelle épousée entre dans plusieurs cycles d'obligation : elle fait partie d'un cycle « de cuisine ». Tous les hommes de la famille prennent leur repas ensemble ou bien, si la famille est grande, il existe plusieurs « foyers ». Quoi qu'il en soit, les femmes de chaque foyer font la cuisine à tour de rôle, chaque jour une femme. C'est la première femme de l'aîné du foyer qui est chargée d'organiser ce tour de rôle, et d'en gérer les irrégularités (voyages, maladies, accouchements, fêtes, intégration d'une nouvelle,....)

Elle participe à un tour « de nuit ». Une fois passé un délai de « lune de miel » (*mañaaxu*) qui lui est consenti pour « faire connaissance » avec la nouvelle épousée, le mari est étroitement contraint dans son comportement conjugal. Chacune de ses femmes possède une chambre dans la concession familiale, mais à lui, il est interdit d'entrer dans la chambre d'une de ses femmes dont « ce n'est pas le jour ». Il y a un jour pour chacune selon un calendrier tenu par la première de ses femmes.

On comprend que la femme, tout bien pesé, peut avoir intérêt à voir arriver une « cadette » qui l'aidera dans ses corvées et lui laissera plus de temps pour ses travaux personnels (commerce, culture de l'arachide, du riz, d'un potager,...) ou ses visites, ceci d'autant plus que la maison est petite.

L'homme peut à l'inverse déchanter après quelques mois d'euphorie et méditer le conseil du Coran qui précise que le recours à la polygamie n'est pas recommandé et que seul celui qui se sent capable d'exercer la justice doit envisager cette possibilité.

Il est tenu à ne jamais démontrer de préférences, d'offrir avec équité et égalité les cadeaux et prestations physiques et morales dont sa qualité d'époux le rend responsable, ceci sous peine de récriminations parfois véhémentes et de plaintes aux belles-familles respectives. Cela ne va généralement pas sans bagarres entre co-épouses qui, dans une concession de village africain, sont vite étouffées par l'intervention sinon du mari, au moins des belles-mères, des belles-sœurs, des beaux-frères,...

Une telle situation est particulièrement difficile à vivre dans un appartement de la banlieue parisienne. La polygamie vécue

au quotidien dans ces conditions amène quotidiennement des situations très difficiles à gérer. On peut même être étonné qu'elles ne dégénèrent pas plus souvent.

Divorce et répudiation

Le mariage, on l'a vu, outre une affaire personnelle importante, est également et peut-être principalement une alliance entre familles. Sa rupture ne peut être une affaire simple et non plus une affaire individuelle. Le mari a apparemment l'avantage puisqu'il dispose de deux procédures différentes pour rompre un mariage qu'il juge calamiteux : le divorce et la répudiation. La femme, elle, ne peut répudier son mari, mais peut rechercher le divorce.

La répudiation est une procédure très simple et rapide puisqu'il suffit de dire devant témoins à sa femme qu'on la renvoie pour que cela passe dans les faits. En fait, il existe plusieurs formules de répudiation qui laissent plus ou moins de place à la conciliation. Dans tous les cas de répudiation, le mari signale par sa démarche qu'il renonce à récupérer les dépenses qu'il a engagées pour le mariage. La dot et la valeur des cadeaux faits à la belle-famille leur restent acquis. le beau-père est même en droit, s'il juge la procédure vraiment abusive, de demander une deuxième dot (compensation du préjudice moral causé à sa fille).

Il n'en est pas de même pour la procédure du divorce qui consiste à rompre le lien conjugal en invoquant une raison socialement admise de la rompre. Les représentants des deux familles vont présenter leurs griefs devant un arbitre (chef du village, *mange,* ou *ñaxamala* selon la caste des plaignants). Si les torts du mari sont reconnus, il abandonnera la dot. Si les torts reviennent à la femme, sa famille devra rembourser son mari.

La procédure de divorce est forcément une longue attente et semée de longues négociations sur les modalités du remboursement éventuel. Cet espace de temps laisse la place à toutes sortes d'interventions de conciliation. Néanmoins, les divorces sont effectivement relativement fréquents, qu'ils aient été réclamés par l'homme ou par la femme.

Les enfants restent, quelle que soit l'issue de la procédure, en droit rattachés à la maison de leur père. Pratiquement, les très jeunes garçons (en dessous de 7 ans) et les petites filles (jusqu'à 10 ou 12 ans) peuvent suivre leur mère quand elle retourne chez son père. Le père est en droit de les demander à tout instant et, bien entendu, si son ex-femme se remarie.

Le veuvage

Lorsqu'un homme meurt, sa femme est tenue à un délai de veuvage de 4 mois et 10 jours pendant lequel elle doit porter des vêtements sombres, ne pas sortir et, bien entendu, ne pas se remarier. Ce délai permet en particulier d'apprécier si elle était enceinte lors du décès de son mari et de lui en attribuer sans ambiguïté la paternité. Passé ce délai, elle peut se remarier et, cette fois, en tant que « grande femme », elle aura à accepter ou refuser elle-même l'offre d'éventuels prétendants.

Il est de coutume que la famille de son défunt mari lui propose d'épouser un de ses frères[1]. Cette solution a l'avantage de ne pas rouvrir le dossier de la dot qui, si la femme refuse et rentre chez son père en attendant une nouvelle demande, devra être remboursée. De fait, tout le monde s'unit pour faire pression sur la femme en ce sens, sauf incompatibilité d'humeur générale. Tous les arguments sont employés : respect de la tradition, avantage financier de son père, simplicité de la formule, difficulté supposée pour une « grande femme » à trouver un prétendant (surtout si elle paraît se brouiller avec sa première belle famille)... et ils doivent être convaincants puisque c'est généralement dans ce sens que la situation se dénoue.

C'est très certainement une cause importante de l'augmentation de la polygamie chez les hommes de plus de 45 ans constatée par ailleurs. L'enquête menée ne permet pas de préciser dans quelles proportions.

Un veuf peut se remarier après un délai de décence que lui peut apprécier, mais qui ne lui est pas imposé.

1. Coutume dite du « lévirat ».

Les enfants restent en principe dans la maison du père. Toutefois, les petits peuvent suivre leur mère si elle s'en va. Une fois encore, le remariage avec le frère du défunt offre une solution simple à un problème humain complexe, puisqu'ils restent à la fois dans la maison de leur père et avec leur mère. Si c'est leur mère qui meurt, ils sont élevés par une femme de la maison : autre épouse du père, grand-mère, tante,...

Le décès

Dès qu'un décès est constaté, les lamentations des femmes de la concession alertent les voisins et la nouvelle se répand rapidement par des cris et des pleurs dans tout le village.

L'enterrement proprement dit est très rapide. La toilette du corps est faite par l'imam du village ou son représentant. Il est ensuite enveloppé dans un linceul et enseveli selon les préceptes islamiques. Il est enterré soit dans sa concession, soit dans un cimetière (*furun-gallu),* endroit boisé proche du village. Il s'agit d'une cérémonie tout à fait intime, ne groupant autour de l'imam que les parents masculins très proches.

Deux rassemblements seront organisés les septième et trentième jours pour des prières en souvenir du défunt. Ils permettent à la famille éloignée et aux amis de se réunir, ce qui n'est pas possible pour l'enterrement lui-même, étant donné la brièveté des délais de rigueur.

De plus, pendant les quelques semaines qui suivent le décès, l'ensemble de la communauté vient porter ses condoléances (*duwane*) à la famille. C'est un défilé continuel chez le défunt. A chaque personne qui vient, on doit servir un repas. De son côté, celui-ci laisse une petite somme d'argent, symbolique de la peine partagée avec la famille, et qui permet finalement de compenser une partie des frais engagés (rémunération de l'imam, réception des visiteurs,...). Au total, les semaines qui suivent le décès sont pour la famille marquées par une activité incessante qui soulage des douleurs immédiates.

La succession est soumise à deux règles bien différentes selon qu'il s'agit de biens personnels du défunt ou, éventuellement, de biens communautaires qu'il gérait au nom de la famille (s'il était chef de famille ou a fortiori chef de quartier, chef de village, chef de canton,...). Les biens propres

sont affectés selon la loi islamite (rite malikite). En gros, pour simplifier, ils sont répartis à raison de deux parts pour les garçons et une pour les filles. Les biens communautaires sont transférés en totalité sous la responsabilité du successeur dans l'ordre traditionnel à la charge de chef de famille, de village,... c'est-à-dire le plus souvent au frère cadet, ne passant à la génération suivante qu'après extinction complète de la précédente.

Il est quelquefois délicat de déterminer ce qui était bien propre du défunt ou bien communautaire, surtout si le défunt était âgé et investi depuis longtemps de sa charge. Il est très rare que ces deux sortes de biens fassent l'objet de deux gestions distinctes. Les biens acquis récemment ont pu être achetés à la fois avec des fonds personnels et le résultat de ventes de biens communautaires (excédent de récoltes obtenues sur le champ familial, si cela a été possible) ou bien le paiement des impôts supporté globalement par le chef de famille peu correspondre (et si oui dans quelle proportion ?) à la fois à une dépense en nom personnel et à une dépense communautaire.

L'héritage d'un homme ne peut être partagé avant le centième jour de sa mort, celui d'une femme avant le quarantième.

Le phénomène oblatif

Les diverses indications qui précèdent, et qui donnent un aperçu rudimentaire de certaines étapes de la vie d'un Soninké, font apparaître au moins un point commun à toutes ces circonstances : le soninké est toujours sollicité de faire des dons plus ou moins codifiés par l'usage. Qu'il assiste à un baptême, à une prise de pantalon, à un mariage, qu'il vienne apporter ses condoléances, il doit verser une somme d'argent, le plus souvent modeste s'il n'est pas vraiment directement concerné, mais dont la répétition finit par représenter une part non négligeable des sorties monétaires de chacun, d'autant que les occasions de donner ne se limitent pas à ces quelques circonstances. On peut encore distinguer deux sortes principales de dons :

- la réponse à une sollicitation d'un inférieur social, dont l'exemple le plus connu est le « quémandage » des griots. Il n'est rien de plus redouté, et agréable à la fois, que de voir un

griot s'inviter chez vous et commencer à réciter les louanges de votre famille et, éventuellement les vôtres propres, en employant les mots justes qui sauront trouver le chemin de votre fierté personnelle et de votre porte-monnaie. A chacun de juger à combien le griot estime votre rang social, l'importance légendaire de votre famille et... vos possibilités financières immédiates. Donner moins expose, au-delà des remerciements immédiats, aux commentaires un peu ironiques sur votre manque de générosité et le peu de cas que vous faites de la valeur de vos ancêtres, bref à un ridicule très difficilement supportable. Le griot n'est pas le seul à pouvoir solliciter, mais il est certainement le plus dangereux grâce à sa maîtrise, de génération en génération, des paroles qui élèvent et des paroles qui rabaissent. Tout *ñaxamala* peut solliciter un *hoore* (et même un *kome* s'il en ressent le besoin). Les *ñaxamalanu* peuvent même se solliciter entre eux, mais selon un ordre hiérarchique défini. Les forgerons sollicitent les *geseru*, mais donnent aux griots *jaaru* ou aux cordonniers. Les *jaaru* sollicitent *geseru* et forgerons, donnent aux cordonniers. Les cordonniers peuvent solliciter tous les autres et ne donnent à personne. A l'intérieur de la caste des griots *jaaru*, une sous-caste comme celle des *fiinanu* sollicite les autres griots.

- un phénomène de solidarité-redistribution qui s'applique à chaque occasion où un Soninké est susceptible d'avoir gagné de l'argent en quantité non-négligeable (ou même s'il est seulement réputé avoir pu en gagner, à son retour de voyage par exemple). Cette solidarité se démontre aussi lors des fêtes religieuses. On peut y assimiler, bien qu'elles aient un caractère un peu particulier, plus intéressé, les prestations régulières que fait un fiancé à ses futurs beaux-parents. Donc, à chaque retour de voyage, et en chaque occasion où il aurait gagné de l'argent, le Soninké est tenu de donner un cadeau à des personnes envers qui il doit montrer sa solidarité : ses parents proches et les familles avec lesquelles il est uni par un lien traditionnel : pour un *hoore*, les familles de ses anciens captifs et les *ñaxamalanu* liés à sa famille, pour un kome la famille de ses ex-patrons et, éventuellement, certains *ñaxamalanu*.

On peut penser qu'historiquement cette obligation de solidarité s'exerçait principalement comme une charité du noble envers les captifs démunis. Avec l'importance qu'ont prise les transferts des immigrés dans les revenus monétaires des

Soninkés, il n'est pas rare de rencontrer désormais des captifs plus « à l'aise » financièrement que leurs anciens propriétaires. On assiste à la création d'une relation réciproque, à égalité désormais.

Cette obligation de solidarité n'est pas limitée aux cas cités. La liste des personnes envers qui on a cette obligation de dons n'est pas fermée. Elle s'ouvre chaque fois que, pour une raison ou une autre, on accepte un don d'un tiers, non motivé par ailleurs par une circonstance codifiée (mariage, baptême, etc...). Accepter un don sans rendre à la prochaine occasion, c'est se reconnaître inférieur à son donateur, comme un solliciteur, comme un griot face à un noble. Accepter sans déchoir, c'est donc englober son donateur dans la liste de ceux avec qui, désormais, on est tenu de partager, c'est entrer avec lui dans un processus oblatif qui est la forme la plus habituelle de la redistribution des richesses dans le monde soninké (et plus largement dans toute la savane de l'Ouest africain).

La religion

La religion hégémonique chez les Soninkés est l'islam sunnite de rite malikite. Contrairement à une idée très répandue, cette situation n'est pas très ancienne. Il subsiste des résidus d'une religion animiste antérieure. L'établissement de la suprématie de l'islam ne s'est pas fait sans heurts et conflits. Des tendances nouvelles se sont fait jour au cours du siècle écoulé.

Des restes d'une religion animiste préexistante

Dans un grand nombre d'expressions courantes, les Soninkés, pour invoquer le nom de Dieu, emploient le mot « *Hari* » qui diffère notablement du terme religieux d'origine arabe « *Ala* » :

Hari na o koyi me yi	Que Dieu nous permette de nous rencontrer de nouveau

On analyse généralement ce fait comme la subsistance d'invocations anciennes d'une divinité antérieure à l'islamisation. D'autres faits plus probants viennent corroborer la thèse de survivance d'une religion antérieure.

La cérémonie traditionnelle de circoncision suit un déroulement très proche dans son principe des cérémonies d'initiation en vogue dans les peuples de la savane ouest-africaine de culture animiste ayant résisté à la pénétration récente de l'islam et du christianisme. Chez les Sénoufos, les retraites dans le « bois sacré », les cérémonies secrètes des sociétés bambaras suivent un déroulement voisin. Il est remarquable que la disparition de ces coutumes soit liée à un approfondissement récent de la foi musulmane.

Des pratiques magiques très vivaces subsistent encore. Par exemple, aucune pêche ne peut avoir lieu dans certaines mares sans que l'ordre n'en soit donné par un « maître de l'eau », chargé de l'intercession entre les pêcheurs et les génies des eaux. De même, aucune récolte n'est possible si le « maître de la terre » (qui peut être le chef du village, mais quelquefois le chef d'une autre famille) ne donne pas son accord, représentant l'accord des esprits de la terre. Cette magie, qui n'est pas (ou plus) composée dans une cosmogonie cohérente comme chez les peuples animistes, subsiste en tant que pratique. Ses agents ordinaires sont fréquemment l'aristocratie guerrière traditionnelle, d'une part, et les forgerons, d'autre part, détenteurs de secrets de la nature.

Historiquement, le conflit signalé au fil des légendes entre aristocratie traditionnelle et pouvoir maraboutique a été long et laisse encore aujourd'hui, malgré la conversion totale de l'ethnie à l'islam, une méfiance réciproque entre aristocrates et religieux. Il s'est d'ailleurs résolu dans un syncrétisme global, les aristocrates se convertissant finalement à l'islam, tandis que la forme du pouvoir des marabouts se colorait notablement de pratiques magiques peu orthodoxes.

C'est contre cette tendance au syncrétisme religieux, incarné par l'adhésion générale des musulmans de l'Ouest africain à la confrérie « Qadiriya » que s'est développé le mouvement de réforme et de conversion qui a constitué le volet idéologique de l'empire Toucouleur d'El Hadj Omar Tall. Son mouvement était principalement dirigé contre les animistes (les bambaras de Ségou ou du Kaarata), mais également contre les musulmans qui s'accommodaient d'un certain modus vivendi avec ces animistes (Peuls de l'empire du Macina[1]). Son action était appuyée sur la confrérie « Tidjaniya » (*Tijjaaniya*) qui proposait le retour à des pratiques plus authentiques et quelques modifications de détail dans la façon de prier, en particulier en rendant obligatoires certaines prières facultatives. L'action d'El Hadj Omar n'a eu qu'une influence passagère sur le Sénégal, dont il était originaire, et sur les territoires situés en aval de Kayes. Dans ces territoires, la conquête coloniale alors en œuvre a appuyé les mouvements opposés à la puissance politique que représentait l'empire d'El Hadj Omar, puissamment installé à Ségou et à Nioro. La plupart des Soninkés demeurant à l'ouest de Kayes ont donc conservé l'enseignement de la confrérie « Qadiriya », tandis que dans les territoires d'el Hagj Omar, à l'est de Kayes, la « Tidjaniya » occupait une position dominante.

Cette confrérie Tidjane allait elle-même être réformée quelques années plus tard sous l'influence d'un marabout maure installé à Nioro, le Cheikh Hamahoullah. Cette réforme avait une apparence : l'adoption d'un chapelet plus court (11 grains contre 12 grains) car elle supprimait une partie des prières qu'avait rendues obligatoires la réforme Tidjanie «12 grains ». C'est cette apparence qui a retenu l'attention. Modifiant (légèrement) le rite de la prière, elle entraînait souvent des troubles dans le Sahel malien. Elle avait également un aspect beaucoup plus subversif et révolutionnaire puisqu'elle associait à égalité les membres des castes serviles et d'artisan à la communauté, et même permettait une participation des femmes.

1. Dont pourtant le rapprochait une communauté de langue, de culture et de foi musulmane. C'est pendant la guerre contre ceux-ci qu'El Hadj Omar perdit la vie, près de Bandiagara.

Dans les luttes qui s'ensuivirent contre la féodalité locale, l'administration coloniale soutint résolument cette dernière (qui lui fournissait l'ébauche de l'administration locale dont elle avait besoin). Le Cheikh Hamallah fut emprisonné, déporté et mourut en prison à Montluçon. De nombreux Soninkés de l'Est, autour de Nioro, mais également dans tous les territoires compris entre Kayes et Banamba, s'affilièrent à l'hamallisme. En dehors des adhésions explicites, le mouvement a également fortement influencé ceux qui, au niveau du rite, sont restés fidèles à la Tidjaniya originelle, ou même à la Qadiriya (voir réformes signalées plus haut).

Parmi les disciples proches de Cheikh Hamallah, un Soninké du nom de Yacouba Sylla se rendit rapidement célèbre par la virulence de sa prédication en faveur de la réforme hammalliste. Son apostolat à Kaédi, sur la rive mauritanienne du Sénégal où une communauté soninké importante lui offrit asile, entraîna des troubles importants et des bagarres sanglantes. Il préconisait la fin du système des castes, une certaine austérité des mœurs, en particulier de l'habillement féminin, la fin du commerce de l'or, la circoncision des garçons à l'âge de 11 jours, une réduction drastique du système de la dot à un niveau symbolique et le mariage par consentement mutuel des époux. Rentré à Nioro, il se heurta même aux tenants d'un hammalisme « orthodoxe ». Les troubles recommençant, il fut arrêté par les troupes coloniales et emprisonné en Côte-d'Ivoire, à Sassandra (1929).

