



**Thèse Présentée  
par Aliou Kissima  
TANDIA**

**UCAD - FLSH  
Département des lettres  
modernes**

**CHANTS SONINKE :  
TYPOLOGIE ET ANALYSE  
LITTÉRAIRE**

---

**1992 - 1993**



22 SEP. 1993

05.05.03

TAN

6415

**Université Cheikh Anta Diop de Dakar**

☆☆☆☆

**Faculté des Lettres et Sciences Humaines**

☆☆☆☆

**Département de Lettres modernes**



**THEME**

# **CHANTS SONINKE : TYPOLOGIE ET ANALYSE LITTERAIRE**

**THESE DE DOCTORAT DE TROISIEME CYCLE**

**Présentée par :**

**ALIOU KISSIMA TANDIA**

**sous la co- direction de**

**Bassirou DIENG, Professeur  
Diamé SIGNATE, Maître de Conférences**

**Année universitaire 1992 - 1993**

## Dedicace et remerciements

\* A la mémoire de ma soeur : Djeynabou Néné

\* A la mémoire de mon père

Le destin s'est présenté à toi quand j'étais encore jeune mais tu as très tôt essayé de guider mes pas vers la sagesse, la reconnaissance, la foi en Dieu et l'amour du prochain. Tu as notre éternelle reconnaissance. Puisse Dieu t'accorder sa miséricorde.

\* A ma mère

Que Dieu veille longtemps sur votre vie et votre santé pour mieux savourer les fruits de votre patience.

\* A nos maîtres

Le présent travail qui se veut une modeste contribution à l'oeuvre de revalorisation de nos langues nationales et des cultures qu'elles véhiculent a été réalisé grâce à vous.

Nous remercions plus particulièrement les professeurs Bassirou DIENG et Lilyan KESTELOOT qui ont accepté de diriger cette thèse. Si ce travail a été entamé sous la direction de Madame KESTELOOT c'est grâce aux professeurs Bassirou DIENG et Diamé SIGNATE qu'il a été mené à son terme. Nous avons été profondément marqué par leur accueil, leur disponibilité sans faille et leur qualités intellectuelles et humaines. Aucun mot ne saura traduire les sentiments de reconnaissance que nous éprouvons pour eux.

\* A mes frères, soeurs, cousins, cousines,  
qu'Allah renforce notre unité.

Je remercie plus particulièrement mes frères Demba, Yacouba, Bamanthia , Youba, Bocar, Tidiane et leur famille pour leurs conseils précieux et leur soutien inestimable. Dieu sait-tout.

A ma fiancée Hatoumata DIAGANA dite Nma Yaxaré,  
qu'Allah nous unisse pour toute la vie.

A tous mes informateurs pour la contribution majeure qu'ils ont apportée à l'élaboration de ce travail.

\*A tous mes amis et compagnons que je ne puis énumérer de peur d'en oublier, mais qui, j'en suis sûr, sauront se reconnaître.

\* A tous ceux qui ont participé à la mise en forme de ce travail (Rokhaya DIOUF, Brigitte GUEYE, Mamadou SAMASSA, Baïdy NDIAYE, Oumar A. SOW, Omar TANDIA).

Aux familles SAKHO, MANGASSOUBA, BATHILY, TANDIA, TAMBADOU,  
DIAGANA, CISSE, KOITA, TIRERA , MAREGA .....

Au CODESRIA pour sa subvention de recherche qui nous a été d'un concours  
précieux.

A la fondation OTTO Benecke pour son appui financier.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Introduction

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Domaine d'expression libre et complexe des peuples africains, la littérature orale exerce depuis quelques années un attrait sur les chercheurs du continent noir et d'ailleurs, cependant tous les genres que recouvre ce domaine n'ont pas suscité le même engouement. Ainsi, des travaux remarquables ont été consacrés au conte, au mythe et à l'épopée alors que le chant jusqu'à une date récente, a très peu intéressé les chercheurs.

Il est heureux de constater aujourd'hui qu'une nouvelle génération de chercheurs considère ce mode d'expression multiséculaire comme un domaine pouvant contribuer à la saisie objective du système littéraire traditionnelle et de la vision du monde qu'il véhicule :

*Les chansons sont l'histoire d'un peuple, vous pouvez apprendre plus sur les gens en écoutant leurs chansons que de tout autre manière, car dans les chansons s'expriment toutes les expériences et toutes les blessures, toutes les colères, toutes les craintes, tous besoins et toutes les aspirations.* disait John STEINBECK<sup>1</sup>.

Comme pour renchérir, LUNEAU fournit des arguments complémentaires : *«tout peut être chanté, et il est étonnant de voir combien les chansons restituent le visage de la vie»*<sup>2</sup>.

L'intérêt de ce sujet est tel qu'il doit occuper la place qui lui revient dans la recherche en tradition orale. Mais, avant d'aller plus loin, disons un mot sur l'état de la recherche sur le Soninké dont une partie de la littérature a fait l'objet de la présente étude.

## 1) ETAT DE LA RECHERCHE SUR LE SONINKE

Le Soninké est une langue très peu étudiée et sa littérature mal connue. Mais depuis quelques années, la recherche dans cette langue connaît un regain d'intérêt, même si cela n'a réellement concerné qu'un domaine : la description linguistique (phonologie, morpho-syntaxe). Quant à la littérature, elle a, jusqu'ici, très peu intéressé les chercheurs. On note cependant, quelques rares travaux réalisés en Mauritanie et au Sénégal sur le conte<sup>3</sup> et sur la devinette<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> STEINBECK John cité par LUNEAU René dans *"chant de femmes au Mali"*, Paris, Luneau Ascot éditeurs, 1981, p. 13

<sup>2</sup> LUNEAU René : op. cit. 1981, P. 11 (la phrase est soulignée en italique dans le texte)

<sup>3</sup> SIGUINE Badoua : *Le surnaturel dans les contes Soninke*, mémoire de maîtrise, faculté des lettres, Dakar 1983, 215 p.

TANDIA Ousmane : *Approche structurale et analytique de contes Soninke*, mémoire de maîtrise, faculté des lettres, Nouakchott, 1986, 150 p.

<sup>4</sup> TANDIA Fodjié : *Devinettes et Javanais chez les Soninke*, mémoire de maîtrise, faculté des lettres, Nouakchott, 1988, 150 p.

Même si, ces travaux méritent d'être approfondis, il existe des pans entiers de cette littérature comme les formes poétiques qui, jusqu'au moment où nous entamons ce travail, n'ont connu aucune investigation<sup>5</sup>. C'est pourquoi, nous nous sommes intéressé au chant. Mais avant de justifier clairement ce choix, ne serait-il pas intéressant de nous interroger sur les notions de chant et de chanson d'une part, et sur celle de littérature en Soninké d'autre part ?

## 2) QUELQUES NOTIONS SUR LA LITTÉRATURE SONINKE ET PRESENTATION DU SUJET

Considérée comme des réalités très proches, chant et chanson sont utilisés sans discernement dans certains travaux, alors que dans d'autres, les auteurs font état de l'existence d'une différence même subtile entre les deux notions. Sans relancer le débat sur cette question, nous avons, à travers les définitions proposées par les dictionnaires français "Hachette" et "Robert", tenté de cerner leur sens.

Pour "Hachette" (1988, p. 25), *la chanson est une composition chantée, texte mis en musique, divisée en strophes ou couplets avec ou sans refrain, alors que le chant est une succession de sons musicaux produits par l'appareil vocal.*

Quant au "Robert", il définit la chanson comme *une pièce de vers de ton populaire, généralement divisée en couplets et refrain et qui se chante sur un air et le chant comme une composition musicale destinée à la voix, généralement sur des paroles.*

En dépit de l'existence d'une nuance très subtile entre ces deux notions, nous avons utilisé invariablement le terme *chant* tout le long de ce travail car nous estimons qu'il rend mieux compte de la réalité que nous analysons.

Quant à la notion de littérature, bien qu'appréhendée dans toute son ampleur par les soninkophones, elle ne fait pas l'objet d'une description qui puisse en rendre compte de façon précise. Constatant ce fait, nous avons, au cours de nos enquêtes dans ce domaine, eu recours à des termes comme *naame* (tradition) et à des expressions comme *gannin fiinu* (choses d'autrefois) qui renvoient à une notion beaucoup plus vaste puisque désignant l'ensemble des traditions orales. Ils ont l'avantage de nous aider à

---

<sup>5</sup> Il faut noter et saluer la publication de *chants traditionnels du pays Soninké* d'Ousmane Moussa DIAGANA édité à l'harmattan en 1990

mieux orienter le débat avec nos informateurs pour en saisir ce qui nous intéresse réellement dans le présent travail.