A sa libération, il se fixa avec ses disciples à Gagnoa, où il devint à la fois une personnalité religieuse, mais également économique et politique de premier plan, chef d'une des communautés religieuses importantes[1] de Côte-d'Ivoire, parmi les plus gros entrepreneurs du pays (premier transporteur, fondateur du syndicat national des transporteurs) et un des plus importants soutiens du PDCI-RDA. Si de nombreux Soninkés l'ont suivi à Gagnoa et en Côte-d'Ivoire, son influence au niveau du pays d'origine est restée relativement limitée sauf ponctuellement dans certains milieux de la ville de Nioro et à Kaédi. Néanmoins, une partie de ses propositions sociales « progressistes » par rapport à la tradition ancienne a été entendue et a contribué aux évolutions récentes des coutumes qui ont été présentées par ailleurs.

1. Dont la langue de communication interne est le soninké.

Quelques autres aspects des relations sociales

Quelques aspects des relations sociales des Soninkés sont tellement inhabituels pour un observateur européen qu'il est difficile de traduire les concepts qu'ils recouvrent[1].

Le « kallengoraaxu »

Il est traduit généralement par « cousinage » ou mieux par « parenté à plaisanterie ».

L'étymologie de ce mot porte à discussion puisque certains y voient les radicaux *ka* (la maison, la famille) et un hypothétique *lengora* qui signifierait « l'environ », tandis que d'autres le décomposent en *kalle* (la mort) et *goora* (le cercle). On a donc affaire à deux interprétations : « ce qui concerne les rapports avec ceux qui, n'étant pas de la famille, en sont néanmoins proches » ou « un ensemble d'interdits et de règles dont la transgression a pour sanction la mort ». Ces deux interprétations ne sont d'ailleurs pas contradictoires ; elles sont même complémentaires. La première définition, l'optimiste, semble plus proche de la réalité, mais la menace de la seconde n'est pas absente, dans une sorte d'ambiguïté et de complexité des sentiments : décontraction et simplicité des relations personnelles, mais décontraction fortement contrainte.

Le *kallengoraaxu* est premièrement le rapport qui existe entre cousins croisés, c'est-à-dire entre les enfants d'un homme et ceux de sa sœur, d'où la traduction habituelle de « cousinage ». Totalement libéré des contraintes de rivalité qui peuvent exister entre deux frères, ou entre les fils de deux frères, il ne peut s'exprimer que sur le ton de la plaisanterie. Plaisanterie obligatoire, salut remplacé par des insultes conventionnelles, prohibition de tout conflit, c'est l'essence du *kallengoraaxu.* Les Soninkés ont l'habitude de dire :

1. Ils sont en général communs à l'ensemble des peuples du Sahel et de la savane de l'Ouest africain. Il ne s'agit donc pas de bizzarreries exotiques propres à un peuple spécifique, mais de règles de vie, complexes certes, mais indispensables à une survie collective dans un milieu aussi défavorable que le Sahel étant donnés les moyens techniques rudimentaires traditionnels.

Kallengoraaxun ni duna liŋonden ŋa — Le k. est une chose qui permet d'adoucir le monde

Toute bagarre entre *kallengoro* cousins liés par cette relation, sous quelque prétexte que ce soit, est immédiatement punie d'une amende. C'est, plus qu'une mauvaise conduite privée, une contravention aux règles sociales de première importance.

Le *kallengoraaxu* ne se limite pas à la relation entre cousins croisés. Ce lien peut s'appliquer :

- *entre deux générations* : Il régit les relations entre grands-parents et petits-enfants. Il est frappant de constater, dans un contexte de respect absolu des anciens, de déférence quasi-religieuse des enfants vis-à-vis de leurs parents et de ceux-ci vis-à-vis de leurs propres parents, la décontraction, pour n'employer que ce mot, avec laquelle les petits-enfants s'adressent à leurs grands-parents. Il est permis, voire obligatoire, aux petits-enfants de manifester de la joie lors des obsèques de leurs grands-parents et de troubler le recueillement absolu du deuil de leurs parents.

- *entre familles :* Ce lien existe de toute éternité entre certaines familles. Il suffit à deux personnes tout à fait étrangères l'une à l'autre de porter les noms de famille (*janmu*) Sylla et Touré pour se retrouver contraints à une relation à plaisanterie. De même, par exemple, entre les Sakho et les Diagouraga ou, pour les familles d'origine mandingue, entre les Diarra et les Traoré (les N'diaye et les Diop chez les Wolofs), ou entre les quatre familles d'origine peule : Diallo, Diakhité, Sangaré et Sidibé. Cette relation à plaisanterie transgresse les barrières de caste : un *kome* Diarra est *kallengora* d'un *hoore* de famille Traoré, de même qu'un forgeron de *janmu* Touré l'est d'un Sylla, qu'il soit marabout ou cordonnier.

- e*ntre castes* : Il y a relation à plaisanterie entre un *gesere* et un *forgeron.*

- *entre ethnies* : C'est le cas entre les Peuls et les Bambaras. Selon certains, un tel lien existerait entre Soninkés et Malinkés, au moins entre certaines fractions de ces deux ethnies.

- *entre une caste et une famille :* par exemple entre les forgerons et les Niakhaté (au moins certaines fractions de la famille).

- *entre une caste et une ethnie :* entre les forgerons et les Peuls.

Le *kallengoraaxu* est une notion tout à fait fondamentale dans l'ensemble de la savane ouest-africaine. Si l'on voyage de Dakar à Niamey, on peut se trouver instantanément « cousiner » avec des personnes inconnus avec qui, instantanément, quelle que soit la barrière de la distance ou du changement d'ethnie, on entre en relations décontractées et confiantes. C'est également à la fois un instrument de libération cathartique des multiples interdits sociaux couplé avec un devoir de dominer ses propres instincts de défiance, voire d'agressivité. C'est bien « une chose qui permet d'adoucir le monde ».

Toutes choses égales par ailleurs, on dit qu'il est bon d'épouser une « *kallengora* » (cousine croisée ou autre), car au moins, dans ce cas, on peut plaisanter avec sa femme.

Le « jonŋu », généralement traduit par « pacte de sang »

Il s'agit de la relation entre deux familles qui a été conclue entre deux ancêtres historiques ou mythiques, au nom de leur descendance respective, et scellée par l'échange du sang. Elle se traduit par un devoir d'assistance très strict et l'obligation de ne pas faire couler le sang de l'autre.

Loin d'imposer une amitié indéfectible entre les deux familles, elle se traduit généralement par une démarche réciproque d'évitement. En effet, le devoir d'assistance est si strict, que quels que soient les torts de son allié et quels que soient les dangers auxquels il s'est exposé, on est tenu de le secourir, au péril même de sa vie. Autant ignorer ces périls et n'en être prévenu que lorsqu'il est trop tard ! C'est une première raison. Deuxième raison : il faut éviter à tout prix de le blesser accidentellement, comme cela pourrait arriver au cours de jeux, ou de circonstances ordinaires de la vie courante. Le déshonneur et la malédiction seraient trop forts. Autant éviter radicalement de le blesser en ne le rencontrant que le plus rarement possible !

Cette interdiction de verser le sang impose de ne pas prendre pour femme une jeune fille vierge de la famille alliée. Il n'y a pas interdiction de prendre une veuve ou une divorcée. Il y a

simplement lieu d'être extrêmement prudent dans les relations quotidiennes. Un excellent motif de ne pas battre sa femme…

Le *jonŋu* existe le plus couramment entre deux familles : les Dabo (*Daabo*) et les Cissokho (*Sisoxo*), ou entre la branche familiale des Bathily Sempéra (*Baccili Senpera*) et les Soumaré (*Sumaare*). Il existe également entre deux castes : les forgerons et les griots *jaaru.*

Le « maamallenmaaxu »

Littéralement, il s'agirait des rapports entre les descendants de la même grand-mère. En réalité, le sens est plus vaste. De même, le mot *marenme* (littéralement « enfant de mère » ou « frère utérin ») va désigner tout ce qui correspond à une véritable solidarité choisie sur la base d'une affinité : « compatriote, confrère, camarade, adhérent de la même association, etc..»

Le *maamallenmaaxu* correspond à la relation entre deux personnes ou deux familles qui partagent à la fois le *jonŋu* et le *kallengoraaxu*. Ce type de relation est tout de même assez rare : Elle existe entre les familles Bathily (*Baccili*) et Tandjigora (*Tanjigoora*). Elle implique probablement des rapports complexes, mais en tout cas une confiance réciproque aveugle.

Le « xose » traduit par « interdit » ou « totem »

Il s'agit d'un interdit de caractère nettement pré-islamique qui s'attache à tout Soninké dès sa naissance. De par son appartenance à sa famille, de par son *janmu*, il est tenu de respecter la vie d'un animal qui est sacré pour lui, avec lequel il a une relation familiale mythique. Il est également parfois interdit de porter une sorte d'étoffe, ou d'avoir contact avec un végétal précis. Cet interdit peut concerner tous les Soninkés (et au-delà, tous les gens des ethnies de la savane) de même

« *janmu* », ou ne se rapporter qu'à une branche de la famille. A noter que l'interdit est réciproque et qu'il est également interdit à l'animal de faire du mal à son « familier ». Un Kanouté ne pourra ni tuer un lion, ni en manger, tandis qu'il est interdit au lion de tuer ou de manger un Kanouté. Koulibaly ne pourra ni tuer, ni consommer une sorte de poisson, le *mpolio* ; Sakho, une aigrette, et Kanté un coq blanc. Les descendants des *Wago*, anciens maîtres du Wagadou, sont tenus de ne pas porter un tissu coloré en jaune avec une teinture traditionnelle obtenue à base d'un certain fruit. Une fraction des Doucouré ne peut manger une sauce faite à partir de certaines feuilles.

Une famille maraboutique a pour *xose* le mouton, ce qui dénote tout de même une contradiction certaine entre ces pratiques et l'islam. Il semble d'ailleurs qu'une partie de ces traditions soit en voie de disparition, en particulier si elles concernent des animaux rares et qu'on a alors extrêmement peu d'occasions de les pratiquer.

La « laada » ou coutume

Il s'agit de l'ensemble des conventions de type féodal qui lient le suzerain à tout vassal venu s'installer sur les terres placées sous la responsabilité du premier. Quand un noble de passage désirait installer un village, il allait demander au *tunka* local un terroir non occupé. Si le *tunka* en disposait, si la demande lui agréait, il proposait un endroit *taaxuraxe* et, en contrepartie, un ensemble de règles formant la *laada* du village nouveau vis-à-vis du souverain. Ces conditions peuvent être très diverses selon que le *tunka* cherche ou non à attirer le nouvel arrivant. S'il s'agit par exemple d'un chef guerrier accompagné d'une troupe nombreuse et renommée, il peut concéder des distinctions honorifiques (faire du nouvel arrivant un *mange* par exemple) contre l'engagement de fournir une assistance minimale de tant de guerriers en cas de conflit. Dans d'autres cas, il peut privilégier la partie des prestations à fournir : tant de sacs de céréales, objets artisanaux, etc…

Un nouvel arrivant dans un village, après avoir été l'hôte d'un habitant, peut vouloir s'installer, demander une terre à

cultiver, un endroit pour bâtir sa maison. Il obtient ce qu'il demande moyennant l'engagement de remplir des coutumes, de se soumettre à une *laada* vis-à-vis du chef du village (et éventuellement des chefs de la terre). Là encore, les conditions sont très différentes selon le désir du chef de voir l'individu s'installer ou non. Une mission ou un titre honorifique dans le village peuvent être accordés ou bien la *laada* se limiter à la liste des prestations à fournir au chef du village (exemple : la patte antérieure droite de chaque animal abattu, une part des récoltes, etc…)

Le « xiidifate »

Étymologiquement (*xiide* = solitude, *fate* = coupure) c'est « rompre la solitude ». Il consiste pour un jeune célibataire à passer une grande partie de la nuit avec une jeune fille, une sorte de « flirt » somme toute assez chaste. La chose n'aurait que peu d'originalité si elle n'était institutionnalisée, et régie par des règles précises.

Remarquons tout de suite que cette relation entre une fille et un garçon ne peut en aucun cas déboucher sur un mariage. Les deux sont déjà fiancés chacun de son côté, en tout cas certainement la jeune fille. L'évitement obligatoire entre fiancés rendrait cette pratique impensable entre futurs époux. De plus, en raison des différences d'âge, le *xiidifate* ne peut qu'exceptionnellement se conclure avec une fille de l'âge de sa fiancée, il concerne une fille beaucoup plus âgée que celle-ci, elle-même fiancée avec un garçon d'une classe d'âge plus élevée que la sienne.

L'affaire ne peut se conclure qu'à l'intérieur de la même caste, de *hoore* à *hoore*, de *kome* à *kome*, de forgeron à forgeronne,…Elle nécessite, à l'instar d'un mariage, pour pouvoir se traiter, l'intermédiaire d'un truchement d'une autre caste. Un jeune *kome* enverra un *hoore* ou un ñ*axamala* de son *fedde* pour solliciter celle qu'il a remarquée. Il sera assuré que celui-ci ne tentera pas de retourner la mission à son profit, et s'apprêtera à lui rendre la pareille à la première occasion.

Le rôle de l'intermédiaire ne se limite pas à trouver un accord de principe. Il est souvent mis à contribution pour aller chercher la jeune fille la nuit tombée et la conduire à l'endroit convenu. Les parents de la jeune fille, qui s'alarmeraient de voir un jeune homme de leur caste rôder autour de chez eux et le chasseraient vertement, ne peuvent se formaliser de voir entrer cet intermédiaire et, bien que sachant parfaitement ce qu'il vient faire, ne peuvent s'opposer à cette « drague » nocturne, pourvu qu'elle soit faite avec une discrétion de bon aloi.

Un seul garçon peut avoir plusieurs *xana* (partenaire de *xiidifate*) dans son village, et en a en général au moins une dans chaque village environnant. Lorsqu'il se rend dans un village voisin, il est accueilli par les jeunes du *fedde* correspondant et il s'enquiert des « sentiments » des filles auprès d'un intermédiaire convenable. Celui-ci lui procurera une occasion si les circonstances sont favorables.

Réciproquement, une fille appréciée peut avoir une liste de *xana* impressionnante et n'être pas toujours disponible quand un d'eux lui fait savoir son passage trop tard. C'est le rôle de l'intermédiaire d'aplanir ces petites difficultés.

Finalement, dans ce cadre dont tout le monde est au courant, tout en faisant cependant mine d'être dupe, une seule chose est prohibée. La jeune fille doit arriver vierge au mariage. Si un *xana* faisait mine d'être exigeant, il prendrait alors le risque de voir très rapidement se fermer toute occasion. Le système de renseignements entre jeunes filles fonctionnerait très vite.

Les garçons qui ont passé un certain temps loin du village, dans une grande ville, et à plus forte raison en France, sont suspectés à tort ou à raison de ne pas s'embarrasser de telles considérations. Il peut leur être difficile de bénéficier d'une hospitalité confiante à l'égal de leurs congénères restés au village.

Les noms de famille

Les noms de famille ont une signification très précise dans les ethnies de la savane ouest-africaine. Néanmoins, le système est extrêmement compliqué pour quelqu'un d'extérieur, en fonction d'exceptions et de cas particuliers multiples, nés au cours d'une histoire assez tumultueuse. Aussi, ce ne seront que quelques aspects du problème qui seront présentés ci-dessous :

Janmu soninké ou non-soninké

Il existe des noms de famille qui évoquent une origine soninké aussi sûrement que Le Dantec, Escartefigue, Pujol ou Vandamme évoquant respectivement la Bretagne, la Provence, les Pyrénées ou le Nord. D'autres traduisent nettement une origine malinké, bambara ou peule.

Quelques exemples :

Origine SONINKE	Origine MALINKE	Origine BAMBARA	Origine PEUL
Cissé, Sakho, Yatabéré Bérété, Touré, Sylla, Diagouraga Nyakhaté, Diawara Bathily, Doucouré Soumaré, Fofana etc...	Keïta, Traoré Camara, Cissokho ...	Diarra Coulibaly ...	Diallo, Diakhité Sidibé, Sangaré Tammoura ...

Faut-il en conclure cependant qu'un tel est soninké et l'autre pas ? Ce serait bien hasardeux ; depuis des siècles et des siècles, au moins le début du XIIIème, les ethnies se sont mêlées, par mariage, par conquête, installation pacifique et symbiose, prise

ou achat d'esclaves, etc.. (Cf partie historique). A la limite, on peut conclure qu'en remontant la ligne paternelle d'un Diallo soninké, on trouvera au bout de quelques siècles un ascendant peul. Cela n'a pas ou peu d'influence sur son appartenance ethnique (sa conscience d'appartenir au groupe des Soninkés), sa langue habituelle (sa langue *maternelle*). Même si l'on recherche un concept de race, le métissage successif par sa mère, sa grand-mère, ses aïeules peut ne lui laisser subsister qu'infiniment peu de sang ou de caractère génétique peul (à supposer que cela puisse être défini). Seul son *janmu* est peul. Cela peut faire l'objet de plaisanteries, généralement acceptées de bonne grâce. Nul ne peut nier l'évidence.

Une interprétation réductrice des faits pourrait laisser penser à une différenciation selon les classes sociales : les féodaux seraient de vrais Soninkés, cependant que les esclaves seraient issus d'une population plus mobile, puisque capturés ici, vendus là-bas, transportés plus loin…

La réalité est beaucoup plus complexe. La savane ouest-africaine a toujours oscillé entre deux schémas d'organisation : le modèle impérial à structure pyramidale et les luttes anarchiques de roitelets locaux. Ces deux modèles pouvaient d'ailleurs coexister.

Dans la première configuration, un noble malinké peut fort bien venir s'installer en région soninké, pour toutes sortes de motifs. A plus forte raison s'il a une raison officielle de le faire. On peut supposer ainsi que c'est sur ordre de l'empereur du Mali que les Traoré du Kaniaga, les Cissokho et les Camara du Kaarta, les Camara du Guidimakha, les Keïta du Wagadou sont venus s'installer, pour pacifier, contrôler ou défendre des provinces éloignées de la capitale.

Dans la seconde configuration, l'apparition de coalitions locales a fréquemment jeté les Soninkés les uns contre les autres Il y a eu constitution de prisonniers. La plupart du temps, lorsque le prisonnier était facilement identifiable, avait une valeur d'otage, il était plus intéressant de le rendre contre rançon, mais cela n'était pas toujours possible.

Il y a donc eu à la fois intégration de non-Soninkés à la classe dirigeante et constitution d'une classe servile, certes mobile par essence même (cependant, il faut se souvenir qu'il est interdit de vendre un captif né chez son maître) mais qui a amalgamé des Soninkés et des « étrangers ». Telle famille peut

être souveraine absolue dans son *jamaane* et être intégrée à la caste des captifs dans un *jamaane* éloigné.

En fait, il a réellement existé des changements de nom de famille dont on a pu retrouver trace dans le souvenir des anciens, et ceci pour plusieurs motifs :

- « soninkiser » un nom trop inhabituel. Si un étranger vient s'installer en pays soninké et qu'il soit pourvu d'un nom difficile à prononcer ou à retenir parce qu'inhabituel (voire qu'il n'ait pas de nom de famille proprement dit, comme les Maures, les Touaregs, les Haoussas ou certains peuples de la forêt) la tendance spontanée sera de lui trouver un « *janmu* » habituel, c'est-à-dire d'origine soninké ou des ethnies voisines. Quelqu'un proposera son propre *janmu* ou, volontiers, le *janmu* d'une famille *kallengora.*

- « islamiser » un nom qui rappellerait par trop un passé d'incroyant. Les Soninkés ont souvent l'idée que seuls leurs noms et ceux des ethnies voisines conviennent pour un musulman. Une conversion doit s'accompagner de l'adoption d'un prénom musulman et d'un nom « musulman ».

- « honorer » un hôte en lui conférant un nom localement respecté. Un *tunka* ou un chef de village pourra donner son nom à un étranger qu'il veut intégrer à son royaume ou à son village. Le nouvel arrivant bénéficiera du prestige local du nom, mais ne sera pas totalement intégré à la famille

- « brouiller la trace « d'un esclave. Soit parce qu'on voulait éviter qu'un esclave, acheté petit, ne puisse reconstituer son itinéraire et tenter de s'enfuir, soit parce que son nom était inconnu, il était fréquent de lui conférer un *janmu*. En général, le maître imposait le sien, mais ce n'est pas forcément toujours le cas (il semble que cette formule était beaucoup plus systématique chez les Malinkés, les Peuls, eux, attribuant systématiquement le nom de Tammoura dans ces conditions)

- « favoriser la fuite d'esclaves évadés des territoires voisins ». c'est en particulier le cas des harratines, esclaves des Maures, qui se réfugiaient au Diafounou et que les nobles locaux accueillaient en leur donnant le nom de Coulibaly. Ces esclaves étaient intégrés dans les villages et à la suite de leurs nouveaux protecteurs. On peut voir dans cette dénomination un trait d'humour assez piquant, puisqu'à l'époque le Diafounou dépendait de l'empereur Massassi du Kaarta, dont le *janmu* était

Coulibaly, et contre lequel ils manifestaient dès que possible de fortes velléités d'indépendance.

Équivalence de janmu

Il ne faut pas confondre ces changements de nom qui, s'ils existent, demeurent cependant l'exception, avec un autre phénomène : *l'équivalence* des noms de famille. Il s'agit en première approximation de la « traduction » d'un *janmu* dans une autre langue. Ainsi, un Wolof sénégalais nommé « N'Diaye » peut s'attendre à être appelé « Kanouté » chez les Soninkés, « Condé » ou « Khonté » chez les Malinkés, « Diarra » chez les Bambaras,..... Toutes les personnes de ces différents *janmu* se reconnaissent, dans l'ensemble formé par la Sénégambie, le Mali, la Guinée, le nord de la Côte-d'Ivoire et l'est du Burkina-Faso, comme faisant partie de la même famille (au sens large). Ils ont en général le même *xose* (ici le lion), si bien qu'on a pu voir dans cette équivalence des noms une reconnaissance d'appartenance à un même clan totémique. Il y a bien un rapport étroit entre les deux concepts, mais ils ne sont pas strictement équivalents. On a vu que le totem (le *xose*) n'est pas strictement lié au *janmu.* Deux branches de la même famille, de même *janmu,* peuvent avoir des *xose* différents. Inversement, deux familles de même *xose* peuvent être nettement différenciées par leur *janmu*, sans qu'il puisse être fait mention de l'un pour l'autre.

Ils conservent leurs relations de « cousinage » (*kallengoraaxu*) au travers des traductions : Ainsi N'Diaye, cousin de Diop dans le système wolof, sera, en tant que Kanouté, cousin de Nyanghané (traduction de Diop) chez les Soninkés, en tant que Condé, Khonté ou Diarra, cousin de Traoré dans les systèmes malinké et bambara.

En ce qui concerne les familles d'origine peule, il n'y a pas à proprement parler de traduction du nom. A l'intérieur du même contexte linguistique et ethnique, mais en des régions géographiquement éloignées (l'ethnie peule est dispersée dans plusieurs territoires répartis sur un aire comparativement très vaste), les différentes familles peules prennent plusieurs appellations équivalentes : Diallo, au Mali et en Guinée, s'appellera plutôt Ka ou Kane au Sénégal ; Diakité au Mali

devient Ba au Sénégal, Ba ou Baldé en Guinée ; Sidibé est équivalent à Sow, Sangaré à Bari ou Macallou.

Remarquons que, localement, il peut exister une différence de considération entre deux *janmu* équivalents. C'est le cas particulièrement de familles N'Diaye, venues s'installer dans le Gadiaga ou le Diafounou, à la suite très probablement d'une querelle dans les pays wolofs qui aurait tourné à leur désavantage. Écartées pour un engagement islamique trop marqué, ces familles se sont exilées dans les provinces soninké, où elles se sont installées en tant que marabouts. Placées dans un contexte où les familles Diarra ou Kanouté rencontrées jouissaient d'un statut généralement inférieur à celui qu'elles souhaitaient, elles ont tenu à maintenir le *janmu* N'Diaye, qui désormais dans ces provinces est sensiblement plus prestigieux que ses équivalents. Il n'en est pas ainsi dans d'autres régions de l'Ouest africain. Les *janmu* y sont strictement équivalents.

Dans tous les cas, on pourra utiliser l'un pour l'autre sans que cela ne pose de problème à son interlocuteur.

Les janmu sous-ensembles

Contrairement au cas précédent (une équivalence parfaite entre deux ou plusieurs *janmu*), il existe des cas d'inégalités entre deux *janmu* partiellement équivalents seulement. Employer l'un pour l'autre peut se révéler exact, ou au contraire constituer un affront personnel important pour son interlocuteur.

Un premier cas concerne principalement des noms d'origine malinké. Originellement, il semble bien que le véritable *janmu* de la famille Keïta ait été Konaté. Keïta était le titre du chef de famille (« celui qui prend l'héritage »). Ce titre, étendu tout d'abord au successeur attitré, s'est peu à peu appliqué à tous ceux qui peuvent prétendre un jour au trône. En somme, l'appellation Keïta désignait les « grands » Konaté, tandis que ce *janmu* n'était plus porté que par les « petits » exclus du pouvoir, en particulier les esclaves de la famille. Par un glissement supplémentaire, il est devenu légitime d'appeler tout le monde « Keïta », ce qui ne manque pas de flatter les Konaté. A l'inverse, il ne saurait plus être question d'appeler « Konaté » un

« véritable Keïta ». On peut dire que les Konaté forment un sous-ensemble des Keïta.

De même, et avec le même sens, les Dembélé forment un sous-ensemble des Traoré. Il est toujours possible d'appeler « Traoré » un Dembélé. On peut blesser profondément un Traoré en l'appelant « Dembélé »[1].

Les griots Diabaté, attachés aux Traoré, sont d'après la légende issus d'un frère de l'ancêtre Traoré. Ils ont droit à l'appellation « Traoré », et en sont flattés. Il serait tout à fait incongru d'appeler « Diabaté » un noble Traoré. Là encore, les Diabaté sont un sous-ensemble des Traoré, qui ont en plus la particularité d'être griots.

A l'inverse, pour des familles d'autres origines, le sous-ensemble qui tend à s'individualiser n'est pas de rang inférieur, mais a conscience de former une élite parmi ceux de son *janmu*. Il a été évoqué plus haut le cas des N'Diaye du Gadiaga ou du Diafounou qui préfèrent être appelés ainsi, car cela met bien en relief leur condition de marabout (au moins dans ces régions) plutôt que d'être mélangés avec des esclaves ou des forgerons dans un appellation plus commune.

Le cas des Kaba, par exemple, est un peu différent. Les Kaba sont une famille maraboutique nombreuse dont certains représentants sont soninké (ils sont nombreux à Nioro), d'autres khassonké, diakhanké ou malinké. Or ces Kaba représentent une fraction de la grande famille peule Diakhité (ou Ba, ou Baldé...). Ils devraient répondre si on les appelle ainsi, mais ils préfèrent le nom plus prestigieux de Kaba.

Dans le cas des N'Diaye, n'importe quel Diarra se rendant à Dakar pourra y être appelé « N'Diaye », alors qu'un Diakhité non-marabout pourra s'il voyage s'appeler « Ba » ou « Baldé », mais jamais « Kaba ».

De même, les « Timéra » représentent une partie des marabouts de *janmu* Touré, les Tandia une partie des nobles-guerriers de *janmu* Diawara,...

Les Soumahoro sont un sous-ensemble des Kanté qui revendique sa descendance de Soumahoro Kanté, adversaire acharné de Soundiata Keïta au début de l'empire du Mali. Ce sont des forgerons comme la très grande majorité des Kanté, mais il existe des Kanté griots et des Kanté nobles.

1. Toute règle a ses exceptions (ou presque) : il existe des Dembélé de caste noble, en particulier dans des villages du Diafounou.

Les janmu féminins

Il s'agit d'une coutume purement malinké, qui est en forte régression et n'est pratiquement plus utilisée en pays Bambara et dans les villes modernes. Elle est encore couramment en vigueur dans les pays soninké, et bien sûr en pays malinké.

Pour en comprendre la logique, il faut se remémorer que le nom de Keïta ne s'appliquait originellement qu'au chef de famille, puis s'est étendu à ceux qui pouvaient prétendre à cette charge. Il est donc logique d'en écarter les femmes. Aucune femme ne porte le *janmu* Keïta, pas plus que Konaté non plus, mais celui de « Soukho ». De la même façon, toute femme de la famille Traoré (ou Dembélé) portera le nom de famille « Dansira » et une femme de la famille Cissokho (ou Doumbia) celui de « Sakiliba » (ou « Damba »).

Janmu et castes

Il résulte des développements précédents qu'il est difficile de déterminer la condition sociale d'un interlocuteur sur la seule connaissance de son *janmu*. Même le nom des familles régnantes n'est pas déterminant. On a vu qu'il pouvait exister des dissidences maraboutiques. Ainsi, parmi les Doucouré du Diafounou, on trouve des familles maraboutiques. Il en est de même parmi les Bathily du Gadiaga ou les Soumaré du Guidimakha.

De plus, hors des limites de leur *jamaane,* ces familles ont pu être assaillies de fortunes contraires. Quel que soit le rang d'une famille soninké, il est rare de ne pas trouver une branche déchue : *kome* ou *ñaxamala.*

On trouve des Cissé forgerons, des Sakho griots, des Touré forgerons ou griots («Touré kunda »), des Bathily « *kome* » et des Doucouré dionkourounkés,...

Il est très rare de trouver des noms de famille entièrement caractéristiques :

les Kouyaté sont traditionnistes, les Diabaté également de même que les Fadiga

les Soumbounou et les Gannesi sont cordonniers

les Kanté sont en très grande majorité forgerons (ou griots)

les Dembélé et les Konaté sont en grande majorité des captifs

les Doucouré, Bathily, Soumaré, Bérété, Yatabéré, Niakhaté, Sokhona, Diagouraga, Kébé, Diabira, Fofana, etc... sont en grande majorité nobles, mais peuvent être de lignée royale, maraboutique, guerrière,...

Inversement certains noms de famille sont parfaitement ambigus :

Diawara peut être noble de ligne royale, maraboutique, guerrière ou cordonnier

Touré peut être marabout, guerrier, forgeron, griot ou *kome*

Cissokho guerrier, forgeron, traditionniste, griot ou kone

Sakho guerrier ou forgeron (ou griot)

Cissé de ligne royale, maraboutique ou forgeron

Dramé marabout ou forgeron

Kanouté (ou N'Diaye, ou Diarra...) guerrier, marabout, forgeron ou *kome* etc...

Janmu-kallaade

En fait pour préciser sa connaissance d'un interlocuteur, et pouvoir le traiter avec les égards qui lui sont dus, un Soninké a besoin d'autres renseignements que son nom de famille. Il pourra l'interroger sur son village d'origine et, s'il le connaît, il lui sera possible de déterminer qui est son interlocuteur : « Touré venant de tel village, il est donc forcément marabout (ou forgeron, ou *kome*).

Une autre façon un peu plus performante de situer son interlocuteur est d'obtenir le nom de sa branche familiale, ce qu'on appelle le *janmu-kallaade* (étymologiquement : «l'instrument qui tue le nom de famille » c'est-à-dire qui le termine, qui l'achève) :

Exemple :

au Gadiaga, parmi les Bathily, on distingue les Bathily Sempéra, de ligne royale et les Bathily Séréou, marabouts

au Diafounou, il y a les Doucouré Gantchagaba qui sont les chefs du Bas -Diafounou, les Doucouré Kouranko, chefs du Haut-Diafounou, les Doucouré Balané et Tanqaliba qui sont des guerriers, les Doucouré Tambagallé qui sont des marabouts et les Doucouré Khourabinné qui sont des guerriers mercenaires (à qui les princes régnants ont offert leur nom pour les honorer et s'attacher leurs services).

les Sylla Diamané sont des marabouts, alors que les Sylla Sylla sont des guerriers, par exemple, et que les Sylla Nimiséra sont cordonniers

les Touré Gourdoumokho ou Sissakho sont des guerriers, tandis que les Touré Yakhéssi sont des forgerons.

Illustration : rapide historique des Bathily du Gadiaga

Au temps de l'empire du Wagadou, très certainement avant le Xème siècle de notre ère, un dénommé Maxan Sempéra quitta la région de Sokolo (au nord de Ségou) pour se tailler un royaume sur les rives du fleuve Sénégal. Était-il arabe ou soninké, apparenté à la famille impériale Cissé ? Les légendes divergent et on ne peut conclure certainement. Venait-il de sa propre initiative ou chargé d'une mission de pacification et de conquête par l'empereur ? Là encore, il y a plusieurs interprétations possibles. On sait qu'en chemin une partie de sa famille abandonna le convoi et s'installa dans la région de Banamba (*Debu-Ñeri*).

Maxan conquit ce qui allait devenir le Gadiaga. Il prit alors le nom de Bathily, en souvenir d'un épisode de la conquête, et conserva le nom Sempéra en forme de *janmu-kallaade*. Il s'est formé ainsi la branche Bathily Sempéra qui conserve encore la chefferie et le titre de *Tunka* au Gadiaga.

Une autre famille prit le nom de Bathily (certains pensent qu'ils ont « gagné » leur nom avec les Sempéra, d'autres qu'ils ont quitté la branche régnante pour se consacrer à la religion). Ce sont les Bathily Séréou, famille maraboutique dans quelques villages du Gadiaga.

A la suite de guerres de succession et de révoltes particulièrement sanglantes, une partie des Bathily Sempéra reprit le chemin de l'est pour se fixer près du reste de leur famille, restée à Banamba, sous le *janmu* Sempéra. Les deux branches de la famille se sont réunies et s'appellent quasi indifféremment Sempéra ou Bathily.

Après d'autres guerres dynastiques (le Gadiaga des Bathily n'en manqua pas), une autre partie de la famille s'exila, vers l'ouest cette fois et prit au Sénégal les *janmu* Diatta et Wali.

Une fille Bathily épousa un Peul de *janmu* Lo. Rapidement veuve, elle revint chez son père pour accoucher de deux jumeaux. Ces deux garçons furent élevés comme des enfants

Bathily mais, à l'âge adulte, rejoignirent la famille de leur père. Au lieu de reprendre le *janmu* de leur père, ils conservèrent celui de Bathily, auquel il fut attaché le *janmu-kallaade* Dyokha. Leurs descendants appartiennent à cette catégorie spéciale de « courtisans » des nobles peuls, nommés « Diawambé » en peul ou « Jogoramme » en bambara, qui est considérée selon les informateurs comme une sous-caste spéciale de la noblesse peule, ou carrément comme une ethnie à part.[1]

Au Gadiaga, des luttes dynastiques intervinrent encore entre trois branches de la famille Bathily Sempéra régnante. C'est au cours d'une de ces guerres que l'armée coloniale française intervint, s'interposant le long de la Falémé et coupant ainsi le Gadiaga en deux territoires distincts : le Kamméra (*Kanmera*) en amont, qui sera rattaché au Soudan français (devenu maintenant le Mali) et le Gwey (*Guwooyi*), en aval, rattaché au Sénégal. Ainsi furent séparées les familles Bathily Sempéra Makhankara et Bathily Sempéra Sountoukara, devenues maliennes, et Bathily Sempéra Diankamékara aujourd'hui sénégalaise[2].

Illustration : rapide historique des Doucouré du Diafounou

L'ancêtre mythique des Doucouré a réussi à libérer les Koussas (à quelle époque et de quel asservissement ? l'empire du Wagadou ? le Sosso ? le Mali ? ou bien un tyran antérieur ?), mais il ne put réussir à les fédérer sous son autorité. Ils se dispersèrent.

Plus tard, trois de ses fils (de ses descendants) se querellèrent pour la suprématie. L'aîné, Mamadou Tambagata, se retira et se consacra à la religion, lui et ses descendants, les Doucouré Tambagallé. Les deux autres, Yaté et Wari, s'affrontèrent, mais sans que l'on puisse l'emporter. Wari partit vers l'est avec sa famille, les Doucouré Waro, et Yaté vers l'ouest, avec les siens, les Doucouré Yato.

Quand les Doucouré Waro arrivèrent dans un lieu propice à leur installation, qui correspond à la province actuelle du Wagadou (autour de Goumbou, Nara et Guiré), ils durent

1. Dans les régions où ces Bathily Dyokha sont nombreux, les Bathily Sempéra tendent à s'en différencier en se faisant appeler de préférence.
2. Il existe quelques villages appartenant aux Bathily Sempéra Diankamékara au Mali.

trancher la question de la chefferie entre les fils de Wari. Boubou, le cadet, au prix de sa vie obtint la chefferie pour ses descendants, les Doucouré Waro Boubousokhodi, famille régnant au Wagadou actuellement. Les descendants de l'aîné Toumani, autrement dit les Doucouré Waro Toumanisokhodi, ne peuvent prétendre à la succession.[1]

Les Doucouré Yato, en route vers l'ouest, se querellèrent au cours d'une chasse. Ils se séparèrent. Dodo repartit en avant avec sa famille qui prit le nom de Doucouré Yato Kouranko. Son aîné, Nyangota, ne reprit sa marche vers l'ouest que bien plus tard avec les siens : les Doucouré Yato Gantchagaba. Les autres branches de la famille dont les chefs n'avaient pas pris part à la querelle se répartirent entre les deux colonnes : les Doucouré Yato Tanqaliba et les Doucouré Yato Ballané, ainsi que les marabouts Doucouré Tambagallé qui les avaient accompagnés.

Les Kouranko s'installèrent définitivement à Gori dans l'actuel Diafounou. Quelque temps plus tard, les Gantchagaba s'installèrent à Tambakara, non loin de là. Ils décidèrent de se réconcilier et de ne constituer qu'un seul territoire sous l'autorité du plus âgé des deux familles ; cette alliance ne tint qu'un temps et de cruelles guerres dynastiques opposèrent fréquemment les Doucouré Yato Gantchagaba (de Tambakara) et les Doucouré Yato Kouranko (de Gori).

Pour s'attacher les services de guerriers de *janmu* Bérété, le *tunka* du Diafounou leur offrit de porter son propre nom. Il créa ainsi la famille des Doucouré Khourabinné.