La littérature en tant que mode d'expression à travers lequel la tradition est enseignée et perpétuée, apparaît sous plusieurs aspects en Soninké. C'est ainsi qu'on rencontre des *guman-deppu* de *gumanne* (conte) et *deppe* (court) (conte court ou devinette), des *dangumaanu* ou *gumanne* (contes, fables), des *taalinu* (proverbes), des *xiisa* (mythes, épopées), des *Hirju* (paroles incantatoires), des *duwaawunu* (allocutions circonstanciées), des *xaran-suugu* (chants poèmes) et des *suugu* (chants) qui sont l'objet de la présente étude.

En plus des raisons soulignées plus haut, pourquoi avons-nous choisi le chant ? Le chant ponctue toutes les étapes de la vie de l'homme soninké. Il est présent dans toutes les cérémonies comme les baptêmes, les mariages, la circoncision, dans les épopées guerrières pour louer l'héroïsme et railler la couardise, dans les cantiques religieux pour enseigner la foi et l'amour du prochain. D'autre part, même si certains types de chants se renouvellent sans cesse en s'enrichissant de situations nouvelles, d'autres subissent les assauts du modernisme qui, de par les mutations sociales et économiques qu'il opère, contribue à l'effritement de leur cadre de production. Ainsi on assiste à une désorganisation des structures traditionnelles et à une percée du "show business" jusque dans les villages les plus reculés. C'est donc pour nous, une gageure de faire échapper à l'oubli cette partie essentielle de notre héritage culturel qui contient de grands pans de la pensée et de l'expérience de tout un peuple.

Le présent travail portant sur les chants soninké (typologie et analyse littéraire) n'a pas la prétention d'aborder toute la nomenclature de la parole chantée soninké, mais, il prend cependant en compte la plupart des genres classificatoires. Toute littérature étant tributaire de son environnement et révélatrice de certains de ses aspects, nous avons, avant d'entrer dans le vif du sujet, procédé à une analyse socio-historique de la société soninké, dressé une typologie de la nomenclature des genres littéraires oraux et passé en revue les différents cadres de production des chants qui font l'objet de la présente étude. Une fois ce décor planté, nous avons, à partir du système taxinomique des chants et du discours de la société sur ce genre dressé une typologie de la parole chantée. De là, il nous a paru intéressant d'analyser les pièces qui composent notre corpus tant au plan thématique (ce que dit le chant) que formel (comment il le dit).



### 3) METHODE

Pour mener à bien ce plan, nous avons eu recours à plusieurs méthodes. La théorie sur l'énonciation nous a permis de bien cerner les genres littéraires qui s'inscrivent dans les différents modèles de communication. Quant à l'approche ethnologique qui est une méthode interprétative, elle a permis l'exploration du contexte de production et d'énonciation de cette littérature en vue de dresser une typologie des genres classificatoires, la recherche du sens des oeuvres en rapport avec la culture du groupe.

Au-delà de la relation texte/contexte, l'interprétation a été précisée par l'analyse intraculturelle des thèmes et l'analyse interculturelle des motifs. Dans la première, les éléments des oeuvres sont interprétés en fonction du système littéraire soninke alors que la seconde fait appel à une approche comparatiste associant l'interprétation de la littérature soninke à celle des ethnies voisines. Notre corpus se rapportant au chant, nous a conduit à faire appel à la poétique traditionnelle. En procédant ainsi, nous avons voulu montrer que notre sujet se trouve au carrefour de plusieurs disciplines dont chacune peut être mise à contribution. Cela nous permis de circonscrire certaines données sociologiques, historiques, idéologiques, linguistiques et littéraires véhiculées par les chants que nous avons étudiés.

### 4) QUELQUES CONSIDERATIONS SUR LE CORPUS ET SA COLLECTE, LES INFORMATEURS, LA TRANSCRIPTION ET LA TRADUCTION

#### A) Le corpus et sa collecte

Notre corpus se compose essentiellement de chants profanes distillés de façon anonyme et de chants religieux qui sont plus récents et dont les auteurs sont connus. Les premiers se subdivisent en berceuses, en chants de circoncision, en chants nuptiaux, en chants de talibés, en chants de tatouage et d'exaltation de la gentillesse. Les berceuses sont des chants courts entonnés par les mères pour calmer et apaiser leurs rejetons. Les chants de circoncision peuvent non seulement se distinguer en *gaanindi suugu* qui annoncent l'événement et en *xooxoyindi suugu* (chants de mise en condition) mais aussi en d'autres formes. Pour la plupart, ils mettent l'accent sur les difficultés de l'épreuve, traduisent les inquiétudes des parents et des candidats, louent la bravoure et raillent la couardise de ceux qui se montrent faibles et lâches.

Les chants nuptiaux constituent un répertoire de référence pour les nouveaux mariés duquel ils peuvent puiser des règles devant régir la vie

conjugale. Le message des autres types de chants est axé sur la satire et la louange. Quant aux chants religieux, en dépit de l'existence d'une différence de style entre Maama Jagana et Umar Tuure, ils visent un même objectif : l'enseignement de la foi.

Pour que ce projet soit réalisé, nous avons procédé à un travail de collecte et d'enquête sur les genres étudiés. Pour ce faire, nous avons séjourné dans quelques zones d'implantation des Soninke. Ainsi, nous nous sommes tour à tour rendu au Futa (Bokkijawe, Nabbaaji), au Hayre (waawunde), au Gajaaja (Bakkel, Kuṇani) et en Gambie (Baajaxakunda).

Cette première phase du travail a, à chaque fois, comporté trois volets :

- la collecte
- l'enquête sur chaque genre classificatoire
- la transcription et la traduction

La collecte s'est déroulée comme suit : d'abord, nous avons procédé à l'enregistrement par répertoire. Cet enregistrement est suivi d'une enquête au cours de laquelle est noté le maximum d'informations sur les circonstances de production, les producteurs, les lieux, les époques, le contexte social ou religieux et la fonction des textes. Il s'en suit le travail de transcription et de traduction. Les mots et allusions qui n'ont pas été compris font l'objet d'une enquête auprès des informateurs. Il y va d'une bonne compréhension des textes et de la pertinence de l'analyse qui en sera faite.

## **B) Les informateurs**

- 1) Almaami Aasiya Tarawore est né vers 1910 à Bakel. Comme la plupart des bakelois, il a comme principale occupation l'agriculture. *Baawo* (gardien spirituel des circoncis) de la ville depuis plusieurs années, il est aujourd'hui une référence incontestable en matière de circoncision. Malgré son âge avancé et sa santé chancelante, il nous a reçu en août 1989 à son domicile où il a bien voulu nous parler de circoncision, des mystères qui l'entourent dans l'imagerie populaire, de ses différentes phases et des chants qui ponctuent chacune d'elles.
- 2) Ayiseta Rabbaan Jagana. Elle est née à Kaédi vers 1945, mais vit présentement à Djeol (Gory). C'est auprès d'elle que nous avons recueilli l'essentiel des chants nuptiaux et des berceuses que nous avons dans notre corpus. Grâce à sa sagacité d'esprit, sa disponibilité constante, son amour pour sa culture, cette cousine que nous appelons

familièrement «Professeur» nous a été d'un concours précieux au cours de l'élaboration de ce travail.

- 3) Yaamadu Jallo est né vers 1964 à Kiranne au Mali. Etudiant coranique à Kuṇani, il a avec ses condisciples accepté de mettre à notre disposition une partie de leur production et de répondre à nos nombreuses questions relatives à la vie tumultueuse des talibés.
- 4) Mahanmadu Maama Tuure est né aux environs de 1927 à Baajaxakunda en Gambie, où il vit actuellement. Petit fils du grand érudit soninké Umar Tuure, il a bien voulu, pendant plusieurs jours, nous aider à décoder les manuscrits de son grand-père.
- 5) Sira Xunba et SiraTakko sont toutes les deux nées vers 1940 à Bokkijawe. C'est auprès d'elles que nous avons recueilli une partie des chants d'exaltation de la gentillesse *siro suugu* et des chants de tatouage.
- 6) Maama Sihanu Kolloga est née vers 1910 à Nabbaaji. Malgré le poids de l'âge, elle garde encore en mémoire un répertoire varié des *tagadinman suugu* chants de *tagadinma* dont elle est l'une des figures marquantes.
- 7) Plusieurs informateurs occasionnels
  - a) Manmadu Jinmera, surveillant à Banjul
  - b) Usman Jinmera, professeur au lycée Malick Sy de Thiès
  - c) une cassette des chants de Maama Jagana recueillis auprès de Woroxiya Maarega en 1987 à Kaédi
  - d) Alahajji Kamara de Denbankaani (Sénégal)
  - e) Hatumata Binta Ganneesi de waawunde
  - f) quelques chants nuptiaux extraits de *chants traditionnels du pays Soninke* de Ousmane Moussa Diagana notamment le dandin suuge, les chants pour égayer la mariée, les chants du rituel de l'après-midi et les chants entonnés sur le chemin du retour de la mariée du lieu où elle était cachée
  - g) un compte rendu des premières journées culturelles de Bakel

### C) Transcription

La question de la transcription du Soninke pose des problèmes au niveau du choix de l'orthographe qui sont encore objets de larges débats. Dans la présente étude, nous avons opté pour une transcription qui, à quelques

différences près, est celle qui est en vigueur en Mauritanie, au Sénégal, au Mali et à l'A.P.S. (Association pour la promotion de la langue et la culture soninké). Elle est à mi-chemin entre la transcription phonétique et la transcription phonologique. La notation employée au niveau phonique est la suivante.