On trouve ainsi sur le territoire du Diafounou cinq sortes de familles Doucouré, avec chaque fois un statut un peu à part, quoique tous soient « *hooro* » :

- les Doucouré Yato Gantchagaba[2], chefs de Tambakara et dépendances
- les Doucouré Yato Kouranko, chefs de Gori et dépendances
- les Doucouré Yato Tanqaliba et les Doucouré Yato Ballané

1. Comme il n'y a pas d'ambiguïté, on peut se contenter des appellations Doucouré Boubousokhodi et Doucouré Toumanisokhodi
2. Comme il n'y a pas d'ambiguité, on peut se contenter des appellations Doucouré Gantchagaba, Doucouré Kouranko, Doucouré Tanqaliba et Doucouré Ballané.

- les Doucouré Khourabinné, qui ne sont pas vraiment des Doucouré comme les autres
- les Doucouré Tambagallé, marabouts.

Par la suite, les Doucouré Yato Gantchagaba se répartirent la chefferie des principaux quartiers de Tambakara. Le quartier Diakha revint aux Doucouré Yato Gantchagaba Gantchagaba, le quartier Dibakoye aux Doucouré Yato Gantchagaba Goppésoxhodi et le quartier Yaraguillé aux Doucouré Yato Gantchagaba Khanyisokhodi.

Quelques prénoms

Prénoms traditionnels antérieurs à l'islam

Prénoms	Remarques
Garçons	
Sooma	L'aîné, puis le septième
Sanba	Le second, puis le huitième
Denba	Le troisième, puis le neuvième
Paate	Le quatrième, puis le dixième
Yoro	Le cinquième, puis le onzième
Daabi	Le sixième, puis le douzième
Maxan	
Moodi	
Buubu	
Moyi	
Jaaje	
Dullo	
Bugaari	
Filles	
Sira	L'aînée, puis la septième
Xunba	La seconde, puis la huitième
Fenda	La troisième, puis la neuvième
Takko	La quatrième, puis la dixième
Tekki	La cinquième, puis la onzième

Ñaatu	La sixième, puis la douzième
Fanta	
Jomo	
Goola	
Gundo	
Sise	
Jaara	
Xujeeji	
Maajigi	fille longtemps attendue
Maamulla	" " "
Fune	jumelle de Hawa
Mixtes	
Saajo	suit deux jumeaux
Dalla	enfant attendu longtemps
Waagi	orphelin de père
Maañuma	dont la mère est morte en couches

Prénoms d'origine islamique

Prénoms	Équivalent arabe	Équivalent français	Remarque
	Garçons		
Manmadu, Mahanmadu	**Mohammed**	**Mahomet**	
Bakkari	**Abou Bakr**		
Umaaru	**Omar**		
Usumaanu	**Ousmane**		
Aali	**Ali**		
Bullayi	**Abdallah**		
Daramaanu	**Abderrahmane**		
Xaadiri	**Abd el Kader**		

Hadama		**Adam**
Nuuwa		**Noé**
Birahiima	**Brahim**	**Abraham**
Siyaaxa		**Isaac**
Yanquba, Yaaxuba	**Yacoub**	**Jacob**
Isomayila		**Ismaël**
Yusuufu	**Youssouf**	**Joseph**
Muusa	**Moussa**	**Moïse**
Haaruna	**Haroun**	**Aaron**
Suleyimaanu	**Soulémane**	**Salomon**
Dawuuda	**Daoud**	**David**
Yuunusu	**Younous**	**Jonas**
Isa	**Issa**	**Jésus**
Jibiriiru	**Djibrill**	**Gabriel**
Jakariyaawu		**Zacharie**
Yaaya	**Yahya**	**Jean**
Siixu	**Cheikh**	
Alimaami		**L'imam**
Fooje		
Sayidu	**Saïd**	
Billaali	**Bilal**	
Lasaana	**Hassan**	
Fuseeyinu	**Hussein**	

Prénoms	**Équivalent arabe**	**Équivalent français**	**Remarque**
	Filles		
Faatumaata	**Fatima**		
Xaajiija	**Khadidja**		
Ayisaatu	**Aïcha**		
Haliima	**Halima**		
Aminata	**Amina**		
Bintu	**bent**		**fille de…**

Unmu	**Oum..**	
Ruqqiya		
Hawa		**Eve**
Maariyaamu	**Maryam**	**Marie**
Jeneba	**Zeïnab**	

Doublets des prénoms

Il existe des doublets ou équivalents à certains prénoms, que l'on ne peut traiter de « diminutifs » :

Par exemple :

Kantara est l'équivalent de *Moodi*, tandis que *Ñangiri* est le doublet de *Maxan*.

VOCABULAIRE

Vocabulaire français-soninké

MOTS USUELS

Oui	*Iyo*
Non	*Ayi*
Et	*Do*
Ou	*Ma*
Si (condition)	*Selli*
Salut	*An wuyi jamu?*
Bonjour	*Beeta*
	Kira
	Lella
	Sunka
Bonne nuit	*An na wuyi jamu*
Merci	*Nawari*
	Gaccen ma an wari
Qui...?	*Ko...?*
Quoi?	*Manne?*
Quel...?	*Kan...?*
Quand...?	*... kan bire?*
Où...? (sans mouvement)	*...minna?*
Où...?, Vers où...?	*... katta minna?*
Comment...?	*...kan moxo?*
Combien...?	*Mannime...?*
Pourquoi... ?	*Manne ni...?*

Expressions usuelles

Je veux...	*N wa a mulla...*
Où se trouve...?	*... n na minna?*

Y a-t-il...?	*...n ya ni ba?*
Combien coûte ?	*...ni mannime?*
Donnez-moi...	*...kini in ŋa*
Montrez-moi	*...koyi in ŋa*
Allez à...	*Daga...*
Arrêtez-vous	*Sigi, xa sigi*
Il faut que tu...	*An na...*
Je ne sais pas	*N nta a tu*
Je ne peux pas	*N ra nta a ña*
Il n'y en a pas	*Ke nta yere*
Comment ça va?	*An ña kan moxo?*
Excusez-moi	*An haqqen toxo in da*
S'il vous plaît	*Selli a ga nta an toorono*
Je vous en prie	*N wa an ñaagana*
Parlez-vous français?	*An ra wa sefene tubaabun-xannen ŋa ba?*

Pronoms personnels

Je	*N*
moi (pronom réfléchi)	*in*
Tu	*An*
Il, Elle	*A*
lui (pronom réfléchi)	*i*
Nous	*O*
Vous	*Xa*
Ils, Elles	*I*
Tous	*Su*
Personne ne...	*Sare su* (+ prédicatif négatif)

Prépositions, postpositions

A, dans, sur, pour,....	*....yi, ...n ŋa*
Dans...	*... di*
Avant...	*... kaane*
Après...	*... falle*

Sur...	*... kanma*
Sous...	*... wure*
A côté de...	*... maxa*
Entre...	*... naxa*
Avec... (accompagnement)	*Do ...*
Avec... (instrument)	*Ti ...*
Jusqu'à...	*Ma...*
Vers...	*Katta...*
Comme...	*Xo...*

Adverbes

Beaucoup	*Gabe, gabo*
Trop	*Buru*
Un peu	*Fonne*
Encore	*Xadi*
Déjà	*Duudo*
Jamais	*Abada*
Toujours	*Waxati su*
Maintenant	*Saasa, wacca*
Ensemble	*Doome*
Ici	*Yere*
Là	*Doono*
En haut	*Kanmu*
En bas	*Wureddu*
A droite	*Taye*
A gauche	*Nooge*
Tout droit	*Katta kaane*
Devant	*Kaane*
Derrière	*Falle*
Ainsi	*Xoyi, kundu*
Alors, donc	*Xa*
Est-ce que...?	*... ba?*

Nombres

Un	*Baane*
Deux	*Fillo*
Trois	*Sikko*
Quatre	*Naxato*
Cinq	*Karago*
Six	*Tumu*
Sept	*Ñeru*
Huit	*Segu*
Neuf	*Kabu*
Dix	*Tanmu*
Onze	*Tanmu-do-baane*
Douze	*Tanmu-do-fillo*
Treize	*Tanmu-do-sikko*
...	...
Vingt	*Tanpille*
Trente	*Tanjikke*
Quarante	*Tannaxate*
Cinquante	*Tankarage*
Soixante	*Tandume*
Soixante-dix	*Tanñere*
Quatre-vingt	*Tansege*
Quate-vingt-dix	*Tankabe*
Cent	*Kame*
Deux cent	*Kamo filli*
Trois cent	*Kamo sikki*
Mille	*Wujjuune*
Moitié	*Fillande*
Tiers	*Sikkande*
...	...
Premier	*Fana*
Second, deuxième	*Filla, fillandi*
Troisième	*Sikka, sikkandi*
Quatrième	*Naxatandi*

Cinquième	*Karagandi*
...	...

Verbes

Aller	*Daga*
Aller (temps inaccomplis)	*Telle*
Arriver	*Joofe*
Venir	*Ri*
Entrer	*Ro*
Ouvrir	*Wuñi*
Fermer	*Texe, texi*
Fermer à clef	*Soxo*
Envoyer	*Xayi*
Apporter	*Riti*
Donner	*Kini*
Offrir	*Kuyi, ku*
Offrir (en cérémonie)	*Baasu*
Acheter, vendre, marchander	*Xobo gaaga*
Payer	*Tuga*
Ajouter	*Kafu*
Arroser	*Xomi, Xumaari*
Prendre	*Wutu*
Mettre, placer	*Ro, taaxundi, saxundi*
S'arrêter,	*Sigi, taaxu, toxo, wara*
Suivre	*Battu*
Laisser	*Wara*
Perdre	*Sankundi*
Se perdre	*Sanku*
Trouver	*Ñi*
Faire (fabriquer)	*Dabari*
Faire (abstrait)	*Ña*
Devenir	*Ña*
Appeler	*Xiri*
Demander	*Tirindi*
Répondre	*Jaabi*
Accepter	*Duŋe*
Refuser	*Bara*

Aider	*Deema*
Rencontrer	*Gemu*
Chercher	*Muuru*
Aimer, vouloir (temps accomplis)	*Xanu*
Aimer, vouloir (temps inaccomplis)	*Mulla*
Conduire (quelqu'un)	*Tunsi*
Conduire (voiture)	*Wurundi*
Habiter	*Bire*
Voir	*Wari*
Regarder	*Faayi*
Ecouter	*Terinka*
Entendre	*Mugu*
Comprendre	*Faamu*
Savoir	*Tu*
Remercier	*Maama*
Saluer	*Kuuñi*
Attendre	*Dugu*
Parler	*Sefe, Masala*
Dire	*Ko, Ti*
Traduire	*Faccari*
Oublier	*Mungu*
Se rappeler, penser	*Sinme*
Lire, apprendre	*Xara*
Enseigner	*Xaranŋundi*
Ecrire	*Safandi, safa*
Calculer	*Jaate*
Interdire	*Kaba*
Manger	*Yige, yiga*
Mordre	*Xiñi*
Croquer	*Kanbu*
Sucer	*Suugu*
Boire	*Mini*
Cuisiner	*Sore, soro*
Cuire	*Moyindi, moyi*
Laver	*Wanqi*
Se baigner	*Wanqi*
Nager	*Xini*
Repasser	*Paase*
Coudre	*Lifi*

Couper	*Kutu*
Construire	*Taga*
Bruler	*Biyi*
Allumer	*Kumi*
Marcher	*Tere*
Courir	*Wuru*
Boiter	*Jugumu*
Se blesser	*Joogi*
Bondir, voler (oiseau)	*Kanpi*
Voler (voleur)	*Fayi*
Attraper	*Raga*
Se fâcher	*Butu*
Chasser (la chasse)	*Xaña,*
Chasser (renvoyer)	*Xata*
Monter	*Sege, segendi*
Descendre	*Yanqa, yanqandi*
S'éloigner	*Laato*
Eloigner	*Laatondi*
Durer	*Dalla*
Se fatiguer	*Tanpi*
Tourner	*Sele*
Guérir	*Selle*
Grandir (en taille), allonger	*Gillo*
Grandir (en importance)	*Xooro*
Elever (des enfants, ...)	*Xoorondi*
Commencer	*Joppe, joppa*
Finir	*Ñame, ñama*
Danser	*Rege*
Chanter	*Suugu*
Siffler	*Fuule*
Rire	*Soyi*
Se réjouir	*Ñaxali*
Pleurer	*Wu*

Adjectifs

Loin	*Laate*
Proche	*Tinte*
Difficile	*Xote*
Sale	*Mexente*
Cassé	*Bononte*

Etranger	*Mukke*
Seul	*Baane*
Autre	*Tana*
Fort	*Xote*
Heureux	*Ñaxalinte*
Jeune	*Bucce, buccine*
Vieux	*Xase*
Nouveau	*Kurunba*
Petit	*Deppe*
Grand, long	*Gille*
Grand, respectable, important	*Xoore*
Très grand, très gros	*Baraxatte, dinka, kasappe*
Petit, sans importance	*Roxe*
Petit	*Lamane*
Laid	*ariñane*
Beau	*Faranfare*
Joli	*Gomunte*
Bon	*Sire*
Mauvais	*Bure*
Froid	*Mulle*
Chaud	*Taye*
Cuit, mûr	*Moyinte*
Noir	*Binne*
Blanc	*Xulle*
Rouge	*Dunbe*
Vert	*Mollojinma*
Jaune	*Makkajinma*
Bleu	*Bula*
Plein	*Fakka*
Vide	*Duuro*

Le temps

Année	*Siine*
Mois	*Xaso*
Semaine	*Koye*
Jour	*Koota*
Heure	*Maxe*

Aujord'hui	*Lenki*
Demain	*Xunbane*
Après-demain	*Xunbane-falla*
Hier	*Daaru*
Avant-hier	*Daarume*
Cette année	*Yirigi*
L'année prochaine	*Waaga*
Dans deux ans	*Waaga falla*
L'année dernière	*Yeru*
Il y a deux ans	*Yerunme*
Dimanche	*Alahadi*
Lundi	*Tenene*
Mardi	*Talaata*
Mercredi	*Araba*
Jeudi	*Alaxamisa*
Vendredi	*Alijuma*
Samedi	*Sibiti*
Matin	*Suxuba*
Aube	*Yillankare, Fajjiri, Bijibaajo*
Midi	*Kinsiga*
Après-midi	*Lelle*
Crépuscule	*Futuro*
Soir	*Sunke*
Nuit	*Wuro*
Saison	*Siinan-waxati*
Hivernage	*Xaaxo*
Période de chaleur en fin d'hivernage	*Kaawule*
Saison fraîche	*Mulle*
Saison chaude	*Kiineye*
Période la plus chaude de cette saison	*Kandaara*
Age	*Saare-siino*

Géographie, voyages

Nord	*Saaheli*
Sud	*Banbuxu*

Est	*Kinbakka*
Ouest	*Kinxenna*
Ciel	*Kanmu*
Soleil	*Kiye*
Lune	*Xaso*
Etoile	*Saane*
Pluie	*Kanme*
Eclair	*Ñelunbe*
Vent	*Fanke*
Nuage	*Niiri*
Vapeur, brume,fumée	*Tiide, tebulle*
Pays	*Jamaane*
Terre	*Ñiiñe*
Mer	*Geeji*
Côte, plage	*Geejillaqqe*
Bord de l'eau, rive, rivage	*Jillaqqe*
Fleuve, rivière permanente	*Fanŋe*
Marigot, rivière intermittente	*Xoole*
Mare	*Xaare*
Puits	*Gede*
Colline, montagne	*Gide*
Campagne, brousse	*Gunne*
Voiture	*Mobili, woto*
Bicyclette	*Mexensi, welo*
Garage	*Garaasi, mobilinka*
Essence	*Sansi*
Chemin, route	*Kille*
Voie carrossable	*Mobilin-kille*
Chemin de fer	*Mexen-kille*
Train	*Mexen-killin-fuure*
Gare	*Lagaari*
Avion	*Abiyo, fuura-kanpinte*
Bateau	*Fuure*
Bateau à vapeur	*Tiidin-fuure*
Árrivée	*Joofeye*
Départ	*Dagaye*
Billet, ticket	*Paasi*
Métro	*Meetoro*
Ruelle	*Bolonŋe*

L'homme - La famille

Monsieur! (apostrophe)	*Yugo !*
Madame! (")	*Ma !*
Mademoiselle! (")	*Yaxanne !*
Petit ! (")	*Lemine !*
Prénom	*Toxo*
Nom de famille	*Janmu*
Mari	*Kiina, kiine*
Epouse	*Yaqqe*
Epouser	*Yaxi*
Jeune marié (e)	*Maaño*
Co-épouse	*Teyinne*
Enfant (par rapport aux parents)	*Renme*
Fils	*Ren-yugo*
Fille	*Ren-yaxare*
Parents	*Saarano*
Père	*Faaba, faabe*
Mère	*Ma, saaxe*
Frère aîné, soeur	*Gida, gide*
Frère cadet, soeur	*Xoxone*
Oncle: frère de la mère	*Kaawu, neega, neege*
Neveu, nièce, enfant de la soeur	*Kaawullenme, neegallenme*
Oncle: grand frère du père	*Faaba-xoore*
Oncle: petit frère du père	*Faaba-tugunne*
Tante: soeur du père	*Baayi, baaye*
Tante: grande soeur ou co-épouse de mère	*Ma-xoore*
Tante: petite soeur ou co-épouse de mère	*Ma-tugunne*
Cousin, parent à plaisanterie	*Kallengora*
Parenté à plaisanterie, cousinage	*Kallengoraaxu*
Fraternité, confraternité, solidarité	*Marenmaaxu*

Homme de la famille de la femme (beau-père, beau-frère), ou gendre	*Kallu-yugo*
Femme de la famille de sa femme (belle-mère, belle soeur)	*Kallu-yaxare*
Beau-frère: mari de la soeur	*Kobi*
"Pacte de sang"	*Jou*
"Pacte de sang" + parenté à plaisanterie	*Maamallenmaaxu*
Homme	*Yugo*
Femme	*Yaxare*
Jeune fille	*Yaxanne, xuso*
Petite fille	*Xusunne*
Jeune homme	*Maxanbaane, yaxanbaane*
Vieillard	*Yugu-xase*
Vieille femme	*Yaxarin-xase*
Grand-père	*Kisima*
Grand-mère	*Maama*
Petit-enfant	*Kisimare*
Arrière-grand-parent, aïeul	*Xooxo*
Ancien, doyen	*Xirise*

L'homme - Nourriture & Boisson

Nourriture	*Yigande*
Boisson	*Minufo*
Cuisinier, cuisinière	*Soraana*
Marmite	*Barama, saabara*
Feu	*Yinbe*
Petit déjeuner	*Haccitaare*
Déjeuner	*Yaraxatte*
Dîner	*Ñaaxame*
Viande	*Tiye*
Poisson	*Ñaxe*
Poisson sec	*Fexe*
Oeuf	*Xabaane*

Pain	*Buuru*
Légume	*Foxaye*
Pomme de terre	*Faatata*
Feuilles, épinards	*Dere*
Tomate	*Tomaati*
Céréale, mil	*Yille*
Riz	*Maaro*
Maïs	*Makka*
Fonio	*Funanŋe*
Couscous	*Futo*
Manioc	*Bantara*
Haricot	*Molle*
Aubergine africaine	*Xooliŋe*
Gombo	*Jaxatane*
Bouillie (sorte)	*Sonbi*
Bouillie (sorte)	*Fonde*
Pâte de céréales, "to"	*Suure*
Mil au lait	*Soose*
Sucre	*Sukkara*
Sel	*Sappe*
Piment	*Foronto*
Agrume	*Lenburu*
Citron	*Lenburu-malacce*
Orange	*Lenburu-xaye*
Banane	*Namaasa*
Mangue	*Mangoro, mango*
Beurre, huile	*Te, sirime*
Eau	*Ji*
Canari, jarre	*Lalle*
Lait	*Xatti*
Thé	*Attaye, hattaye, orege, dute*
Café	*Kafe*
Bière, alcool	*Dolo*
Bois mort	*Suwa*
Charbon	*Kore*
Petite cuiller	*Kuddullenme*
Calebasse	*Xolle*
Petite calebasse servant de cuiller	*Xaraxanme*
Verre	*Weere*
Couteau	*Labo*

Cuiller	*Kuddu*

L'homme - Relations sociales

Travailleur	*Goliñanaana*
Cultivateur	*Soxaana*
Houe	*Tonge*
Houe (grande pour débroussailler)	*Kolo*
Houe (petite, spéciale pour planter)	*Saxaade, saafe*
Semoir (pour le maïs)	*Tippan-xolle*
Houe (petite, utilisée par les femmes pour la culture de l'arachide)	*Fanti*
Propriétaire	*Jaatigi*
Médecin	*Dogotooro, jaaranda*
Tailleur	*Lifinda*
Cuisinier	*Soraana*
Mortier	*Golle*
Pilon	*Gondome*
Marmite	*Barama, saabara*
Femme de ménage, bonne	*Bindaane*
Ecrivain	*Safandaana*
Etudiant	*Xaranaana*
Enseignant, professeur	*Xaranundaana, xaramoxo*
Etudiant d'école coranique	*Taalibe*
Planchette d'école coranique	*Wallaxa*
Tisserand	*Mirindaana*
Berger	*Nagaana*
Chasseur	*Xañaana*
Homme de caste	*Ñaxamala*
Traditionniste	*Gasere*
Guitare traditionnelle	*Ganbare*
Griot	*Jaare*
Griote	*Jaari-yaxare*

Tam-tam (différentes sortes)	*Dondonŋe, dundunŋe, jujun ŋejubure, ...*
Forgeron	*Tage*
Forgeronne	*Taga-yaxare*
Boisselier, menuisier	*Sakke*
Cordonnier	*Garanke*
Cordonnière	*Garanka-yaxare*
Poinçon pour travailler le cuir	*Buyaade*
Noble	*Hoore*
Roi	*Tunka*
Prince (de famille régnante)	*Tunkallenme*
Marabout	*Moodi*
Aristocrate guerrier et juriste traditionnel	*Mange*
"Esclave", Captif	*Kome*
Captif de case	*Woroso*
"Dionkourounké"	*Jonkurunke*
Coutume	*Laada*
Pacte	*Layidu*
Interdit, totem	*Xose*
Honte	*Gacce*
Pudeur, respect	*Yaagu*
Maison	*Ka*
Immeuble, étage	*Letaasi*
Adresse	*Dingira*
Quartier	*Kunda*
Place du village	*Bera*
"Hangar à palabres"	*Kora*
Porte (battant)	*Baafe*
Porte (ouverture)	*Follaqqe*
Fenêtre	*Falanteeri*
Clé	*Xarallenme*
Chambre	*Konpe*
Lit	*Saxa*
Drap	*Dara*
Savon	*Saabune*
Note	*Jonko*
Moustiquaire	*Sanke*
Loyer	*Luwaase*
Papier	*Kaayiti*
Livre	*Buki, liburu, kitaabe*

Lampe	*Lanpa*
Table	*Taabula*
Chaise, siège	*Taaxaade*
Toilettes	*Jooxe, sutura*
Soulier, chaussure	*Teppu*
Pantalon	*Wuno, ɳuno*
Chemise	*Doroke*
Grand boubou	*Doroka-xoore*
Chemise de femme, camisole	*Kamisoolu*
Pagne de dessous	*Fendeli*
Bonnet	*Kufune*
Coton	*Kotolle*
Soie	*Hariire*
Fil	*Geese*
Aiguille	*Meselle*
Ciseaux	*Xemeccu*
Pagne des fillettes	*Belifata*
Agriculture	*Soxoye*
Commerce	*Xoboye, xobonde, gaagande*
Marché	*Saxa*
Boutique	*Butiki*
Travail	*Golle*
Construction (activité)	*Tagande*
Construction (le mur)	*Tagaye*
Argent	*Xaalisi*
Or	*Kanɳe*
Prix	*Jonko*
Impôt	*Jakka, sagalle*
Crédit	*Tanbo*
Vie	*Bireye*
Mort	*Kalle*
Paix	*Jamu*
Guerre	*Kure*
Lutte	*Gajanɳe*
Faire attention, surveiller	*Koroosi*
Vol	*Fayinde*
Voleur	*Fayinda, fayaana*
Jeu	*Sange*
Jeu d'awalé	*Woli*

L'homme - La santé

Tête	*Yinme*
Poitrine	*Gijinme*
Ventre	*Noxo*
Membre supérieur (bras et main)	*Kitte*
Membre inférieur (jambe et pied)	*Ta*
Cheveu, poil, plume d'oiseau	*yinte*
Crâne	*Yin-xotte*
Visage	*Yeeso, giya*
Front	*Tee*
Oeil	*Yaaxe*
Oreille	*Toro*
Nez	*Nuxunne*
Joue	*Xume*
Bouche	*Raqqe*
Dent	*Kanbe*
Langue	*Neene*
Lèvre, bec, trompe d'éléphant	*Soome*
Menton	*Sinqe*
Cou, voix, parole,	*Xanne*
Nuque	*Kofe*
Epaule	*Kunke*
Sein, mamelle	*Konbe*
Côte	*Saxabane*
Poumon	*Furutu*
Coeur	*Sondonme*
Foie	*Butte*
Intestin	*Noxullenme*
Côté	*Kaara*
Hanche	*Xude*
Dos	*Falle*
Reins	*Xoodo*
Nombril	*Sunpo*
Derriére	*Tinɳe*

Fesse	*Tin-kanbe, fengeñe*
Sexe masculin	*Xonto*
Sexe féminin	*Ñanmu*
Avant-bras	*Xuli*
Paume	*Kittindere*
Doigt	*Doronme*
Pouce	*Doron-yugo*
Ongle	*Segeñe*
Cuisse	*Toge*
Jambe	*Karankare*
Peau	*Fate*
Os	*Xotte*
Moelle	*Senba*
Maladie	*Watte*
Carie	*Kanban-watte*
Abcès dentaire	*Kanban-tugo*
Dysenterie	*Togotokke*
Diarrhée	*Noxodun-wure*
Coliques	*Noxodun-kutto*
Hernie	*Jolle*
Menstrues	*Forila*
Sang	*Fore*
Circoncision	*Sallinde*
Vomir	*Ficce*
Faim	*Dulle*
Soif	*Daqqu*
Somnolence	*Tiigo*
Gémir	*Wotte*
Maigrir	*Xuuma*
S'affaiblir	*Lanpu*
Empoisonner	*Tooxindi*
S'empoisonner	*Tooxi*
Poison	*Tooxe*
Rhume	*Mula*
Angine	*Xandufo, Xaaxutufa*
Otite	*Turulolle*
Dartres	*Fanqalaale*
Furoncle	*Funbunne*
Brûlure	*Biyiye*
Démanger	*Xiñi*
Prurit	*Xiñinde*

Ecorcher	*Gurungaasi*
Ecorchure	*Gurungaasiye*
Egratigner	*Koronbaasi*
Egratignure	*Koronbaasiye*
Enfler	*Fanka*
Gonfler	*Yeti*
Entorse	*Muluxunjeye*
Anémie	*Xuran-xura-watte*
Bourbouille	*Tafanxonne*
Bouton	*Malle*
Pus	*Motte*
Ver de Guinée	*Segerenme*
Calvitie	*Teelende*
Maux de tête	*Yinmankara*
S'évanouir	*Xiti*
Evanouissement	*Xitu*
Avoir la fièvre	*Tawoyi*
Bile	*Xeefa*
Sueur	*Futte*
Variole	*Bade*
Varicelle	*Badaane*
Gale	*Koti*
Dermatose	*Faten-watte*
Lèpre	*Saafi*
Paludisme	*Saamanan-watte*
Bilharziose	*Togomaali, togomaane*
Rougeole	*Came*
Coqueluche	*Texoone*
Gros ventre des enfants	*Daamolle*
Rage	*Sayu*
Ver intestinal	*Jolle*
Stérilité	*Borogaaxu*
Avortement	*Sirodinde*
Syphilis	*Banboroso*
Goitre	*Bolle*
Ganglion	*Xiirin-xiire*
Folie	*Waxe, tuuru*
Epilepsie	*Seyitanfanko*
Bégaiement	*Lebiye*
Paralysé	*Suufu-karante, muruxunte*
Muet	*Muumunte*

Aveugle	*Finkinte*
Sourd	*Lungunte*

L'homme - La religion

Dieu	*Ala*
Paradis	*Arijana*
Enfer	*Jeheneba*
Marabout	*Moodi*
Disciple	*Taalibe, battaana*
Mosquée	*Misiide*
Grande mosquée du Vendredi	*Juma*
Prière	*Salle*
Prier	*Salli*
Prière du matin	*Faajiri*
Prière facultative de la matinée	*Wulluha*
Prière du début de l'après-midi	*Sallifana*
Prière du milieu de l'après-midi	*Laxasara*
Prière du crépuscule	*Futuro*
Prière de la nuit	*Saxufo*
Ramadan	*Sunxaso*
Aïd es-Seghir, fête de fin de Ramadan	*Sunxason-salle*
Aïd el-Kébir, Tabaski, fête du mouton	*Baanon-salle*
Condoléances	*Duwane*
Grâce divine	*Baraaje*
Aumône	*Saadaxa*
Aller en pèlerinage	*Hijji*

Les animaux

Animal	*Fomuume*

Corne	*Benne*
Sabot	*Korobinse*
Queue	*Xoqqe*
Cheval	*Si*
Etalon	*Si-yugo*
Jument	*Si-yaxare*
Poulain, pouliche	*Sillenme*
Ane	*Fare*
Bovin	*Na*
Taureau	*Gunbo*
Boeuf	*Sene*
Vache	*Na-yaxare*
Génisse	*Yeere*
Veau	*Nallenme*
Ovin	*Jaaxe*
Bélier	*Jaaxandige*
Brebis	*Jaxa-yaxare*
Agneau	*Jaxallenme*
Caprin	*Sugo*
Bouc	*Sugundige*
Chèvre	*Sugu-yaxare*
Chevreau	*Sugullenme*
Chien	*Wulle*
Chat	*Muusuune*
Chat sauvage	*Ñunqume*
Panthère	*Jaagabe*
Lion	*Jarinte*
Hyène	*Turuŋe*
Renard	*Boyinaajo, boyinaare*
Chacal	*Tuune*
Eléphant	*Tuure*
Dromadaire	*Ñogome*
Girafe	*Tibille, gundun-ñogome*
Zèbre	*Gundun-fare*
Cochon, phacochère	*Farin-giije*
Rhinocéros	*Karakataane*
Hippopotame	*Yungaame*
Crocodile	*Kine*
Singe	*Fune*
Gorille	*Deemo*
Chimpanzé	*Deemu*

Gibier	*Tumuja*
Lapin	*Kanjaane*
Biche (sorte)	*Siine*
Biche (sorte), céphalophe	*Jabaane*
Biche (sorte), céphalophe à crinière	*Boloone*
Biche (sorte), biche à taches blanches	*Xeera*
Antilope	*Dagare*
Antilope à cornes recourbées	*ŋase*
Buffle	*Xiiye*
Oiseau	*Yeliŋe*
Nid	*Sonka*
Gallinacé	*Seliŋe*
Coq	*Selinganma*
Poule	*Selin-yaxare*
Poussin	*Selillenme*
Pintade	*Kengele, kenne*
Canard	*Wandalle*
Canard à col rouge	*Ciiliili*
Pigeon	*Boore*
Tourterelle	*Boorinxulle*
Hibou	*Gurugutte*
Echassier	*Jinme*
Cigogne	*Jin-xulle*
Marabout (échassier)	*Kuume*
Autruche	*Firige*
Perroquet	*Ceero*
Toucan	*Kanjanbare*
Rapace, épervier	*Goppe*
Aigle	*Goppi-xoore*
Aigle à tête blanche	*Kolicce*
Vautour	*Karadige*
Charognard	*Janba*
Aigrette	*Saaxo*
Hirondelle	*Firin-firaane*
Geai (?)	*Caakuuto*
Corbeau (?)	*Xaaxe*
Oiseau bleu nuit à longue queue	*Lelaane*
Petit oiseau (nom générique)	*Ciloone*

Papillon	*Moodillenme*
Chauve-souris	*Kippu*
Souris	*Ñiiñe*
Rat	*Gaja*
Rat palmiste (dit écureuil)	*Guwaane*
Porc-épic	*Sagalanme*
Oryctérope	*Ginbe*
Serpent	*Malla, samaqqe*
Python	*Daminaŋe*
Tortue d'eau	*Leele*
Tortue de terre	*Kuuña, kundiine*
Escargot	*Tanboxodoone*
Crapaud	*Fantanŋe*
Grenouille	*Jala*
Caméléon	*Ñange*
Iguane	*Xaana*
Varan	*Kuuto*
Araignée	*Sanbamiraana*
Scorpion	*Ñanto*
Insecte	*Fuuñe*
Ephémère (?)	*Deemuune*
Criquet	*Buure*
Pou	*Duuñe*
Puce	*Felu*
Punaise	*Xiñinxiña*
Mouche	*Suwaane, siyane*
Guêpe	*Jaame*
Guêpe maçonne	*Bununbunna*
Fourmi	*Boroxoñille*
Fourmi rouge	*Xingiñe*
Termite	*Xaase*
Termitière	*Tungura*
Chenille, ver	*Xuude*
Ver de terre	*Ñiiñi-miselle*
Mille-pattes	*Tuguñuuñe*
Cafard	*Suturan-fuuñe*
Poisson	*Ñaxe*
Capitaine (poisson)	*Bappoore*
Carpe	*Fura*
Silure (sorte)	*Tellaqqe*
Gros silure	*Daawa*

Huître	*Xafuure*
Ecrevisse	*Ñaala*

Les plantes

Arbre	*Yitte*
Pied de l'arbre	*Tinŋe*
Tronc	*Xoodo*
Feuille	*Dere*
Racine	*Ñiime*
Branche	*Kinge*
Fleur	*Fuuge*
Fruit	*Yitti-renme*
Baobab	*Kiide*
Rônier	*Kaye*
Tamarin	*Xaralle*
Jujube	*Fa*
Jujubier	*Fan-tinŋe*
Jujubier amer	*Turun-fa*
Epine	*Saase*
Gymnospora senegalensis	*Saasin-xulle*
Mimosa nigra	*Gocce*
Grevia bicolor	*Sanba*
Pterocarpus luceus	*Banbanŋe*
Acacia (Acacia albida)	*Kuñe*
Acacia (Acacia rudina)	*Buge*
Acacia (Acacia scorpioides), henné	*Jabe*
Acacia (Acacia senegalensis)	*Dibe*
Acacia (Acacia seyal)	*Gesi-xulle*
Acacia (?)	*Gesi-binne*
Balamites egyptiaca	*Sexenne*
Bahinia reticulata	*Yaafe*
Bombax costatum	*Girijonme*
Boseia senegalensis	*Mandaaxe, geejo*
Karité	*Xaarite*
Fromager	*Bantiŋe*
Celtis integrifolio	*Gaawa*

Quinquéliba	*Xande*
Commiphonia africana	*Darase*
Diospyros mespiliformis	*Jonba*
Ficus	*Dinde*
Figuier	*Tuuro*
Guiera senegalensis	*Xaame*
Hibiscus subdalifolia	*Sanbe*
Hyphaena Thebaica	*Gelle*
Caïlcédrat	*Tuudo*
Kiteagina inermis	*Xiile*
Néré	*Nete*
Datte	*Tamare*
Herbe	*Sokke*
Champignon	*Fantan-kurufe*
Sorte d'herbe aromatique	*Xamaare*
Nénuphar	*Bude*
Indigo	*Gara*
Oseille	*Sangume*
Chanvre	*Sangume*
Pastèque	*Kiye*
Courge	*Malinjeye*

Soninké-Français

A

A	Il, elle
Abada	Jamais
Alahadi (i-, -nu)	Dimanche
Alaxamisa (a-, -nu)	Jeudi
Alijuma (a-, -nu)	Vendredi
Alikaati (i-, -nu)	Policier
Alikeebu (u-, -nu)	Etrier
Alimaami (i-, -nu)	Imam, Alimamy (prénom masculin)
Alimeeti (i-, -nu)	Allumette
Aliyatiime (i-, u)	Orphelin
Ala	Allah, Dieu
An	Tu,toi
Anmiina	Amen
Annebi	Le Prophète Mahomet
Anniye (i-, u)	Souhait
Araba (a-, -nu)	Mercredi
Arijanna	Paradis
Ayiwa!	D'accord!

B

...ba ?	Est-ce que...?
Baafe (i-, u)	Porte
Baane	Un, seul
Baano	Tabaski, fête du mouton
Baasu (-baasunu)	Souhaiter la bienvenue de façon officielle
Baawo	Parce que
Baaye (i-, inu)	Tante (soeur du père)
Badaane (an-, u)	Variole
Bagu (-bakka)	Sortir
Bakkaane (an-, u)	Margouillat (lézard)

Banbu (banbunu)	Porter sur le dos (enfant), bercer
Banbuxu	Sud
Bange (bangene)	Naître, éclater
Bangandi (bangandini)	Engendrer, aider à naître (un animal)
Banna (a-, -nu)	Riche
Banŋe	Chez
Bantiŋe (n-, u)	Fromager (arbre)
Bappoore (i-, u)	Capitaine (poisson)
Bara (balla)	Refuser
Baraaje (i-, u)	Grâce divine
Barama (a-, -nu)	Marmite
Barisa	Parce que
Bataaxe (i-, u)	Lettre, courier
Batu (batta)	Suivre
Batte	Trace
Baxa (a-, -nu)	Basin (étoffe)
Baxalle (i-, u)	Mulet
Be (..., -nu)	Lequel (pronom relatif)
Beere (beerene)	Gonfler au maximum
Beeta	Salut du matin
Befe (i-, u)	Couloir-antichambre des maisons de village
Bendi (i-, -nu)	Poêle à frire
Benne (n-, u)	Corne
Bera (a-, o)	Place de village
Bereta (a-, -nu)	Cotisation
Betu (betunu)	Serrer
Bexiile (i-, u)	Avare
Bida (a-, nu)	Interdit, "tabou"
Bifi (bippi)	Se coucher sur le ventre
Biida (a-, -nu)	Boa, serpent légendaire du Wagadou
Biifi (i-, nu)	Jouet fait avec un bout de calebasse et de la ficelle
Biijibaajo	Aurore
Bili (bilini)	Recouvrir un toit de paille
Bindaane (n-, u)	Servante
Binne (i-, u)	Noir
Biraadi (i-, -nu)	Vivres, nourriture

Bire (i-, -nu)	Moment, instant
Bisimilla	Bienvenue
Bite (a-, o)	Obscurité, nuit
Biyi (biyini)	Brûler
Bolle (i-, u)	Goitre
Bone	Malheur
Bono (bonno)	Mourir, pourrir, se gâter
Bonte (bontene)	Sauter (en longueur)
Boore (boorene)	Se déshabiller
Booto (o-, nu)	Sac
Bori (borini)	Attacher un chameau
Bosi (bocco)	Sucer
Bote (botene)	Etre percé, crevé (pneu)
Bucce (i-, u)	Jeune
Buga (a-,...)	Vanité
Buki (i-, -nu)	Livre, bouquin
Bula (a-, nu)	Bleu
Bulu (bulunu)	Enterrer un mort
Buna (a-,...)	Poudre à fusil
Bundanŋe (-n-, u)	Arc
Bunne (i-, u)	Flèche
Bunu (bunnu)	Piquer
Bununbuna (a-, -nu)	Guêpe maçonne
Bure (i-, u)	Mauvais
Buru	Trop
Burunjaaji (burunjaajini)	Mal attacher
Butte (i-, u)	Foie
Butte (i-, u)	Colère
Butu (buttu)	Se fâcher
Buure (i-, u)	Criquet
Buusi (buusini)	Uriner
Buusu (buusunu)	Reprendre
Buusu(buusunu)	Effeuiller, récolter les feuilles (indigo par ex.)