## 1 - Consonnes

p	=	occlusive, bilabiale, sourde
b	=	occlusive, bilabiale, sonore
f	=	fricative, labio-dentale, sourde
m	=	occlusive, bilabiale, nasale
t	=	occlusive, apico-dentale, sourde
d	=	occlusive apico-dentale, sonore
n	=	occlusive, apico-dentale, nasale
l	=	occlusive apico-dentale, latérale, sonore
r	=	fricative vibrante apico-dentale, sonore
s	=	fricative sifflante, sourde
j	=	occlusive, palatale, sonore
c	=	occlusive, palatale, sonore
ñ	=	occlusive, palatale, nasale
k	=	occlusive, vélaire, sourde
g	=	occlusive, vélaire, sonore
ŋ	=	occlusive, vélaire, nasale
q	=	occlusive, uvulaire sourde
x	=	fricative, uvulaire sourde
h	=	fricative laryngale, sourde
y	=	fricative, palatale, sonore
w	=	fricative, labio vélaire, sonore

La gémination qui se traduit par un redoublement consonnantique est d'un usage pertinent dans la langue.

Exemple : Kanne (peur) / Kane (odeur)

## 2 - Voyelles

Le système vocalique comprend trois séries :

- les voyelles orales brèves

- i = antérieure, 1er degré d'aperture
- e = antérieure, 2è degré d'aperture
- a = centrale, 3è degré d'aperture

- u = postérieure, 1er degré d'aperture
- o = postérieure, 2è degré d'aperture

- Les voyelles orales longues

Mis à part leur longueur qui s'exprime par un redoublement, les voyelles orales longues ont les mêmes caractéristiques phonétiques que les voyelles brèves. Elles sont au nombre de cinq (ii, ee, aa, uu, oo).

- Les voyelles nasales

Elles se distinguent des voyelles fondamentales par la nasalité et sont notées in, en, an, un, on. Elles sont attestées seulement en position interne et marginalement à l'état isolé. Il faut, cependant, noter qu'à la frontière monématique apparaissent souvent des voyelles nasalisées ; la nasale homorganique qui est à l'origine de cette modification a une fonction grammaticale.

Sur un autre plan, dans cette thèse, nous avons fait le choix de transcrire systématiquement les initiales des mots sous leur forme de base même si elles subissent une transformation. Ainsi, les consonnes s, y, w, r, l, x, η, f, m, h, ñ au contact d'une nasale sont notées ns, ny, nw etc. Exemple : [ññaaxe] est noté *nyaaxe*, [mpaaba] est noté *nfaaba*. Cette manière de procéder permet de préserver la forme des mots quel que soit leur contexte d'apparition.

En dépit de la tendance de certaines voyelles à s'allonger en finale, nous n'avons noté aucune longueur vocalique en cette position, celle-ci n'étant pas pertinente.

Enfin, tout en sachant que si deux mots se suivent, le second commençant par une voyelle, la voyelle du premier mot chute, nous avons choisi de la noter et ceci dans le souci de préserver l'intégrité du mot.

Exemple : A dag'i xiri  
A daga i xiri  
Il est parti les appeler

## D) Traduction

Toute traduction pose le problème de la double transposition culturelle et linguistique. Conscient de cela, nous n'avons, au cours de cet exercice difficile, été guidé que par un seul souci, celui d'être proche du texte de départ. C'est pourquoi, la traduction que nous proposons est le résultat d'un compromis entre la traduction littéraire et la traduction littérale. Quant

aux mots et expressions intraduisibles, ils ont fait à chaque fois, l'objet d'une note explicative pour les rendre intelligibles.

La réalisation de ce travail a posé des problèmes qui sont de trois ordres. Le premier est inhérent à la nature de notre sujet. Certes, le chant est le genre le plus répandu chez les Soninke, puisque lié à tous les événements qui ponctuent la vie sociale, politique, économique et religieuse, mais paradoxalement, il est entouré de préjugés. Ceux-ci sont dûs à certaines pesanteurs sociales et religieuses qui font que beaucoup de gens éconduisent poliment le chercheur, sinon tiennent à l'incognito en refusant de voir leur voix enregistrée. D'autres par contre, tiennent à être fortement rémunérés arguant du fait que les chercheurs sont au service de collaborateurs «blancs» auxquels ils vendent les textes collectés. Par ailleurs, certains enquêteurs de passage dans les villages promettent monts et merveilles. Le non respect de la plupart de ces engagements fait qu'aujourd'hui mener un travail de recherche sur le terrain est handicapé par la circonspection de bien des informateurs, ce qui en partie a rendu notre tâche ardue.

D'autre part, même si on sait que la recherche sur les langues africaines enregistre de plus en plus de progrès, on ne peut pas ne pas reconnaître le vide qu'il y a en Soninké, ce qui nous a privé de sources de référence et posé le problème de la documentation. La crise sénégal-mauritanienne dont nous ressentons les retombées négatives jusqu'au plus profond de nous même, n'a pas été aussi pour nous faciliter les choses dans la mesure où elle nous a privé de nombreux informateurs et sources de documentation qui auraient pu nous être d'un concours précieux.

**PREMIERE PARTIE :  
CORPUS, TRANSCRIPTION ET  
TRADUCTION**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## I - LEN KUURUNDI SUUGU

### 1 - Kon da in koone katu

1. Kon da in koonen katu ?  
Koone buccinnen katu ?  
Tokkolimaanen katu ?  
An man nta sere kunnu kunkunba,
5. Ma futo do ndaama xati  
Selinŋe ti kukkuriko,  
Xari on daga janbi kora.  
An ma ni xudan xotte,  
An faaba ni senbe duuro kate.

### 2 - Furundu

1. Furundu leelanen xoqqe,  
Furundu ma xoqqi gille !  
Faya gada te gume hanqa,  
Te gume yaagu .
5. An gan nta xa yaagu
6. Fayan nta a hanqa.

### 3 - Leminen faayi

1. Leminen faayi saaxen mungu.  
Saaxen mungu, haaben mungu.  
Mungu, mungu  
Munguyen da ña bara bucce yi.
5. Tonkonnen ga da ña alaxaali.  
Salli jin ga da ña hoodiye.  
Dunbuyen ga da ña jobiyanŋe .  
A bara an ŋa, kalle bara an ŋa .
9. A bara an ŋa, watte bara an ŋa.

### 4 - Deenan dunbe an wuunu ya ba ?

1. Deenan dunbe an wuunu ya ba?  
An nta wuunu a xeerene ya  
Suukara soome an wuunu ya ba?  
An nta wuunu a xeerene ya
5. Gunnen fatañanŋe an wuunu ya ba?



# I : LES BERCEUSES

## 1 - Qui est ce qui a frappé mon petit frère

1. Qu'est-ce qui a frappé mon petit frère ?  
Qui est ce qui a frappé le petit ?  
Qu'est ce qui a frappé le très petit ?  
Ta mère ne donne pas une motte de couscous,
5. Elle donne du cous-cous arrosé du lait de Ndaama.<sup>1</sup>  
Le coq chante,  
Rendons-nous à Janbikora.<sup>2</sup>  
Ta mère est un os,
9. Ton père de la moelle.

## 2 - Furundu

1. Furundu<sup>3</sup> la queue de la pie  
Furundu quelle longue queue !  
Quand le voleur a terrassé le paysan  
Il se sentait humilié.
5. S'il ne se serait pas senti humilié  
Le voleur ne l'aurait pas terrassé.

## 3 - Voilà un enfant

1. Voilà un enfant oublié par sa mère  
La mère a oublié, le père a oublié  
Oubli, oubli  
L'oubli a fait de lui un intraitable.
5. L'honnêteté a fait de lui un cadî<sup>4</sup>,  
Les ablutions ont fait de lui un érudit.  
La rousseur a fait de lui un jobiyanne<sup>5</sup>.  
Elle ne veut pas de toi, la mort ne veut pas de toi.
9. Elle ne veut pas de toi, la maladie ne veut pas de toi.