C

Caaku (u-, -nu)	Sac
Caakuto (o-, -nu)	Geai
Caka (a-, -nu)	Prostituée
Cakka (a-, -nu)	Collier
Caxabuccaxabu (caxabuccaxabunu)	Patauger, manger bruyamment
Ceero (o-, -nu)	Perroquet
Ciloone (cilon-, u)	Toutes sortes de petits oiseaux

D

Da	Prédicatif affirmatif passé
Da	postposition: à, pour
Daage (i-, u)	Bouche d'un marabout (terme de respect)
Daago (u-, -nu)	Natte tressée
Daale (i-, u)	Parole de Dieu et du Prophète Mahomet (terme de respect)
Daaru	Hier
Daarume	Avant-hier
Dabari (dabarini)	Faire, fabriquer
Daga (dagana)	Partir
Dalla (dallana)	Durer, rester longtemps
Danbe (i-, u)	L'Histoire, légende
Danga (a-, -nu)	Porte-monnaie
Dangi (dangini)	Passer
Daqqu (u-,....)	Soif
Dara (a-, -nu)	Drap
Daraja (a-, -nu)	Renommée, mode
Daro (darono)	Respecter
Debe (i-, u)	Village (étendue du terroir)
Debere (i-, u)	Fétiche, idole
Debigume (i-, u)	Chef de village
Deela (deelana)	Verser
Deele (deelene)	Couler
Deema (deemana)	Aider
Deemu (u-, -nu)	Chimpanzé

Deemune (n-, u) Variété d'insecte; éphémère (?)
Deena (a-, o) Nourrisson
Demu (demunu) Avoir l'habitude de
Deni (denne) Emmener
Deppe (i-, u) Petit
Dere (i-, u) Feuille
Di postposition: dans
Dibakke (i-, u) Fils d'un marabout (terme de respect)
Digaame (digan-, u) Parole
Diina Religion
Diinanta Plus que
Dinde (i-, u) Ficus (arbre)
Dingira (a-, o) Lieu, adresse
Dinka (a-, o) Très gros
Dinma (a-, -nu) Moment, instant
Do Et
Dogotooro (o-, -nu) Docteur
Dolo Alcool
Dondonŋe (n-, u) Variété de tam-tam
Dooke Là-bas
Doome Ensemble
Doono Là-bas
Doroke (i-, o) Chemise, boubou,...
Doronma (a-, o) Bague
Doronme (n-, u) Doigt
Du Soi-même
Dugu (dukku) Attendre
Duguta (dugutana) Terminer
Dulle (i-, u) Faim, famine
Duna Le monde, l'univers
Dunbe (i-, u) Rouge
Dunde (i-, u) Ile
Dundunŋe (n-, u) Variété de tam-tam
Due (duene) Accepter
Duruxoto (duruxotono) Prendre courage, se débrouiller
Duudo Déjà
Duuñe (i-, u) Pou
Duuro (o-, u) Vide

Duwa (duwaa) Présenter ses condoléances

E

E Hé

F

Faaba (faabana) Secourir, porter assistance
Faaba (a-, -enu) Père
Faaba-tugunne (n-, u) Oncle, petit frère du père
Faaba-xoore (a-, o) Oncle, grand frère du père
Faabe Père (terme de respect)
Faajiri (i-, -nu) Prière de l'aube, aube
Faame Longue absence
Faamu (faamunu) Comprendre
Faare (i-, u) Message, messager
Faare Le Prophète Mahomet
Faati (faatini) Mourir (euphémisme)
Faayi (faayini) Regarder, prédire
Faayi Voici, voilà
Faccari (faccarini) Traduire
Faga (fakka) Remplir
Fagu (fakka) Etre rempli, plein, rassasié
Falanteere (i-, u) Fenêtre
Falla (fallana) Conduire la fiancée à son mariage
Falle Après, derrière
Falle (i-, u) Dos
Fana (a-, -nu) Premier
Fane Tôt
Fanke (i-, u) Vent
Fanŋe (fan-, u) Sillon, fleuve, rivière permanente
Fallenme La Falémé (le petit fleuve)
Fanxoore Le Sénégal (le grand fleuve)
Fantanŋe (n-, u) Crapaud
Fantan-kurufe (i-, u) Champignon
Fanti (i-, -nu) Petite houe utilisée par les femmes pour la culture de l'arachide

Faranfare (a-, o)	Beau, belle
Fare (i-, u)	Ane
Fata (fatana)	Séparer, sevrer, récolter (le sorgho tardif)
Fatanfanso (o-, -nu)	Croisée des chemins
Fatanta (verbe défectif)	Convenir, être bienséant
Fate (a-, o)	Peau, écorce, enveloppe
Fe	Prédicatif nominal négatif (de la définition)
Fendaane (fendan-, u)	Lutin
Fene	Crème de lait
Fengeñe (n-, u)	Fesse
Fenta (fentana)	Donner une claque
Ferego (feregono)	S'exiler, émigrer
Feri (ferini)	Etre fier, orgueilleux
Feti	prédicatif nominal négatif (de la relation)
Fi (fi-, fiinu)	Problème
Ficce (ficcene)	Vomir
Firinfiraane (n-, u)	Hirondelle
Filla	Second, deuxième
Filla (fillana)	Doubler, dédoubler
Fillo	Deux
Finki (finkini)	Devenir aveugle
Finkinte (a-, o)	Aveugle
Firige (i-, u)	Autruche
Firinfilaane (firinfilan-, u)	Hirondelle
Firixindi (fixirindini)	Nouer
Fitolle (i-, u)	Torche, lampe
Fitta (fittana)	Jeter
Fo (fo-, foonu)	Chose
Fonde	Bouillie avec des grumaux
Fonmuume (i-, u)	Animal
Fonne	Un peu
Fonsoppe (i-, u)	Point de côté
Foodiye (i-, u)	Lettré coranique, Fodié (prénom masculin)
Foofo	Rien
Fore (i-, u)	Sang
Foronto (o-, -nu)	Piment
Foto (o-, -nu)	Photo

Fotondi (fotondini)	Faire des photos
Foxu (foxunu)	Aboyer
Fule (i-,u)	Flûte
Fulle (i-, u)	Peul
Fulu-tinma (a-, aano)	Flûtiste
Fune (u-, u)	Singe
Fune (u-, u)	Jumeau
Funse (i-, u)	Grain, bouton,...
Fuŋu (fuŋunu)	Surpasser
Fure (u-,u)	Cadavre
Furun-gallu	Cimetière
Furutu (u-, -nu)	Poumons
Futo (u-, u)	Couscous
Futte (i-, u)	Sueur
Futuro (u-, u)	Crépuscule, prière du crépuscule
Fuufe (fuufene)	Respirer
Fuuge (i-, u)	Fleur
Fuule (fuulene)	Siffler
Fuune (u-, u)	Albinos
Fuura (a-, o)	Carpe (poisson)
Fuure (i-, u)	Pirogue, véhicule
Fuute (fuutene)	Souffler

G

Ga	Prédicatif des propositions temporelles et des potentielles
Gaada (a-, -nu)	Servante
Gaaga (gaagana)	Commercer, vendre, marchander
Gaare (a-, o)	Mensonge
Gabe (a-, o)	Beaucoup, nombreux
Gacce (i-, u)	Honte
Gaja (a-, o)	Rat
Gaja (gajaa)	Lutter
Gajanŋe (gajan-, u)	Lutte, bagarre
Galle (i-, u)	Enclos pour le bétail
Gamu (gamunu)	Devenir joli
Gan	Prédicatif des irréelles
Ganbare (i-, u)	Guitare traditionnelle

Ganma (a-, o)	Coq
Ganni	Autrefois
Gara (a-,...)	Indigo
Garanke (a-, o)	Cordonnier
Gasere (i-, u)	Traditionniste (caste proche des griots)
Gawulo (o-, -nu)	Sorte de griot d'origine peule
Gede (i-, u)	Puits
Geeji (i-, -nu)	Mer, océan
Geesu (geesunu)	Conduire quelqu'un (un aveugle par ex.)
Gelli	Depuis
Gemu (genme)	Se rencontrer, égaler (calcul)
Gida (a-, anu)	Grand frère ou grande soeur
Gide	Grand frère ou grande soeur (terme de respect)
Gide (i-, u)	Rocher, colline, montagne
Gijinme (n-, u)	Poitrine
Gille (i-, u)	Grand, haut, long
Ginbe (i-,u)	Oryctérope
Gine (i-, u)	Marmite
Ginge (i-, u)	Limite, frontière
Giri (gilli)	Se lever
Gode (a-, o)	Anneau
Gode (o-, o)	Unité monétaire = 5 F CFA
Golle (i-, u)	Travail
Golle (i-, u)	Mortier (pour piler)
Gondome (n-, u)	Pilon
Gooli (goolini)	Défricher
Goppe (i-, u)	Rapace, épervier
Gori (gorini)	Pêcher à la ligne
Goro (gorono)	Piler (intransitif)
Goro (gollo)	Piler (transitif)
Goro (o-,-nu)	Noix de cola
Guja (a- -nu)	Tapis de prière, peau servant de trône royal
Gulanŋe (n-, u)	Cloche
Gunbo (o-, -nu)	Taureau
Gundo (o-, -nu)	Secret
Gunne (n-, u)	Campagne, brousse
Gurugutte (i-, u)	Hibou

Guube (guubene)	Dévier, tourner, virer
Guuji (guujini)	Verser à flots
Guwaane (n-, u)	Rat palmiste dit "écureuil"

H

Haawa	Eve
Haccitaare (i-, u)	Petit déjeuner
Hadama	Adam
Halaki (halakini)	Détruire par intervention divine
Hanmi (i-, -nu)	Souci
Hanniye (i-, u)	Souhait
Haqqe (i-, u)	Nombre, quantité
Haqqe (i-,u)	Ressentiment, querelle
Haqqile (i-, u)	Intelligence, conscience
Haraame (a-, o)	Péché, interdit religieux
Harafe (i-, u)	Lettre de l'alphabet
Harafi-yugo (u-, u)	Consonne
Harafi-yaxare (i-, u)	Voyelle
Hari	Même pas
Hariire (i-, u)	Soie
Hattaye	Thé vert
Hiiji (hijjini)	Effectuer le pèlerinage de La Mecque
Hijibe (i-, u)	Chapitre
Hoore (a-, o)	Noble

I

I	Ils, elles
I	Soi (réfléchi de la troisième personne du singulier)
In	Moi (réfléchi de la première personne du singulier)
Iyo	Oui

J

Jaabe (i-, u) Parole d'un marabout (terme de respect)
Jaabi (jaabini) Répondre
Jaagabe (i-, u) Panthère
Jaara (jaarana) Soigner
Jaaranda (a-, aano) Docteur, guérisseur
Jaarabi (jaarabini) Tomber amoureux
Jaare (i-, u) Griot
Jaate Calcul
Jaatigi (i-, -nu) Hôte, propriétaire
Jabare (i-, u) Chaleur
Jabe Henné
Jaga (jagana) Déterrer, dévaster un jardin
Jakka (a-, -nu) Dîme
Jala (a-, o) Grenouille
Jamaane (i-, u) Pays
Jamu Paix, tranquillité
Janba (a-, -nu) Charognard
Janba (janbana) Trahir
Janbangine (i-, u) Pipe
Janmu (u-, -nu) Nom de famille
Jare (i-, u) Canine, croc, crochet de serpent
Jarinte (a-, o) Lion
Jaxataŋe (n-, u) Gombo
Jaxe (a-, o) Ovin, mouton
Jeeniye (i-, u) Adultère
Jeere (i-, u) Voile de mariée
Jenjerin-xulle (i-, u) Pique-boeuf (oiseau)
Jewo (jewono) Se dépêcher, faire vite
Ji (i-, jiinu) Eau, tout liquide en général
Jiiba (a-, -nu) Poche
Jimi (jinmi) Se pencher
Jinme (n-, u) Oiseau échassier
Jin-xulle (i-, u) Cigogne
Jonge (i-, u) Toit
Jonko (o-, -nu) Prix
Joŋu (u-, -nu) La première culture
Jonŋu (u-, -nu) "Pacte de sang"

Joofe (joofene) Arriver
Joogiye (i-, u) Blessure
Joota (a-, o) Du même âge, contemporain
Jooxe (i-, u) Les toilettes, W.C.
Joppa (joppana) Commencer quelque chose
Joppe (joppene) Commencer
Joxu (joqqo) Verser
Jula (a-, nu) Commerçant, colporteur
Juma (a- , -nu) Grande mosquée du vendredi
Juppe (i-,u) Creux, profond
Jura (a-,...) Farine
Juura (juurana) Prier un saint, rechercher son intercession

K

Ka (a-, kaanu) Maison, concession de famille étendue
Ka Appellation de l'oncle, abréviation de *kaawu*
Ka (kana) Injurier
Kaaduuro Zéro
Kaafa (a-, -nu) Sabre
Kaafiri (i-, -nu) Impie
Kaane Devant, avant
Kaara (a-, o) Côté
Kaara Chez
Kaawa (kaawana) Sécher
Kaayiti (i-, -nu) Papier
Kaba (kabana) Interdire
Kabu 9
Kacce (i-, u) Corde
Kafo (o-, -nu) Association
Kafu (kappa) Ajouter, additionner
Kala Mode
Kalle La mort
Kallengora (a-, o) Cousin, parent à plaisanterie
Kallu (u-, -nu) Beau-parent ou gendre
Kama (a-, -nu) Patron, maître
Kame 100
Kan ? Quel ?

Kanbe (i-, u)	Dent
Kanbu(kanbunu)	Croquer
Kande (a-, o)	Panier
Kanjaane (kanjan-, u)	Lapin
Kanme (kan-, u)	Pluie
Kanmu	En haut
Kanŋe (kan ,u)	Or
Kanpe (a-, o)	Aile
Kanu ('kanna)	Avoir peur
Kappallenma (a-, o)	Compagnon
Kara (kalla)	Mourir
Karago	5
Karakataane (karakatan-, u)	Rhinocéros
Karankare (a-, o)	Jambe
Kare (karene)	Traverser
Kari (karini)	Tuer
Kasappe (i-, u)	Epais, costaud, énorme
Katu (katta)	Frapper
Katu (katta)	Réussir
Ke (..., ku)	Celui-ci, ce, cette,...
Ken (..., kun)	Celui-là, ce, cette,...
Kengele (i-, u)	Pintade
Keti ?	Est-ce que ?
Kiide (i-, u)	Baobab
Kiilu (u-,...)	Esprit
Kiina (a-, enu)	Mari
Kiine	Mari (terme de respect)
Kiiti (kiitini)	Juger
Kille (i-,u)	Chemin
Kine (i-, u)	Crocodile
Kinge (i-, u)	Branche
Kini (kinni)	Donner
Kinŋu (u-, -nu)	Foyer
Kiñe (kiñene)	Arriver
Kira (kirana)	Passer la journée
Kisima (a-, -nu)	Gand-père
Kisimare (a-, o)	Petit-fils ou petite fille
Kita (kitta)	Obtenir
Kitaabe (i-, u)	Livre
Kitte (i-, u)	Bras + main
Kiye (i-, u)	Soleil

Kiye (i-, u)	Pastèque
Ko ?	Qui ?
Ko (koo)	Dire
Kobi (i-, -nu)	Beau-frère : époux de la soeur, Belle-sœur : femme du frère (impliquant un rapport de plaisanterie)
Kocce (i-, u)	Caillou
Kome (a-, o)	Captif, esclave
Konbe (a-, o)	Sein, mamelle
Konko (konkono)	Frapper (à une porte par ex.)
Konpe (a-, o)	Chambre, bâtiment
Konto (kontono)	Manquer
Koŋimoxo (o-, -nu)	Prononciation
Koota (a-, o)	Jour, date
Kora (a-, o)	"Hangar à palabres"
Kore (i, u)	Ménage, cellule familiale
Kori (korini)	Echouer, manquer
Koroosi (koroosini)	Surveiller, faire attention
Kotolle (i-, u)	Coton
Kuddu (u-, -nu)	Cuiller en métal
Kuddullenme (n-, u)	Petite cuiller en métal
Kufune (n-, u)	Bonnet, chapeau, coiffure
Kuma (a-, o)	Flamme
Kumi (kumini)	S'allumer
Kumu (kunmu)	Allumer
Kundu	Ainsi
Kunke (a-, o)	Epaule
Kunme (i-,u)	Trou, ravin, crevasse
Kunto (o-,-nu)	Clitoris
Kure (u-,u)	Guerre
Kurufe (i-,u)	Grand chapeau de paille
Kuttu	Le reste, les autres
Kutu (kutunu)	Couper
Kuume (i-, u)	Echassier: marabout(?)
Kuuru (kuurunu)	Se taire
Kuuse (-i, u)	Estomac
Kuuto (u-, u)	Varan
Kuyi (kuyini)	Offrir
Kuyi (kuyini)	Rêver, songer

L

Laada (a-, -nu) Coutume
Laate (i-, u) Eloigné
Laato (laatono) S'éloigner
Laayidu (u-, -nu) Promesse, pacte
Labante (a-, o) Propre, net
Labo (o-, -nu) Couteau
Lagare (-i, u) Dernier, benjamin
Lalle (i-, u) Canari, jarre
Lamaane (a-, u) Petit
Laxanji (i-, -nu) Salive
Laxasara (a-, -nu) Prière de 16 heures environ
Lebi (lebini) Bégayer
Leelaane (n-, u) Oiseau au plumage noir avec des reflets bleu
Leele (a-, o) Tortue d'eau
Leele (leelene) Etre en retard, traîner, lambiner
Lekolu (u-, -nu) Ecole
Lella Salutation de l'après-midi
Lelle (i-, u) Après-midi
Lemine (a-, lemunu) Enfant (par opposition aux adultes)
Lenki Aujourd'hui
Leppitaane (leppitan-, u) Hôpital
Li Impératif de "Ri"; viens!
Lifi (lippi) Coudre quelque chose (transitif)
Lifi (lifini) Coudre, faire de la couture (intransitif)
Likke (i-, u) Charge, fardeau
Liŋe (i-, u) Bon au goût, doux, sucré
Lippe (i-,u) Couture
Lo Impératif de "Ro"; entre!
Lori (lorini) Repiquer
Lungunte (a-, o) Sourd
Luwaase (i-,u) Loyer

M

Ma prédicatif du parfait négatif des verbes intransitifs
Ma Jusqu'à, jusqu'à ce que
Ma Ou
Ma (a-, maanu) Mère
Maama (a-, -nu) Grand-mère
Maama (maamana) Remercier
Maana (a-, -nu) Cause, sens, signification
Maaño (u-, maañunu) Jeune marié(e)
Maaro (u-, u) Riz
Maharaba Réponse des hommes à une salutation
Makka (a-, -nu) Maïs
Makka La Mecque
Malacce (i-, u) Acide (adjectif)
Malla (a-, o) Serpent
Manankunme (n-, u) Fonds de commerce
Mande (mandene) Se saouler
Mange (a-, o) Aristocrate guerrier et juriste traditionnel
Manjaare (i-,u) Cauri
Maŋŋe ? Quoi ?
Mannime ? Combien ?
Mara (marana) Garder, conserver
Mara (a-, o) Grenier
Marafa (a-, -nu) Fusil
Mare (marene) Commander
Masala (Masalaŋa) Discuter, causer
Maxa prédicatif de l'impératif négatif
Maxafo (o-, -nu) Condiment
Maxanbaane (n-, u) Célibataire
Maxañetu (maxañette) Parer, orner, décorer
Mba Réponse abrégée des hommes à une salutation
Me L'un l'autre
Mene exclamation: pas mal!
Menjanŋe (n-, u) Ami

Mentaale (i-,u)	Exemple
Mexe (i-, o)	Fer
Mexe (i-, ...)	Saleté
Mexe (i-, o)	Heure
Mexensi (i-, -nu)	Bicyclette
Mini (minini)	Boire (intransitif)
Mini (minni)	Boire quelque chose (transitif)
Minna	Où
Minufo (o-, -nu)	Tout.ce qui permet de boire, boissons ou ustensiles
Miri (mirini)	Tresser
Mise (a-, o)	Petit, négligeable
Miselle (i-, u)	Aiguille
Misiide (i-, u)	Mosquée
Mobili (i-, -nu)	Automobile, véhicule terrestre
Molle (o-, o)	Haricot
Monjolle (i-,u)	Quenouille
Moodi (i-, -nu)	Marabout,
Moodillenme (n-, u)	Membre d'une famille maraboutique
Moodillenme (n-, u)	Papillon
Moti (motti)	Pourrir
Motte (i-, u)	Pus
Moxo (o-, -nu)	Manière, façon
Moyi (moyini)	Cuire, mûrir
Mugu (mukku)	Entendre
Mukke (u-, mukkunu)	Etranger, prochain, inhabituel
Mulla	Aimer, vouloir, désirer (uniquement aux temps de l'inaccompli)
Mulle (a-, o)	Le froid
Munnafaxi (i-, -nu)	Hypocrite
Mungu (mungunu)	Oublier
Muno	Génie des eaux
Muqqu	Forme inaccomplie de *Muxu* : se cacher
Muqqunmuqqe	Cache-cache
Mura (a-, o)	Rhume
Murunte (a-, o)	Jeune garçon incirconcis
Musu (musunu)	Récompenser
Muude (i-,u)	Muid, mesure

Muuma	Complètement
Muumunte (aè, o)	Muet
Muuñu (muuñunu)	Sourire
Muuru (muurunu)	Chercher
Muusuune(n-, u)	Chat
Muxu (muqqu)	Se cacher, être caché

N

N	Je
N	prédicatif du passé emphatique
N	prédicatif du comparatif emphatique
Na	prédicatif du futur
Na	prédicatif de l'injonctif des verbes transitifs
Na	prédicatif nominatif emphatique
Na (a-, naanu)	Bovin, vache
Nabure (u-, u)	Richesse, biens
Nafa (a-, -nu)	Intérêt
Nafaji (i-, -nu)	Sauce
Nagaana(a-, o)	Berger
Namasa (a-, -nu)	Banane
Namaxa	prédicatif del'injonctif négatif
Nan	prédicatif de l'injonctif, des verbes intransitifs
Nan	prédicatif du comparatif
Nawaari	salutation de bienvenue
Naxa	Entre
Naxaane (naxan-, u)	Milieu, centre
Naxato	4
Nda	prédicatif de l'irréel futur des verbes intransitifs
Neega (a-, -nu)	Oncle maternel
Neene (i-, u)	Langue
Netelinde (a-, o)	Dessin

Ni	Prédicatif nominal ou adjectival
Nimisi (nimisini)	Regretter
No	Là-bas
Nooge	Gauche
Noqqu(u-, -nu)	Endroit
Noxo (u-, u)	Intérieur, ventre
Nta	prédicatif du présent négatif
Nta	prédicatif nominal locatif négatif
Nuxunne (n-, -nu)	Nez

Ñ

Ña (ñaŋa)	Faire
Ña (ñaŋa)	Devenir
Ñaaga (ñaagana)	Solliciter
Ñaage (ñaagene)	Quémander, mendier
Ñaala (a-, o)	Ecrevisse
Ñaaye (i-, u)	Prince
Ñaamari (ñaamarini)	Autoriser
Ñaaña (ñaañana)	Frire
Ñaaxame (a-, o)	Dîner, repas de la nuit
Ñama (ñamana)	Finir quelque chose
Ñame (ñamene)	Se terminer, se finir
Ñange (i-, u)	Caméléon
Ñanto (o-, -nu)	Scorpion
Ñaxa (a-, -nu)	Fête, noces
Ñaxali (ñaxalini)	Se réjouir
Ñaxamala (a-, -nu)	Artisans, gens de caste
Ñaxami (Ñaxanmi)	Changer, échanger
Ñaxe (a-, o)	Poisson
Ñeru	7
Ñi	prédicatif de l'imparfait
Ñi (ñini)	Trouver
Ñiime (i-, u)	Veine, nerf, racine, ...
Ñiiñe (i-, u)	Souris
Ñiiñe -(a-, o)	Terre, sol
Ñogome (n-, o)	Dromadaire
Ñunqume (n-, u)	Chat sauvage

Ñuumu (ñuumunu)	Etre gourmand
Ñuuñu (u-, -nu)	Gueule, museau
Ñuuñungille (i-, u)	"Longue gueule", surnom du crocodile

ŋa	postposition: à, dans, pour,....
ŋaali (aalini)	Briller
ŋaame (i-,u)	Inondation
ŋaara (a-, -nu)	Grand griot (de grande renommée)
ŋaralle (i-, u)	Escarpement le long du lit principal d'un fleuve
ŋariñanŋe (n-, u)	Laid
ŋoomi (i-, -nu)	Beignet
ŋuno (u, -nu)	Pantalon

O

O	Nous
Orege (i-, ...)	Thé

P

Paaka (a-, -nu)	Poignard
Paasandifo (o-, -nu)	Fer à repasser
Paasi (i-, -nu)	Prix du transport, du billet
Paasoporo (o-, -nu)	Passeport
Ponti (i-, -nu)	Pointe, clou
Poole (i-, u)	Elastique

Q

R

Ra	particule qui traduit le verbe pouvoir (anglais "can")

Ra	suffixe indiquant où se passe l'action, abréviation de "*raxe*"
Raga (ragana)	Attraper
Raqqe (laxa-, raqqu)	Bouche
Raxe (a-, o)	Endroit
Rege (regene)	Danser
Renme (n-, u)	Enfant (vis-à-vis de ses parents)
Ren-yaxare (i-, u)	Fille
Ren-yugo (u-, u)	Fils
Ri (riini)	Venir
Riti (ritini)	Amener, apporter
Ro (roono)	Entrer
Ro (roono)	Placer, poser
Roxo (roxono)	Manquer, rater
Roxo (roxono)	Prêter

S

Saababu (u-, -nu)	Cause
Saabara (a-, -nu)	Marmite
Saabune (n-, u)	Savon
Saafari (saafarini)	Chercher fortune, voyager
Saafi (i-,...)	Lèpre
Saage (saagene)	Retourner, revenir
Saaheli	Nord
Saane (i-, u)	Etoile
Saane (i-, u)	Oeil d'un marabout (terme de respect)
Saare (saarene)	Naître, accoucher (intransitif)
Saara (saarana)	Mettre bas, donner naissance, Accoucher (transitif)
Saasa	Maintenant
Saase (i-, u)	Epine
Saaxe	Mère (terme de respect)
Sadaxa (a-, o)	Aumône
Safa (safana)	Ecrire quelque chose (transitif)
Safandi (safandini)	Ecrire
Safaare (i-, u)	Amulette, gri-gri
Safaye (i-, u)	Ecriture, amulette, gri-gri

Saha (a-, ...)	Santé
Sakkaati	Surtout
Sakke (a-, o)	Boisselier, menuisier: caste proche du forgeron
Salle (i-, u)	Prière, fête
Sallifana (a-, -nu)	Prière de midi
Salluma (a-, -nu)	Champ personnel
Samaqqe (i-, u)	Serpent
Sana (a-, -nu)	Champ d'un marabout (terme de respect)
Sanga (sangana)	Jouer
Sangaana (n-, aano)	Joueur, débauché
Sangalle (i-, u)	Enclos
Sangunme (n-, u)	Oseille, chanvre
Sanjaane (sanjan-, u)	Récolte
Sanke (i-, u)	Moustiquaire
Sanku (sankunu)	Se perdre
Sanpa (a-, o)	Paume, claque
Sanpa (sanpana)	Gifler
Sappe (i-, u)	Sel
Sare (a-, o)	Etre humain, quelqu'un; personne
Saxa (a-, -nu)	Marché
Saxa (a-, o)	Lit, couche
Saxu (saqqa)	Se coucher
Saxufo (o-, -nu)	Prière de la nuit
Seega (a-, .nu)	Adjoint, remplaçant
Seera (seerana)	Apprendre
Sege (segene)	Monter, grimper
Segendi (segendini)	Monter quelque chose, faire monter
Segemaade (i-, u)	Echelle
Segeñe (n-, u)	Ongle, griffe
Sege renme (n-, u)	Ver de Guinée
Segu	8
Sele (selene)	Bifurquer
Selie (n-, u)	Gallinacé, poule
Sella (sellana)	Balayer, nettoyer
Selle (sellene)	Guérir
Selli	Si
Senba (a-, o)	Moelle

Senbe (a-, o)	Force
Senta (sentana)	Peigner
Setu (sette)	Monter à cheval
Seyiŋe (n-, u)	Sable
Si (i-, siinu)	Cheval
Sibiti (i-, -nu)	Samedi
Sigi (sikki)	S'arrêter, se tenir droit
Siine (i-, u)	Biche
Siine (a-, o)	Année
Sikka (sikkana)	Douter
Sikko	3
Sindikke (i-, u)	Tas d'ordures, dépotoir
Sinme (i-, u)	Tabac
Sinme (sinmene)	Penser
Sinqe (i-, u)	Barbe
Sira	Fille aînée
Sire (i-, u)	Bien
Siyi (siyini)	Raser
Siyinde (a-, o)	Baptême
Sobi (sobini)	Etre perplexe, indécis
Sobindi (Sobindini)	Avertir
Sokke (i-, u)	Herbe
Solle (i-,u)	Bâton
Sonbi (i-, -nu)	Sombi (espèce de bouillie)
Sondonme (n-, u)	Coeur
Soninde (a-, o)	Syllabe
Sonka (a-, o)	Nid
Sooma (a-, -nu)	Fils aîné
Soome (i-, u)	Lèvre, bec, trompe d'éléphant
Sooxe (a-, o)	Main d'un marabout (terme de respect)
Sooxo	Applaudissements, s'il vous plaît
Sore (sorene)	Faire la cuisine
Soro (sorono)	Cuisiner quelque chose, faire cuire
Soxo (soxono)	Cultiver
Soyi (soyini)	Rire
Su	Tous
Sugo (u-, u)	Caprin, chèvre
Sugu (sugunu)	Téter, sucer ; embrasser

Sukkara (a-, -nu)	Sucre
Suna (a-,...)	Deuil
Sunka	Salutation de la nuit
Sunpo (o-, u)	Nombril
Sunpu (u-, -nu)	Parenté
Sun-xaso	Ramadan
Suraqqe (i-, u)	Maure
Suugu (suugunu)	Chanter
Suumi (suumini)	Jeuner
Suure (i-, u)	Plat d'origine bambara (to)
Suuxe (suuxene)	Etre jaloux
Suwa (a-,...)	Bois mort
Suwaane (suwan-, u)	Mouche
Suxuba (a-, -nu)	Matin

T

Ta (a-, -taanu)	Membre inférieur, jambe + pied
Ta (a-, taanu)	Une fois
Taafiya (a-, -nu)	Eventail
Taage (i-, u)	Molaire
Taali (i-, -nu)	Proverbe
Taalibe (i-, o)	Etudiant coranique
Taane (i-, u)	Enclume
Taarixu (u-, -nu)	Chronique historique
Taata	Appellation d'un aîné
Taaxaade (i-, u)	Siège, chaise,...
Taaxu (taaxunu)	S'installer, s'asseoir
Taballe (i-, u)	Grand tambour de cérémonie (guerres, couronnement,...)
Taga (tagana)	Construire
Tage (a-, o)	Forgeron
Taagumanse (i-, u)	Indice, signe, trace
Talaata (a-, -nu)	Mardi
Tamare (i-, u)	Datte
Tana (a-, -nu)	Autre
Tanbaxodoone (n-, u)	Escargot
Tanbo (o-, -nu)	Crédit, emprunt, dette
Tangi (tangini)	Pêcher
Tanmu	10

Tanpi (tanpini) Se fatiguer
Tanxulle (i-, u) Hérisson
Tarallenma (a-, o) Compagnon
Tawo (tawono) Echauffer
Tawoyi (tawoyini) Chauffer, avoir la fièvre
Taxa (taxana) Couvrir
Taxaade (i-, u) Couvercle
Taxandi (taxandini) Diviser
Taye Droite
Te (te-, teenu) Champ
Te (te-, teenu) Huile, beurre
Teleŋo (teleŋono) Aller tout droit
Telle Aller, partir (temps de l'inaccompli seulement)
Tenenŋe Lundi
Teŋe (i-, u) Front
Teppu (u-, -nu) Chaussure
Tere (terene) Marcher
Terinka (tarinkana) Ecouter
Texe (i-, o) Natte
Texe (texene) Fermer
Texi (texini) Etre fermé
Texu (texunu) Tousser
Teyinne Co-épouse
Ti (tini) Dire
Ti Avec (instrument)
Tibille (i-, u) Girafe
Tifi (tifini) Planter, faire des plantations
Tifi (tippi) Planter quelque chose (transitif)
Tiide (i-, u) Fumée, vapeur
Timi (timini) Sentir
Timi (tinmi) Jouer d'un instrument de musique
Tinŋe (n-, u) Derrière d'un animal, d'une personne, tronc d'arbre
Tinte (a-, o) Proche
Tirindi (tirindini) Demander
Tiye (i-, u) Viande
To (toono) Péter
Toge (i-, o) Cuisse

Tonge (i-, u) Houe
Toni (tonini) Avaler
Tonŋu (u-, -nu) Vérité
Toŋe (i-, u) Amende
Toora (a-, o) Peine, gêne
Toore (i-, u) Trône, autorité
Toore (i-,u) Tresse
Toori (toorini) Introniser
Tooro (toorono) Gêner
Tooxe (i-, u) Venin, poison
Toro (u-, u) Oreille
Toxo (toqqo) Laisser
Toxo (o-, -nu) Prénom d'une personne, nom d'une chose, d'un animal
Tu (tu) Savoir, connaître
Tubaabu (u-, -nu) Européen, Blanc
Tuga (tugana) Payer
Tugunne (a-, u) Cadet
Tuhuuma (tuhuumana) Se reposer
Tulle (i-, u) Abeille
Tumu 6
Tumuja (a-, o) Gibier
Tunka (a-, -nu) Roi
Tunsi (tunsini) Accompagner
Tuntu (u-, -nu) Soufflet de forge
Turo (u-, u) Figuier
Turuŋe (n-, u) Hyène
Tuune (i-, u) Chacal
Tuure (i-, u) Eléphant
Tuuri (tuurini) S'affoler, devenir fou, étourdi
Tuurinte (a-, o) Etourdi, fou
Tuwaaxu (u-, -nu) Connaissance, savoir

U

Unhun Murmure d'approbation dans une réunion

W

Wa prédicatif du présent

Wa	prédicatif nominal locatif
Waaga	L'année dernière
Waare (waarene)	Béer
Waari (waarini)	Voyager en parlant d'un marabout (terme de respect)
Wacca	Tout de suite
Walaade (i-, u)	Navette du tisserand
Wallaha (a-, -nu)	Tablette d'(élève d'école coranique
Wallahi	Au nom de Dieu
Wandalle (i-, u)	Canard
Wanqi (wanqini)	Laver
Wara (walla)	Laisser
Wari (walla)	Voir
Warijaxe (a-, o)	Chance
Watte (i-, u)	Maladie
Waxande (i-, u)	Caisse, cantine
Waxante (a- o)	Fou
Waxari (waxalli)	Faire la toilette funèbre
Waxati (i-, -nu)	Moment, instant
Waxe (a-, o)	Folie
Waxe (waxene)	S'affoler, devenir fou
Wecci (weccini)	Changer, échanger (monnaies par ex.)
Weere (i-, u)	Verre
Welo (o-, -nu)	Bicyclette
Woyi (woyini)	Vanner (avec un van)
Woto (o-, -nu)	Automobile
Wu (wunu)	Pleurer
Wujjuune (i-, u)	Millier
Wulle (i-, u)	Chien
Wulluha (a-, -nu)	Prière facultative de 9 heures du matin, cette heure
Wuno (u-, wunonu)	Pantalon
Wuñi (wuñini)	Ouvrir
Wuro (o-, u)	Nuit
Wuru (wurunu)	Courir
Wurugi (wurugini)	Faire rayonner, resplendir
Wutu (wuttu)	Prendre
Wuyi (wuyini)	Passer la nuit
Wuyi (i-,...)	Longue vie

X

Xa	Mais, alors
Xa	Vous
Xaalisi (i-, -nu)	Argent
Xaana (a-, -nu)	Iguane
Xaare (a- o)	Mare
Xaarite (i-, u)	Karité
Xaasa (xaasana)	Limer
Xaase (a-, o)	Termite
Xaata (xaatana)	Faire bouillir
Xaaxante (a-, o)	Peureux
Xaaxe (a-, o)	Crachat
Xaaxo(o-, u)	Hivernage
Xaaya (xaayana)	Dresser un animal
Xaba (a-, -nu)	Nuage
Xabaane (xaban-, u)	Oeuf
Xabiila (a-, -nu)	Sorte, espèce, famille, genre
Xadi	Encore
Xafu	Rien
Xaje (xajene)	Fondre
Xaliibe (i-, u)	Ecritoire, ce qui sert à écrire
Xaliifa (a-, -nu)	Remplaçant, gérant, homme de confiance
Xalle (i-, u)	Part, ce qui revient à chacun
Xame (i-, u)	Cendre
Xamu (xamunu)	Traire
Xana (a-, -nu)	Ami de coeur
Xande (i-, u)	Quinquéliba
Xanma	Dessus
Xanne	Cou, voix, langage, langue
Xanta (xantana)	Se souvenir
Xanu (xanna)	Aimer, vouloir
Xaña (xañana)	Chasser (du gibier)
Xara (xaraa)	Etudier, lire
Xarallenma (a-, o)	Elève
Xarallenme (n-, u)	Clé
Xaranŋe (n-, u)	Etude, leçon
Xaranŋaana (xaranŋan-, o)	Etudiant
Xaranŋunda (a-, xaranŋundaano)	Enseignant