## 4 - Nouveau ne tu pleures ?

1. Nouveau-né tu pleures ?  
Il ne pleure pas il résiste.  
Morceau de sucre, tu pleures ?  
Il ne pleure pas il résiste.
5. Homme intrépide en brousse, tu pleures ?

6. An nta wuunu a xeerene ya .  
Kaanun fatañanŋe an wuunu ya ba?  
An nta wuunu a xeerene ya.  
Tamarin nahanne an wuunu ya ba ?
10. An nta wuunu a xeerene ya.  
Suwa gille yinbe an wuunu ya ba?  
An nta wuunu a xeerene ya.  
Yaagin gubunne an wuunu ya ba?
14. An nta wuunu a xeerene ya.

### 5 - Janbi yonko

1. Janbi yonko in na an ku selin tiye.  
Janbi yonko in na an ku gaja tiye.
3. Janbi yonko in na an ku muusin tiye.

### 6 - Leminen faayi

1. Leminen faayi a sigen ga nta golle sigen bakka
2. A wuyun nan fuŋo kanme texe jin ŋa.

### 7 - Dugudiima

1. Dugudiima dugudiima  
Sengeten golle dugudiima.  
Xati xayin xaare dugudiima.  
Xati xayin noore dugudiima.
5. Ma xaraxan gabe.

### 8 - I be ga da ren yugo saara

1. I be ga da ren yugo saara,  
Ma an ga da ren yaxare saara,  
An ga da bunbuune tulu,  
Ma an ga da haayo rege.
5. Haayo denden ri yo,
6. Haayo taare wala.

### 9 - Kelehune kanpen xose

1. Kelehune kanpen xose  
Goppe giri an nan rege  
Sengete kuuñan liŋo

6. Il ne pleure pas il résiste.  
Homme laborieux au village, tu pleures ?  
Il ne pleure pas il résiste.  
Petite outre de date tu pleures ?
10. Il ne pleure pas il résiste.  
Feu de longs bois de chauffe, tu pleures ?  
Il ne pleure pas, il résiste.  
Gourde de miel tu pleures ?
14. Il ne pleure pas, il résiste.

### 5 - Remue des tresses

1. Remue tes tresses pour que t'offre de la chair de poule.  
Remue tes tresses pour que je t'offre viande de souris.
3. Remue tes tresses pour que je t'offre viande de chat.

### 6 - Voilà un enfant

1. Voici un enfant dont la taille ne fait celle d'un mortier
2. Mais dont la longévité dépasse (le nombre) des gouttes d'une pluie.

### 7 - Dugudiima<sup>6</sup>

1. Dugudiima dugudiima,  
A toi une motte de sengete<sup>7</sup>,  
Un lac de lait frais dugudiima,  
Une écuelle de lait frais dugudiima,
5. Avec beaucoup de cuillères.

### 8 - Celui a qui mis au monde un garçon

1. Celle qui a mis au monde un garçon  
Ou une fille,  
Qui s'est coiffée de bunbuune<sup>8</sup>  
Dansera de joie.
5. Haayo<sup>9</sup> la victoire est là,
6. Haayo nous avons triomphé.

### 9 - L'aile d'une chauve souris est cassée

1. L'aile d'une chauve souris et cassée  
Epervier lève-toi et danse  
Seul le sengete<sup>10</sup> est agréable

- Bicca ti ken do xati  
5. Lenme murunten liḡo  
Bicca ti ken do labo  
Lenme do i xeeton liḡo  
8. Bicca ti ken do ḡuno.

#### 10 - Laxa duuro

1. Laxa duuro talaqqe do gore.  
Laxa duuro kanen nan li.  
Suuxan ḡanne ga da ken mugu  
4. A da ga kanbannun sonsolo.

#### 11 - Gelli nga da in lenme saara

1. Gelli nga da in renme saara,  
N ma in renme regendi,  
Kaman bure golle maxa  
Alijuman ya ni lenki,  
5. N renme, li n na an regendi,  
Sonbi minne ma an kini in ḡa,  
Gunbu solle ma an kini in ḡa,  
Kali katte ma an kini in ḡa,  
Tappi tappe ma an kini in ḡa,  
10. Futaadi ronde ma an kini in ḡa,  
Alaahu Taala yan da an kinin in ḡa.  
Dabarindan nta an xudin ḡa,  
Kortondan nta an xudin ḡa,  
14. N renme li n nan legendi.

#### 12 - Xason faayi

1. Xason faayi,  
O kaara xason faayi,  
Dengere, dendengere,  
Sanban miranjan do muxutaari,  
5. Debi gumen renmen wa yaxini,  
Ye n ma, ye n faaba,  
7. Cu ca, cu ca.

- A fortiori quand on l'arrose de lait.
5. A l'état d'incirconcis un enfant est attachant  
A fortiori quand il subit l'épreuve du couteau.  
Avec un cache sexe un enfant est attachant
  8. A fortiori quand il porte un pantalon.

#### 10 - Bouche édentée

1. Bouche édentée à l'image d'un **talaqqe**<sup>11</sup> accroché à hameçon.  
L'odeur d'une bouche édentée est agréable.  
Quand un jaloux a su cela
4. Il est parti arracher ses dents.

#### 11 - Depuis la naissance de mon enfant

1. Depuis la naissance de mon enfant  
Je ne l'ai pas fait danser  
A cause des travaux d'un maître méchant.  
Aujourd'hui, c'est vendredi
5. Viens mon enfant, pour que je te fasse danser.  
Je ne me suis pas gavée de bouillie pour te concevoir.  
Je ne me suis pas dotée d'un canari privé<sup>12</sup> pour te concevoir.  
Je ne me suis pas maquillée pour te concevoir.  
Je n'ai pas fait le tour des charlatans pour te concevoir.
10. Je n'ai pas encensé ma chambre pour te concevoir.  
C'est bien le Tout-puissant qui m'a donné la chance de te concevoir.  
Un jeteur de sorts ne pourra jamais te ravir.  
Un jeteur de sorts ne pourra jamais t'arracher à mon affection.
14. Viens mon enfant pour que je te fasse danser.

#### 12 - Voilà la lune

1. Voilà la lune,  
Voilà la lune de chez nous.  
**Dengere, d dengere**<sup>13</sup>,  
Sanba Miranja et Moctar<sup>14</sup>
5. Le fils du chef de village se marie.  
Oh ma mère, oh mon père,
7. Cu, ca, cu ca<sup>15</sup>.

### **13 - N da in renme Saara jaŋa wure**

1. Nda in renme saara jaŋa wure,  
Nda in renme wanqi ti gandu ji,  
Nda in renme daari ti ñiiña te,  
Nda in renme banbu ti guwan fate,
5. Ke renme ma bone wari abada.  
Ma jamu duuro,
7. Ma xeeri duuro.

### **14 - N renme faayi**

1. N renme faayi,  
N renmen faayi a gan faranfara xo turuŋe,  
Nuxun solli giilen xo fantanŋe,  
Naxannaati misaanen xo dundunŋe.
5. An bara kalle, kalle bara an ŋa.
6. An bara watte, watte bara an ŋa.

### **15 - Ooro boyina ooro boyi**

1. Ooro boyina ooro boyi  
Kon da in ma katu a ga wuunu ?  
Saaxa sire katu a ga wuunu ?  
Nga na kaman tu de,
5. N na jaxan boroge kari a da.  
N na sugun boroge kari a da.  
An baane fo xudan xotte.
8. An baane fo senbe duuro kate.

### **16 - Boyirikke**

1. Boyirikke  
Ngoro jooxen ŋa  
Boyirikke na bire.  
Nna sore joxen ŋa
5. Ma Alla sa Boyirikke na bire.  
Dindin derun wa gunnen ŋa  
Suran kome Boyirikke na bire.  
Bantin derun wa gunnen ŋa
9. Ma Alla sa Boyirikke na kisi.

### **13 - J'ai mis au monde mon enfant sous un jaŋa**

1. J'ai mis au monde mon enfant sous un jaŋa<sup>16</sup>,  
J'ai lavé mon enfant avec l'eau recueillie dans un ganme<sup>17</sup>,  
J'ai enduit son corps avec de la graisse de rat,  
Je l'ai porté à califourchon dans le dos avec une peau de rat palmiste<sup>18</sup>,
5. Ce fils n'a jamais connu de malheur,  
Il n'a connu que paix,
7. Il n'a connu que bonheur.

### **14 - Voilà mon enfant**

1. Voilà mon enfant.  
Voilà mon enfant, aussi beau qu'une hyène,  
Qui a un nez aquilin comme une grenouille,  
Des reins cambrés tel un tam-tam.
5. Tu ne veux pas de la mort, la mort ne veux pas de toi.
6. Tu ne veux de la maladie, la maladie ne veut pas de toi.