Xaranmoxo (o-, -nu)	Professeur
Xaraxanme (n-, u)	Petite calebasse servant de cuiller
Xase (a-, o)	Vieux
Xaso (o-, u)	Mois, lune
Xata (xatta)	Chasser quelqu'un, renvoyer, expulser
Xatti (i-, -nu)	Lait
Xawa (xawana)	Devoir
Xawo (xawono)	Ressembler
Xaye (i-, u)	Frais
Xayi (xayini)	Envoyer
Xeeri (i-, ...)	Bonheur
Xemeccu (u-, -nu)	Ciseaux
Xendema (a-, ...)	Fin
Xenqe (xenqene)	Dormir
Xenu (xenne)	Tomber
Xesu (xecce)	Tondre
Xibaare (i-, u)	Nouvelle
Xiide (i-, u)	Nostalgie
Xiidifate (a-, o)	Flirt
Xiisa (a-, -nu)	Légende
Xini (xinni)	Nager
Xiñi (xiñini)	Mordre
Xiri (xilli)	Appeler
Xirixe (i-, u)	Selle de cheval
Xiti (xitini)	S'évanouir
Xo	Comme
Xobo (xobono)	Acheter, vendre
Xoje (i-, u)	Maison d'un marabout (terme de respect)
Xolle (a-, o)	Calebasse
Xomi (xomini)	Arroser
Xonne (a-, o)	Ennemi
Xonto (o-, -nu)	Sexe masculin
Xooda (a-, o)	Ballon, sphère, boule
Xoole (i-, u)	Marigot, rivière intermittente
Xoore (a-, o)	Grand, respectable, imposant
Xooro (xoorono)	Grandir, prendre de l'importance

Xoorondi (xoorondini)	Faire grandir, élever des enfants
Xooxo (o-, -nu)	Aïeul
Xoqqe (i-, u)	Queue
Xoroba (a-, o)	Forêt
Xoroti (xorotini)	S'impatienter
Xose (xosene)	Se casser, se briser
Xose (a-, o)	Interdit, totem, tabou
Xote (a-, o)	Dur, lourd
Xotte (i-, u)	Os
Xoxone (i-, o)	Cadet
Xoyi	Ainsi
Xube (i-, u)	Construction, bâtiment
Xuli (i, -nu)	Bras
Xumaari (xumaarini)	Arroser
Xume (a-, o)	Joue
Xunbane	Demain
Xura -(xuraa)	Blanchir
Xuru (xullu)	Déféquer
Xurungo (u-, -nu)	Genou
Xurusi (xurusini)	Egorger
Xuso (o-, u)	Vierge
Xusunne (a-, u)	Petite fille
Xuururo (u-, -nu)	Brouillard

Y

Ya	particule emphatique
Yaage (i-, u)	Miel
Yaage (i-, u)	Honte, humiliation
Yaagu (yaagunu)	Avoir honte, être humilié
Yaala (yaalana)	Se promener
Yaawuri	Réponse à une salutation
Yaaxe (a-, o)	Oeil
Yaaxido (o-,...)	Le frère ou la soeur qui suit immédiatement
Yaayi (yaayini)	Eventer
Yabo	Oui
Yanqa (yanqana)	Descendre
Yanqandi (yanqandini)	Faire descendre, descendre quelque chose

Yaqqe (i-, u)	Epouse
Yaraxaate (i-, u)	Petit déjeuner
Yaxanbaane (yaxanban-, u)	Jeune homme cémibataire
Yaxanne (a-, u)	Jeune fille
Yaxare (i-, u)	Femme
Yaxi (yaxini)	Epouser
Yeere (i-, u)	Génisse
Yekka (a-, o)	Egal
Yekko (yekkono)	Etre égaux
Yeli	Viens!
Yeliŋe (n-, u)	Oiseau
Yelle (i-, u)	Oeuf
Yere	Ici
Yeru	L'année dernière
Yi	postposition: à, dans,pour,.....
Yi	prédicatif du présent et du nominal locatif (dans certains dialectes)
Yiga (yigana)	Manger quelque chose
Yige (yigene)	Manger, prendre un repas
Yiila (yiilana)	Parcourir en se promenant
Yiile (yiilene)	Se promener
Yille (i-, u)	Céréale, mil
Yille (yillene)	Revenir, retourner
Yinbe (i-, u)	Feu
Yingaame (yingan-, u)	Hippopotame
Yinme (n-, u)	Tête
Yinte (i-, u)	Poil, cheveu
Yiraame (yiran-, u)	Tissu, linge, vêtement
Yirigi	Cette année
Yitte (i-, u)	Arbre
Yitte (i-, u)	Médicament
Yo	Oui
Yogo (o-, -nu)	Un certain
Yokke (i-, u)	Bagage, ustensile
Yonki (i-, -nu)	Souffle, âme, vie
Yonko (yonkono)	Remuer
Yoogoyoogo (yoogoyoogono)	Dorloter, bercer
Yoole (yoolene)	Se noyer
Yugo (u-, u)	Homme, mâle
Yuxuba (yuxubana)	Desserrer

Bibliographie sommaire des principaux ouvrages consacrés à la langue et à la culture soninké

Études de la *langue soninké*

La liste présentée n'est pas exhaustive, les travaux récents étant relativement nombreux désormais. Plus qu'une suite exhaustive des ouvrages, on présente ici les grandes dates de la connaissance et de la transcription de la langue.

1860 FAIDHERBE Léon, *Vocabulaire d'environ 1500 mots français avec leurs correspondants en Ouolof, Poular et Soninké*, Saint-Louis, Imprimerie du Gouvernement.

1881 FAIDHERBE Léon, « Notes grammaticales sur la langue sarakholé ou soninké », *Revue de Linguistique et de Philologie Comparée*, Paris, Bertrand.

1887 FAIDHERBE Léon, *Langues Sénégalaises : wolof, arabe-hassania, soninké, sérère*, Paris, Leroux.

1962 DIAGANA Dieydi, *Essai de description phonologique du Soninké à travers le parler de Kaédi*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle (D.E.S.).
(*Premier ouvrage moderne et scientifique d'un Soninké sur sa langue)*

1967 BALENGHIEN E., *Le Système verbo-prédicatif du Soninké (Étude d'un missionnaire linguiste spécialiste du Bambara).*

1969 BATHILY Abdoulaye & MEILLASSOUX Claude, *Lexique Soninké-Français* ", Dakar, C.L.A.D., *(Premier dictionnaire assez complet. La transcription a sensiblement évolué depuis).*

1971 GALTIER Gérard, *Le Soninké, Grammaire et Syntaxe,* Paris, Présence Africaine *(Première approche globale de la grammaire soninké).*

1974 Sooninkan-Xaranŋaanon Kafo (Association des étudiants soninké du Caire), *O nqara o ncafandi (Un essai de transcription qui a considérablement vieilli suite aux travaux des années suivantes. Historiquement intéressant pour étudier les impasses du système de transcription qui s'y sont révélées).*

1977 GIRIER Christian, DIABIRA Saada & DIALLO Mamadou, *Enseignement du Soninké : Grammaire et Syntaxe,* Paris, C.R.E.S., *(Première expérience de l'enseignement à un public non-soninké).*

1977 PLATIEL Suzanne & DIABIRA Brahim, *Enseignement du Soninké, Manuel de lecture et écriture,* Paris, C.R.E.S., (*La transcription du soninké expliquée à un public d'étudiants soninké*).

1977 SOUMARE Mamadou, *Traités phonologiques et notes grammaticales du Soninké (dialecte du Guidimakha),* Thèse de Doctorat en Linguistique, Centre Pédagogique Supérieur, BAMAKO.

1978 BATHILY Mody, DIABIRA Brahim & GIRIER Christian, *Kaaka daga kaara, Xaranŋe n do safande,* Montreuil, C.R.E.S., (*Première expérience d'alphabétisation directement en soninké*).

1980 KENDALL Martha & SOUMARE Mamadou, *Soninke communication and culture handbook* (3 tomes) Washington D.C., Peace Corps, (*Étude systématique avec la méthode et les moyens d'une grande organisation américaine*).

1980 DIAGANA Ousmane Moussa, *Approche phonologique et morphologique du parler soninké de Kaëdi (Mauritanie),* Thèse de Doctorat de 3ème Cycle, Université de Paris V, *(Parmi les nombreux ouvrages de l'auteur, une synthèse... pour spécialistes de la linguistique, publiée par l'Harmattan en 1995).*

1985 DANTIOKO Makan Oudiary, *Évaluation des méthodes d'alphabétisation au Mali et en France,* Paris, A.C.C.T.- C.I.R.E.L.F.A., (*Parmi les nombreux ouvrages de l'auteur, sur le thème de l'alphabétisation des adultes*).

1990 DIAGANA Yacouba, *Élęments de Grammaire du Soninké,* Thèse de Doctorat, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris, (*Synthèse des connaissances sur la langue, une thèse lisible par des non-spécialistes*).

Journaux

XIBAARE, Mensuel d'informations générales en soninké, s/c JUWAARA Kaba, village Kibaru, BP24 BAMAKO.

SOONINKARA, Revue trimestrielle de l'immigration soninké en France, A.P.S., 30, rue de Strasbourg, 93203 St Denis.

Manuels d'enseignement divers

De nombreux manuels de lecture-écriture, de calcul, d'initiation aux techniques agricoles, de santé,... ont été édités :

- A Dakar (SENEGAL), par la **D.A.E.B.** (Direction de l'Alphabétisation)
- A Bamako (MALI) par la **D.N.A.F.L.A.** (Direction Nationale de l'Alphabétisation et de la Linguistique Appliquée)
- A Nouakchott (MAURITANIE) par l'**I.L.N.** (Institut des Langues Nationales)

- A Paris (FRANCE) par le G.R.D.R. (Groupe de Recherche pour le Développement Rural), (*en particulier les travaux de* ***Ibrahima TRAORE*** *sur la vulgarisation des techniques agricoles*).

- Au Caire (ÉGYPTE) par le **Soonikan-Xaranŋaanon Kafo** (Association des étudiants soninké) ; (*à noter des ouvrages religieux :* " Faare Danbe " *(L'histoire du Prophète) et* " Xuraana " *(Traduction du Coran)).*

Histoire

a) Les livres de base sur le " Haut-Sénégal-Niger " *(Sénégal, Mali, Guinée)*

1912 DELAFOSSE Maurice " Haut-Sénégal-Niger " 3 tomes, Paris, Larose, réédition récente.

(*La base des connaissances sur l'histoire et la culture de la région. Une lecture critique est nécessaire, à la lumière des approches plus récentes : certaines* " naïvetés " *doivent être relativisées.*)

1961 MAUNY Raymond, *Tableau Géographique de l'Afrique de l'Ouest au Moyen-Age*, Dakar, I.F.A.N., réimprimé en 1967, Amsterdam, Swets & Zeitlinger.

(*La synthèse moderne...*)

1968 PERSON Yves, *Samori, une révolution Dyoula*, Dakar, I.F.A.N. 3 volumes.

1973 LEVTZION N., *Ancient Ghana and Mali*, Londres, Oxford University Press.

b) Les livres plus spécifiquement consacrés aux Soninkés

1953 BATHILY Abdoulaye, *Légendes de Diŋa et du Wagadou*, B.I.F.A.N. Dakar.

1969 BATHILY Abdoulaye, *Notices socio-historiques sur l'ancien royaume soninké du Gadyaga*, B.I.F.A.N., Dakar.

1970 BATHILY Abdoulaye, *Mamadou Lamine Dramé et la résistance anti-impérialiste dans le Haut-Sénégal, 1885-1887*, Notes Africaines, I.F.A.N. Dakar.

1972 BATHILY Abdoulaye, *La conquête française du Haut-Fleuve (Sénégal), 1818-1887*, B.I.F.A.N. Dakar.

1989 BATHILY Abdoulaye, *Les portes de l'or ; le royaume de Galam de l'ère musulmane au temps des négriers, VIIIe-XVIIIe siècle*, Paris, L'Harmattan.

1953 BOYER Gaston, *Les Diawara, un peuple de l'Ouest Africain*, I.F.A.N. Mémoires, Dakar.

1931 COLOMBANI F. M., *Le Guidimakha : étude géographique, historique et religieuse*, Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'A.O.F., Paris, Larose.

1977 DANTIOKO Oudiary Makan, *Contes Sarakollés suivis de la légende des Kagoros*, Bamako, D.N.A.F.L.A.

1985 DANTIOKO Oudiary Makan, *Récits historiques du pays soninké*, Niamey, C.E.L.H.T.O.- O.U.A.

1972 MEILLASSOUX Claude, *Les origines de Gumbu (MALI)*, B.I.F.A.N, Dakar.

1967 MEILLASSOUX Claude, DOUCOURE Lassana & SIMAGHA Diaowé, *Légende de la dispersion des Kusa*, I.F.A.N., Dakar.

1966 MONTEIL Charles, *Fin de siècle à Médine (1898-1899)*, B.I.F.A.N., Dakar.

1929 SAINT-PERE Jules-Hubert, *Les Sarakollés du Guidimakha*, Paris, Larose.

SONKO-GODWIN Patience, *Serakuli, ethnic group of Senegambia, a brief history*, Banjul (Gambia), Book production and material ressources unit.

Culture - Réalités actuelles - Immigration

1971 POLLET Eric & WINTER Grace, *La société soninké, Dyahunu, Mali*, Bruxelles, Editions de l'université de Belgique. (*On ne peut qu'espérer des études aussi complètes sur les autres* " dyamanés "*(royaumes traditionnels)... Indispensable.*)

1987 A.C.C.T., *Contes Soninkés*, Présence Africaine.

1977 ADAMS Adrian, *Le long voyage des gens du fleuve*, Paris, Maspero (*Une expérience unique de description de la vie d'un village soninké du Sénégal*).

1989 BELVAUDE Catherine " *Ouverture sur la littérature en Mauritanie* " Paris, L'Harmattan.

1991 CLARK-COURTNEY Margaret, *Tableaux d'Afrique*, Paris, Arthaud. (*Photos de fresques murales dans plusieurs régions d'Afrique, dont le pays soninké.*)

DANTIOKO Oudiary Makan, *Récits du pays soninké*, Textes bilingues, Bamako, D.N.A.F.L.A.

1990 DIAGANA Ousmane Moussa, *Chants traditionnels du pays soninké*, Paris, L'Harmattan.

1991 QUIMINAL Catherine, *Gens d'ici, gens de là-bas*, Paris, L'Harmattan. (*Les réalités de l'immigration soninké.*)

1975 SAMUEL Michel, " Les contradictions internes à la paysannerie continuent à agir au sein de la migration en France " in *Le Capitalisme Négrier*, Paris, Maspero. (*Lutte de classes au sein du prolétariat immigré).*

1991 VIGOR Catherine, *Hawa, l'Afrique à Paris, 14 ans de vie en France*, Paris, Laffont. (*Propos d'une femme immigrée recueillis par l'auteur*).

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 7
Qui parle soninké ? L'ethnie soninké 9
Situation géographique 9
L'ethnie soninké 12
Les Soninkés tels qu'ils sont nommés par leurs voisins 15
Trois récits 19
Les sources historiques 22
Ce que l'on peut connaître de l'histoire des Soninkés 23
La question de l'ethnie 36
Les provinces soninké 40
L'émigration moderne 41

LA LANGUE SONINKÉ 43
La langue soninké dans l'ensemble des langues ouest-africaines 45
Le groupe des langues mandé 45
Place du soninké dans les langues mandé 47
Phonétique et écriture 47
Les sons de base 48
Les voyelles 48
Les consonnes 50
« n » 55
La syllabe - le mot 56
Combinaison des sons dans la phrase 58
Tableau des différences dialectales de phonétique 60
La phonétique peut avoir une grande importance 61
Grammaire 62
Les mots 62
Le nom 62
Le pronom 78

L'adjectif qualificatif....83
Autres adjectifs....85
Le verbe....89
Les prédicatifs....95
Les " quasi-prédicatifs " ou " prédicatifs de subordination "..106
La particule " ra "....109
Les prépositions et postpositions....110
Les conjonctions....115
Les adverbes....117
Particules interrogatives....119
L'agencement des mots dans la phrase....121
Phrase nominale....121
Phrase adjectivale (attribut)....122
Phrase verbale intransitive....122
Phrase verbale transitive....124
Conséquences logiques de la rigueur de construction de la phrase....125
Tournures spécifiques....128
La dérivation....129
Les mots composés....129
La dérivation par suffixes....130
Les mots d'emprunt....137
Emprunts au français....137
Emprunts à l'arabe....139
Emprunts aux autres langues africaines....141

CONVERSATION....145
Les salutations....147
Le salut proprement dit....147
La reconnaissance....148
La litanie de salutations....150
La litanie réciproque....151
Paroles de cultivateur....152

LA SOCIÉTÉ SONINKÉ....155
L'inégalité systématique....157
L'âge....157

Le sexe....158
La condition sociale....158
Les hooro....159
Les ñaxamalanu....162
Les komo....169
Comment se manifeste la hiérarchisation de la société ?....174
La mobilité entre castes....176
Remarque sur les termes de " nobles ", " artisans ", " esclaves "....178
Inégalité et solidarité....179
Principe de la solidarité....179
Il est solidaire de sa famille....179
Entre deux membres de la même caste....180
Entre gens de castes différentes....180
Organisation de la famille....181
Organisation du village....184
Composition du village....185
Création d'un village, villages de culture....186
Cas particuliers....188
Organisation du territoire....189
La vie sociale....190
La naissance, le baptême....190
Remarques complémentaires sur les prénoms....192
La classe d'âge, le " fedde "....193
La circoncision " sallinde "....195
L'excision " sallinde "....196
La prise de pantalon " wunon-wutte "....197
Le mariage....198
Généralités....198
Chercher une femme....200
Le mariage....204
Condition de l'épouse....207
La polygamie....209
Divorce et répudiation....211
Le veuvage....212
Le décès....213
Le phénomène oblatif....214
La religion....216
Des restes d'une religion animiste préexistante....216
Les mouvements récents de réforme de l'islam....218
Quelques autres aspects des relations sociales....220

Le kallengoraaxu 220
Le jonŋu 222
Le maamallenmaaxu 223
Le xose 223
La laada 224
Le xiidifate 225
Les noms de famille 227
Janmu *soninké ou non-soninké* 227
***Équivalence de* janmu** 230
Les* janmu *sous-ensembles 231
Les* janmu *féminins 233
Janmu *et castes* 233
Janmu-kallaade 234
Illustration : rapide historique des Bathily du Gadiaga 235
Illustration : rapide historique des Doucouré du Diafounou 236
Quelques prénoms 238
Prénoms traditionnels antérieurs à l'islam 238
Prénoms d'origine islamique 239
Doublets des prénoms 241

VOCABULAIRE 243
Français-Soninké 245
Soninké-Français 270

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE 301

Achevé d'imprimer par Corlet Numérique - 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'Imprimeur : 10391 - Dépôt légal : novembre 2002 - Imprimé sur DemandStream
Imprimé en UE