### **15 - Ooro boyina ooro boyi<sup>19</sup>**

1. **Ooro boyina ooro boyi**  
Qui est ce qui a frappé ma mère<sup>20</sup> jusqu'à ce qu'elle pleure ?  
Qu'est-ce qui a frappé ma gentille mère jusqu'à ce qu'elle pleure ?  
Si je connaissais la personne en question,
5. Je lui aurai tué un mouton infécond.  
Lui aurai tué une chèvre stérile.  
A toi seul l'os long d'un membre.
8. A toi seul la précieuse moelle.

### **16 - Boyrikke<sup>21</sup>**

1. **Boyrikke**  
J'ai pilé dans la cour intérieure  
Pour que Boyrikke puisse vivre.  
Je ferai la cuisine dans la cour intérieure
5. Pour que Boyrikke puisse vivre.  
Comme il y a des feuilles de ficus en brousse  
Il y a espoir que Boyrikke l'esclave de maure vive.  
Comme les feuilles de fromagers sauvages existent en brousse
9. Dieu peut sauver Boyrikke.

## 17 - Anbala

1. Anbalan bayilan bayila  
Anbalan ya liɓen ni,  
Gundun balan ya liɓen ni,  
Kaadun balan ya liɓen ni.
5. N ga telle wanqindi ke xaare,  
N ga telle wanqindi kiten xoole,  
Danko bononten ga da in gangu,  
Ti nnan saɓa i dan ɓa ke jooro,  
N na wanqi xo jenzelin xulle,
10. N na makka janna bulan ro a yi de,  
N na alijanna bulan ro a yi de.
12. An bala, an bayila.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE



## 17 - An bala

1. Anbalan bayilan bayila<sup>22</sup>  
Anbala est agréable  
Le bala" de brousse est agréable.  
Le "bala" du village est agréable.
5. Quand je partai faire mon linge dans cette rivière  
Quand je partai faire mon linge à l'autre rivière  
Danko la polissonne m'a interpellé  
Pour lui amener ce pagne bigarré  
Que je laverai comme un pique boeuf,
10. Passerai légèrement au bleu de la mecque  
Et passerai légèrement au bleu du paradis
12. Anbala anbayila bayila

---

<sup>1</sup>Variété de vaches connues pour leur petite taille.

<sup>2</sup>Toponyme non localisé.

<sup>3</sup>Onomatopée indiquant le mouvement que fait la queue d'une pie.

<sup>4</sup>Juge musulman.

<sup>5</sup>Ane de pelage roux connu pour son comportement rétif.

<sup>6</sup>Dugudiima : mot intraduisible.

<sup>7</sup>Plat à base de mil cuit pilé et arrosé de lait caillé.

<sup>8</sup>Tresse rituelle que faisaient les femmes soninke après chaque accouchement.

<sup>9</sup>Expression de joie.

<sup>10</sup>Cf (7).

<sup>11</sup>Poisson de couleur noirâtre et au corps visqueux.

<sup>12</sup>Petit canari dans lequel, on introduit des racines ou des écorces aromatisées, pour aiguïser l'appétit sexuel du conjoint, mais aussi pour améliorer la santé physique des jeunes femmes et les aider dans leur fonction de procréation.

<sup>13</sup>Onomatopée.

<sup>14</sup>Noms de personnes.

<sup>15</sup>Onomatopée.

<sup>16</sup>C'est un arbuste qui a des vertus protectrices et dont le bulbe est consommable.

<sup>17</sup>Creu qu'on trouve sur certains troncs d'arbre. En période hivernale l'eau qui s'y infiltre est considérée comme une eau bénite.

<sup>18</sup>Cette peau rentre dans le cadre de confection de certains genres de gris-gris.

<sup>19</sup>Expression intraduisible.

<sup>20</sup>L'homonyme de la mère est souvent appelé mère.

<sup>21</sup>Déformation de MBoyirik qui est un nom d'esclave maure.

<sup>22</sup>Danse traditionnelle.

## II - KUTUNTAN SUUGU

### Gaañindi Suugu

#### 18 - Saalaale Sira

1. Saalaale Sira  
Ma xeeri yo.  
Xa ma o din liḡun mugu ?  
Din liḡun fanon mugu ?
5. Xa ma o sanga liḡun fanon ?  
O sanga liḡun fanon ya ni ku.  
Xirisun na ku dinmu yoori.
8. Waaye, Waaye, Waaye.

#### 19 - O na daga Jaata kaara

1. O na daga Jaata kaara,  
Yilli xulle soxa jaata.  
O na da ga jaata kaara,  
Sappi xulle soxa jaata.
5. O na da ga jaata kaara,  
Kan xulle soxa jaata.  
O na da ga jaata kaara,
8. Go-do xulle soxa jaata.

#### 20 - Suraqqun yaada Maḡa kari

1. Suraqqun yan da Maḡa kari  
Lelewaane suran baane  
Suraqqun ma maḡa kari  
Alla yan da maḡa kari
5. Lelewaane suran baane.

#### 21 - Keeleelin xottun sefi

1. Keeleelin xottun sefi  
Jin yaaxon ware fanḡe  
O nta kannu ḡaame  
Jiidun gurudo ni o ya

## II - CHANTS DE CIRCONCISION

### Chants du gaañinde

#### 18 - A toi qui exauces les vœux

1. Nous invoquons Dieu  
Pour la joie éternelle  
N'avez-vous pas entendu nos joyeux tam-tams ?  
Ce sont nos tous premiers et agréables tam-tams
5. N'avez-vous pas entendu nos divertissements  
Ce sont nos tous premiers et agréables divertissements  
Des sages feront le tour de ces tam-tams
8. En préludant à la danse

#### 19 - Nous nous rendrons chez jaata<sup>1</sup>

1. Nous nous rendrons chez Jaata  
Jaata, producteur de mil blanc  
Nous nous rendrons chez Jaata  
Jaata, producteur de sel blanc
5. Nous nous rendrons chez Jaata  
Jaata, producteur d'or  
Nous nous rendrons chez Jaata
8. Jaata, producteur de métal blanc

#### 20 - Ce sont les maures qui ont tué maṇa<sup>2</sup>

1. Ce sont les maures qui ont tué Maṇa  
Le maure de la veillée solitaire  
Les maures ne sauraient tuer Maṇa  
C'est Dieu qui a tué Maṇa
5. Le maure de la veillée solitaire

#### 21 - Keeleeli<sup>3</sup>

1. Keeleeli s'est regorgé d'eau  
Les nappes d'eau communiquent avec le fleuve  
Nous ne craignons pas une inondation  
Nous sommes les troncs d'arbres qui baignent dans l'eau

5. O ntà kanna ñaame
6. Kanmen falle meremelle.

## **22 - Fonton renmu ga na ri**

1. Fonton lenmu ga na ri,  
Xa da i senbe jabon falle.  
Fuuran lenmu ga na ri,
4. Xa da i senbe jabon falle.

## **22 - O na lunbulanba kari ke renme da**

1. O na lunbulanba kari ke renme da  
Ke renme ga na saako •  
O na yeere xulle kari ke renme da  
Ke renme ga na saako •
5. O na gunbu xulle kari ke renme da
6. Ke renme ga na saako.

## **24 - In da an kutu xo fate**

1. In da an kutu xo fate  
Maxa ti an da bone firi  
In da an seelu xo guja
4. Ma xa ti an da bone firi.

## **25 - Lebun dunduñaanen sefe**

1. Lebun dunduñaanen sefe,  
Xa da fonne wara a raqqe.  
Xeeri dunduñaanen sefe,
4. Xa da fonne wara a dan ña.

## **26 - Leelaane ya turon xanma**

1. Leelaane ya turon xanma,  
O kori me sefon mukku.  
Yelin miso ya jebon xanma,  
O kori me sefon mukku.
5. Leelan binne ya turon xanma,
6. O kori me sefon mukku.

5. Nous ne craignons pas une inondation,
6. Nous sommes de la grêle qui tombe après une pluie.

## **22 - Quand des petits fonto<sup>4</sup> arrivent**

1. Quand des petits fonto arrivent  
Rangez les derrière les accacias astringens  
Quand des petites carpes arrivent
4. Rangez les derrière les accacias astringens

## **23 - Nous immolerons un animal gras pour ce fils**

1. Nous immolerons un animal gras pour ce fils  
Si ce fils fait preuve de courage.  
Nous immolerons une génisse blanche pour ce fils,  
Si ce fils fait preuve de courage.
5. Nous égorgerons un taureau blanc pour ce fils,  
. Si ce fils fait preuve de courage.

## **24 - Si on te tranche comme une peau**

1. Si on te tranche comme une peau  
Ne crois pas avoir échappé au malheur .  
Si on te dépouille comme une peau
4. Ne crois pas avoir échappé au malheur .

## **25 - L'heure de l'épreuve du couteau a sonné**

1. L'heure de l'épreuve du couteau a sonné,  
Jetez lui quelque chose dans la bouche.  
Le tam-tam du bonheur a résonné,
4. Laissez lui quelque chose.

## **26 - Il y a une pie sur un figuier sauvage**

1. Il y a une pie sur le figuier sauvage,  
On n'arrive pas à s'entendre.  
Il y a des petits oiseaux sur l'accacia,  
On n'arrive pas à s'entendre.
5. Il y a une pie noire sur le figuier,  
. On n'arrive pas à s'entendre.

## **27 - Baaba yan da jaman xiri**

1. Baaba yan da jaman xiri,  
Baaba ga jaman kaane.  
Baaba yan da jaman xiri,  
Baaba ga batun kaane.
5. Baaba yan da saoon xiri,  
Baaba ga soron kaane.  
Baaba yan da siinin xiri,
8. Si teye juban ñanḡe.

## **28 - Subballe fanḡe xanne**

1. Subballe fanḡe xanne,  
Ken na i faaban kan deben ya.  
Tappilaane fanḡe xanne,  
Ken na i faaban kan deben ya.
5. Legejeeri fanḡe xanne,  
Ken na i faaban kan deben ya.  
Munun gunbo fanḡe xanne,  
Ken na i faaban ka deben ya.  
Kinin gunbo fanḡe xanne,
10. Ken na i faaban kan deben ya.  
Yitte su ga fanḡe jeeri  
Girijoome tuḡaaranke  
Yitte su ga fanḡe waxe
14. Girijoome tuḡaaranke.

## **29 - O na sege waayin fare**

1. O na sege waayin fare  
Garankannu sanbilaane .  
O na kocci deppu sega  
Daagaarun ni o ya .
5. O na kocci giilu sega  
Daagaarun xunba ni o ya .  
O na kayi giilu sega  
Dinkan do fune ni o ya .  
O na kayu deppu sega
10. Dinka do fune ni o ya.

## **27 - C'est père qui a convoqué l'assemblée**

1. C'est père qui a convoqué l'assemblée,  
Père préside l'assemblée •  
C'est père qui a convoqué l'assemblée,  
Père préside la réunion.
5. C'est père qui a convoqué les gens,  
Père est à l'avant poste.  
C'est père qui a convoqué les chevaliers
8. Guerrier intrépide sur un cheval qui se cabre.

## **28 - Un pêcheur au bord du fleuve**

1. Un pêcheur à côté du fleuve,  
C'est un maître des lieux.  
Un oiseau aquatique à côté du fleuve,  
C'est un maître des lieux.
5. Un martin pêcheur sur les berges,  
C'est un maître des lieux.  
Un puissant ondin sur les berges,  
C'est un maître des lieux.  
Un crocodile géant sur la rive,
10. C'est un maître des lieux.  
Toute plante se trouvant loin dans le Jeeri<sup>5</sup>  
Est différente du bunkungo.  
Toute plante se trouvant loin des rivages
14. Est différente du bunkungo.

## **29 - Nous grimperons sur un anogeissus**

1. Nous grimperons sur un anogeissus géant,  
Cordonniers filiformes.  
Nous grimperons sur des petites montagnes,  
Nous sommes des daagaare<sup>6</sup>.
5. Nous grimperons sur des grandes montagnes,  
Nous sommes les cadets des daagaaru.  
Nous grimperons sur des rôniers géants,  
Nous sommes des singes puissants.  
Nous grimperons sur des rôniers courts,
10. Nous sommes de puissants singes.

### **30 - An tan bogu in tan xanma**

1. An tan bogu in tan xanma,  
Yugu xaaxen sefen ya ni.  
An tan jogi in tan xanma,  
Yugu saaken sefen ya ni.
5. Tinkanben ga sarallene,  
Ken do kannun xawa.  
Yaaxannun diiri daara,
8. Ken do kannun xawa.

### **31 - Moodin komo siren kara**

1. Moodin komo siren kara  
Sere sirun kira wuunu.  
Tunka komo siren kara  
Sere sirun kira wuunu .
5. Tunbaare renme kara wo  
Kardigun kira wuunu.  
Tunbaare renme kara wo
8. Kardigun wuyi wuunu.

### **32 - Borokeye**

1. Borokeye na renme nata  
A gan nta a kita  
Ma a ga na giri Alla ya .  
Borokeye na renme nata Aljuman sigen koota
5. A gan nta a kita
6. Ma a ga na giri Alla ya.

### **Xooxoyindi Suugu**

### **33 - Lemunun da jaagu yinben kumu**

1. Lemunun da jaagu yinben kumu
2. Jootte daga, jootinte daga



### **30 - Enlève ton pied du mien**

1. Enlève ton pied du mien  
C'est le langage d'un peureux.  
Pose ton pied sur le mien  
C'est le langage d'un preux.
5. Le fait que les fesses tremblent  
Est un signe de peur.  
Ecarquiller ses petits yeux
8. Est un signe de peur.

### **31 - Le fidèle serviteur du marabout est mort**

1. Quand le fidèle serviteur du marabout est mort  
Les dignitaires ont passé la journée en larmes,  
Quand le fidèle serviteur du souverain est mort  
Les dignitaires ont passé la journée en larmes.
5. Quand le fils de l'esclave est mort  
Les éperviers ont passé la journée en larmes.  
Quand le fils de l'esclave est mort
8. Les éperviers ont passé la nuit en larmes

### **32 - L'infécond**

1. L'infécond aspirera à un enfant  
Qu'il n'aura pas  
Sauf par la volonté divine.  
L'infécond aspirera à un enfant le vendredi fatidique
5. Qu'il n'aura pas
6. Sauf par la volonté divine.

### **Les chants du xooxoyinde**

#### **33 - Les enfants ont allumé le feu de jaagu<sup>7</sup>**

1. Les enfants ont allumé le feu de Jaagu
2. La crainte a disparu, le misérable est parti

### 34 - O ku nta xenqe

1. O ku nta xenqe, sere nta xenqe  
I be nda xenqe, jaagu na an wundu.  
Jaaxa sere na xenqe, xeeri ga an da sella.  
Sere sire xa na xenqe, xeeri ga an da sella.
5. Yunma yaaye na xenqe, xeeri ga an da sella.
6. Baaba yaaye na xenqe, xeeri ga an da sella.

### 35 - Boli ñaame

1. Boli ñaame, Boli wo ñaame  
Njaani koronba siise  
Saaxe ñaame, faabe ñaame  
Njaani koronba siise
5. Xa da a ko Boli da kiye,  
Xa da a ko Boli da wuro,  
Boli nan sefe i lemunun da,  
Kaccen na bonen ña lenki •  
Mukkuni ni o ya o ga ri sanga
10. Njaani koronba siise  
Lellan mukkuni o ya o ga ri sanga  
Njaani koronba siise
13. O ga ri sanga ma xeeri duuro.

### 36 - Selin̄en sefe

1. Selin̄en sefe, selin̄ fanan sefe  
Fintoonen sefe, jaaman sefe  
I ga na sefe, yillen na kare  
Lemunun do jaagun na xobe
5. Lemunun kanu wo jaagu faarun li  
Laawola, laalima konna
7. Lemunun kanu, togon do golle.

### 34 - Nous ne dormirons pas

1. Nous, nous ne dormirons pas et personne ne dormira  
Quiconque dormira, sera réveillé par l'épreuve du couteau •  
Comment quelqu'un peut-il dormir alors que son bonheur est fêté dans la rue ?  
Un dignitaire peut-il dormir alors que son bonheur est fêté dans la rue ?
5. Une mère pleine d'affection peut-elle dormir alors que son bonheur est fêté dans la rue ?
6. Un père plein de tendresse peut-il dormir que son bonheur est fêté dans la rue ?

### 35 - Boli<sup>8</sup> pur sang

1. Boli, pur sang, Ah boli pur sang  
Telle la pureté de la famille Siise  
Mère pur sang, père pur sang  
Telle la pureté de famille Siise
5. Prodiguez des conseils à Boli de nuit  
Prodiguez des conseils à Boli de jour  
Pour qu'il avertisse ses protégés  
Car la corde sévira aujourd'hui  
Nous sommes des hôtes, venus se produire<sup>9</sup>
10. C'est la fierté de la famille Siise  
Nous sommes des hôtes de l'après midi venus se produire  
C'est la fierté de la famille Siise
13. Nous sommes venus nous produire pour la joie et le bonheur éternels.

### 36 - Le coq a chanté

1. Le coq a chanté, le premier coq a chanté .  
Le grillon a crié, le muezzin a appelé à la prière .  
A leur appel suivra le jour  
Et les adolescents affronteront l'épreuve du fer •
5. Les enfants ont peur, les messagers de Jaagu sont là  
Laawola, laalima konna<sup>10</sup>
7. Les adolescents ont peur, mais les forgerons séviront .

### **37 - Xaaxe**

1. Xaaxe na wuru wo, Sanban xaaxe,  
O ku sanban nta wuru abada Sanban xaaxe.  
Xaaxe na wuru wo, Sanban xaaxe,  
Oku Sanban nta wuru abada Sanban xaaxe.
5. Xaaxe na wuru wo Sanban xaaxe,
6. Oku dikko nta wuru abada Sanban xaaxe.

### **38 - Sagañaane saawo**

1. Sagañaane saawo xeeri na ri,  
Follamaane saawo xeeri na ri,
3. Xeeri ga na ri, jamu na ri.

### **39 - Jaran da o bunu**

1. Jaran da o bunu wo, yunma yaaye  
Jaran da o bunu teeñen teeñen.  
Jaran da o bunu wo, Baaba yaaye  
Jaran da o bunu, teeñen teeñen.
5. A yo moxon ηa, teeñen teeñen,  
O tere moxon ηa, teeñen teeñen,  
O sefe moxon ηa, teeñen teeñen,
8. O faayi moxon ηa, teeñen teeñen.

### **40 - Seran renme**

1. Kon da bugunbugun funsen wari ?
2. Kon da seran renme yaagun wari ?

### **41 - Disa**

1. O ku disan xura wo disa xulle.

### **42 - Baawo**

1. Baawo ba jonkuru wo  
Siinun kamen na do jonkuru .  
Baawo ba wo jonkuru
4. Naanun kamen na do jonkuru.

### **37 - Le couard**

1. Le couard prendra la fuite, Sanba le couard  
Mais notre Sanba ne prendra jamais la fuite.  
Le poltron prendra la fuite, Sanba le poltron  
Notre fils ne battra jamais en retraite.
5. Le peureux prendra la fuite, Sanba le peureux
6. Notre fils aîné ne prendra jamais la fuite.

### **38 - Dans un instant**

1. Dans un instant, ce sera le bonheur.  
Dans un moment, ce sera le bonheur.
3. Quand le bonheur arrivera, la paix s'en suivra.

### **39 - Nous sommes en travail<sup>11</sup>**

1. Nous sommes en travail, mère pleine de tendresse  
Nous sommes en travail, teeñen teeñen<sup>12</sup>.  
Nous sommes en travail, père plein de tendresse  
Nous sommes en travail teeñen teeñen.
5. Cela apparaît teeñen teeñen,  
Dans notre démarche teeñen teeñen,  
Dans notre manière de parler teeñen teeñen,
8. Dans notre comportement teeñen teeñen.

### **40 - L'homme**

1. Qui a jamais vu les graines de pestigridi ?
2. Qui pourra donc assister à la honte d'un homme ?

### **41 - L'honneur sauvé**

1. Notre honneur est sauvé, nous sommes honorés.

### **42 - Baawo<sup>13</sup>**

1. Baawo, fils de "Jonkuru",<sup>14</sup>  
"Jonkuru" contrée prospère en centaines de chevaux.  
Baawo fils de jonkuru.
4. Jonkuru contrée prospère en centaines de vaches.

### **43 - Wagen nta kanna**

1. Wagen nta kanna, Sanba dunbe.  
Aali renme, Sanba dunde.  
An ga na kanu Sanba,  
Soron na an ko.
5. An ga na wuru de Sanba dunbe,
6. Soron na an ko.

### **Ñaxamalan kutuntan suuge**

### **44 - N faaba yillen kare**

1. N faaba wo yillen kare.  
Yillen kare, kiyen bogu.  
N faaba danbi dare ke, yillen kare.  
N faaba xilla gabe ke, yillen kare.
5. Yillen kare, kiyen bogu.  
N faaba wo, a nta kanna labon ηa  
Tentu julan wo, a nta kanna labon ηa.
8. Ñoxolo julan wo, a nta kanna labon ηa.  
N faaba danbi dare ke, a nta kanna labon ηa.
10. N faaba xilla gabe ke, a nta ga kanna labon ηa.  
N faaba wo, gelli an ga kanna ya, mulle wa in ηa.  
N faaba danbi dare ke, jala mulle wa in ηa.  
N faaba xilla gabe ke, jala mulle wa in ηa.  
N faaba gelli an ga kanna, jala mulle in ηa.
15. An na mudi konin da, mulle wa in ηa.  
N na gunda an faaba da, mulle wa in ηa.  
An faaba na ko tagen da, mulle wa in ηa.  
Tagen na ko labon da, mulle in ηa.
19. Jaagu yaaxa baane, n faaba mulle in ηa.

### **Na a wutu bullu katta biiru**

### **45 - Naame**

1. Naame ke kille kiite,  
O ri naame ke batu.  
Naame ken liηo Alla da,  
O ri naame ke batu.

### **43 - Un noble ne doit pas avoir peur**

1. Sanba Dunbe, un noble ne doit pas avoir peur.  
Sanba Dunbe fils de Ali,  
Si jamais tu as peur  
La postérité en gardera le souvenir.
5. Sanba Dunbe, si jamais tu fuis,
6. La médisance sociale s'en emparera.

### **Chant de circoncision en l'honneur des ñaxamala**

#### **44 - Oh père, il fait jour**

1. Oh père il fait jour.  
Il fait jour et le soleil s'est levé.  
Père issu d'une grande famille il fait jour.  
Père issu d'une bonne souche il fait jour.
5. Il fait jour et le soleil s'est levé.  
Père, tu n'auras pas peur du couteau.  
Oh Marchand de Tentu<sup>15</sup>, tu n'aura pas peur du couteau.  
Oh marchand de Ñoxolo<sup>16</sup>, tu n'auras pas peur du couteau.  
Père issu d'une bonne souche, tu n'auras pas peur du couteau.
10. Père issu d'une bonne souche, tu n'auras pas peur du couteau.  
Père, je serai vexée de sentir que tu as eu peur.  
Père issu d'une grande famille, j'ai les frissons d'une femme en travail.  
Père issu d'une bonne souche, j'ai les frissons d'une femme en travail.  
Père, si tu dois me décevoir,
15. Fais moi une confession  
Pour que j'exprime ma déception à ton père  
Qui avertira le forgeron  
Et ce dernier préviendra le couteau.
19. Jaagu, le borgne car père j'ai des frissons.

### **Chants intervenant après la phase opératoire**

#### **De la colline aux biiru**

#### **45 - Tradition**

1. La tradition en question est une vieille règle<sup>17</sup>  
Nous sommes venus la perpétuer  
La tradition en question plaît à Dieu  
Nous sommes venus la perpétuer

5. Naame ke gan ma liŋo Alla da  
O nta naame ke batta  
Naame ke gan li gan fe.
8. O nta naame ke batta.

### **In da kiŋe biiru**

#### **46 - Biire an salaamaale**

1. Biire an salaamaale  
Bari Alla ga da o jama  
Biire an kome an hoore  
Bari Alla ga da o jama
5. Biire an deena an xirise
6. Bari Alla ga da o jama.

### **Na a wutu biiru katta kaanu**

#### **47 - Biire an yiiri yooro**

1. Biire an yiiri yooro  
Bari Alla ga da o jama.  
Biire an kome hoore  
Bari Alla ga da o jama.
5. Biire an deena xirise  
Bari Alla ga da jama.  
Ma o ga na teŋa o kaanu,  
Xusun na melle batu,  
Saado an bicca melle batu,
10. Boli ma an ga na sefe.  
Boli man ga na sefe falle,  
Konbo dikke na kare.  
Konbo dikke kare falle,  
Siyan banba na mini.
15. Siyan banba mini falle,  
Xusun maani na butu.  
Xusun maani butu falle,  
Xusun faabani na butu.  
Xusun faabani butu falle,
20. O xa baawo na butu.  
O xa baawo butu falle,  
O xeeri ya ni ke.
23. Xeeri ga xeeri kaane.



5. Si elle ne plaisait pas à Dieu  
Nous l'aurions abandonnée.  
Si elle n'était pas agréable
8. Nous l'aurions abandonnée.

### **Arrivée aux biiru**

#### **46 - Salut aux biiru**

1. Hangar<sup>18</sup> salut à toi  
Heureusement que Dieu nous a réunis  
Hangar des hommes libres et des esclaves  
Heureusement que Dieu nous a réunis
5. Hangar des jeunes gens et des vieillards
6. Heureusement que Dieu nous a réunis

### **Chant entonné du hangar au village**

#### **47 - Hangar que la paix soit sur toi**

1. Hangar, que la paix soit sur toi  
Heureusement que Dieu nous a réunis.  
Hangar des hommes libres et des esclaves  
Heureusement que Dieu nous a réunis.
5. Hangar des adolescents et des vieillards  
Heureusement Dieu nous a réunis.  
En nous dirigeant vers chez nous,  
Les filles prennent la fuite<sup>19</sup>.  
Avant de s'échapper
10. Le fouet aura claqué.  
Après son claquement  
Il infligera une blessure à un sein.  
Après la blessure  
Siyan banba<sup>20</sup> s'abreuvera.
15. Après s'être abreuvé  
Les mères des filles se mettront en colère.  
Après leur irritation  
Leur père se mettront en colère.  
Après leur mécontentement
20. Notre baawo aussi se mettra en colère.  
Après sa colère  
C'est notre bonheur qui s'en suit.
23. Un bonheur intervenant avant un autre

- O xeeri ya ni ke  
25. Xeeri ga xeeri falle,  
26. O xeeri ya ni ke.

### **In da kiñe debe**

#### **48 - Ke debe bera xoore**

1. Ke debe bera xoore  
Bari Alla ga da o jama.  
Ke debe kome hoore  
Bari Alla ga da o jama.
5. Ke debe deena xirise
6. Bari Alla ga da o jama.

#### **49 - Bedi bedin binnu ni o yi**

1. Bedi bedin binnun ni o yi  
O ri me kagon jaga.  
Jenjeerin xullu ni o yi  
O do in jeere na tere.
5. Karadigun janba ni o yi
6. O do in janba na tere.

### **In da kiñe baawon ka**

#### **50 - Kaagumen salaamaale**

1. Kaagumen salaamaale  
Mukkun ri yanqa an ŋa  
Kaagumen siri i ka di  
Kan nan faranfara !
5. Kaagumen siri i biire  
Biiren nan faranfara !  
Kaagumen siri i konpe
8. Konpen nan faranfara !

### **Wuron suugu**

#### **51 - Leelewa**

1. Bisimillaahi rahamaani rahiimi  
Tiigayun fanon ni ku.

- C'est notre bonheur.  
25. Un bonheur succédant un autre  
26. C'est notre bonheur.

### **Quant ils arrivent au village**

#### **48 - Place publique de ce village**

1. Place publique de ce village  
Heureusement que Dieu nous a réunis.  
Hommes libres et esclaves de ce village  
Heureusement que Dieu nous a réunis.
5. Adolescents et vieillards de ce village
6. Heureusement que Dieu nous a réunis.

#### **49 - Nous sommes des pigeons**

1. Nous sommes des pigeons<sup>21</sup>,  
Nous sommes venus disperser nos balles de mil respectives.  
Nous sommes des pique-boeufs<sup>22</sup>,  
Nous marchons fièrement avec notre voile de mariée.
5. Nous sommes les éperviers des milans<sup>23</sup>,
6. Nous marchons avec des milans.

### **Quand ils arrivent à la maison du baawo**

#### **50 - Maître de la maison salut à toi**

1. Maître de la maison<sup>24</sup> salut à toi  
Tu as des étrangers.  
Un maître de maison est important chez lui  
Quelle belle maison !
5. Un maître de maison est important sous son hangar  
Quel beau hangar !  
Un maître de maison est important dans sa case
8. Quelle belle case !

### **Les chants entonnés pendant la nuit**

#### **51 - Leelewa**

1. Au nom d'Allah, le bienfaiteur  
Voici que se dessinent les premières lueurs du bonheur.

Alihamudu lillaahi rabbili aalamiina  
Tiigayun fanon ni ku.

5. Leelewaane giri on leele  
Leelen gan xilon xilo.  
Sanburu sibiri sabara  
Sanbara hanmadi haaju wasa  
Sanburu gan ñaana maxafo,
10. Tege yaqqe na a soro.  
Tege yaqqe sore falle,  
Tege renme na a yiga.  
Tege renme yige falle,  
Tege yaqqe na a yiga.
15. Tege yaqqe yige falle,  
Tege yinme na a yiga.  
Tege yinme yige falle,  
Turun janba na a yiga.  
Turun janba yige falle,
20. Motten do kan: en wa no.  
Motten do i timin konpe,  
Mo o yo biirinnen wure.
23. Gotte wa i giden xanma.

#### **J52 - Jaaxa jaagu na xo nigije**

1. Jaaxa jaagu na xo nigije,  
O nda a konko a na yere.  
Jaagun nta xoto o dan ña,  
Xo a falle jangiro.
5. Jaagu jangiro falle,  
Ren roxannaane su na muñi.  
Cengu cengu cere cengu
8. Jaagu ganbaren ni ke.

#### **53 - Gelli yere katta Jaara**

1. Gelli yere katta Jaara,  
Xirixen ma donbi kari,  
Lebon xa nta sere kari.  
Gelli yere katta Mande  
Jappen ma faren kari
6. Lebon xa nta sere kari.

Louange à Allah le Seigneur des mondes

Voici que se dessinent les premières lueurs du bonheur.

5. Tendre jeunesse debout, et emboîte le pas de tes ancêtres  
Jeunesse rayonnante,  
Ce prépuce qui se balance<sup>25</sup>  
Sert à beaucoup de choses.  
Si le prépuce se mangeait
10. L'épouse du forgeron l'aurait cuit.  
Après l'avoir cuit,  
Le fils du forgeron en dégustera.  
Après l'avoir dégusté,  
La femme du forgeron en goûtera.
15. Après l'avoir goûté,  
Le forgeron lui même en fera autant.  
Après l'avoir mangé,  
L'hyène la rôdeuse le dévorera.  
Après l'avoir dévoré,
20. Il ne restera que la puanteur,  
Pendant que la puanteur se dégage  
Nous, nous demeurons sous notre petit hangar.
23. Et l'ogre perché sur son rocher

## **52 - La circoncision est semblable à une goutte de rosée**

1. La circoncision est semblable à une goutte de rosée  
Dès qu'on la secoue, elle tombe.  
Nous ne craignons pas l'épreuve du fer  
Mais plutôt l'infection qui peut s'en suivre
5. N'eût été cette infection  
Même les plus petits l'auraient supportée  
Cengu, cengu, cere cengu
8. C'est hymne de la circoncision.

## **53 - D'ici à Jaara**

1. D'ici à Jaara  
La selle n'a pas tué le cheval.  
De même l'épreuve du couteau ne tuera personne  
D'ici à Mandé,
5. Le tapis de selle n'a pas tué le cheval.
6. De même, l'épreuve du couteau ne tuera personne.

#### 54 - Ku xiilin xulaanu filli

1. Ku xiilin xulaanu filli,  
O na kan fana kutu ?  
Ku sanbi xulaanu filli  
O na kan fana kutu ?
5. Ku muruntannu filli,  
O na kan fana kutu ?  
Koota nda kiñe i be,
8. O na a kaman fina kutu.

#### 55 - Taga sire Condi Siise

1. Taga sire Condi Siise  
A ga da o kafu kura yugu.  
Taga sire Sanba kome,  
A ga da o kafu kura yugu.
5. Jonbuxu gidin benne,  
Maañon do janbon wa no.  
Feelu gidin benne,  
Maañon do kalin wa no.  
O wa konño sefe liñoye,
10. Maañon do i jabon nta no.  
O wa konño sefe liñoye,  
Maañon do i kalin nta no.  
Joololi kayi gillu  
Yelin be su xuron wa no.
15. O wa konño sefe liñoye,  
Yelin be su xuron nta no.  
Siinaane wuran ñanñe,  
Ken nta gunnen su wurana.  
Kañanñaane badagi saqqa,
20. Ken nta gunne su saqqa.  
Maamanne gunne danñe ,  
Ken nta gunne su tinmi.

#### 56 - Saayi

1. Saayi wo saayi saayi  
Saayi wo kare bonma.  
Kare kare kare bonma.  
Wuurinne kalla wuuri.

**54 - De ces deux fines lattes de mitragyna intermis laquelle couperons-nous la première**

1. De ces deux fines lattes de mitragyna intermis  
Laquelle couperons-nous la première ?  
De ces deux fines lattes de grevia bicolor  
Laquelle couperons-nous la première ?
5. De ces deux garçonnets,  
Lequel sera le premier circoncis ?  
Celui dont le tour arrive,
8. Sera le premier circoncis.

**55 - Hommage à Condi Siise**

1. Hommage à Condi Siise  
Qui nous a élevé au rang de combattant.  
Hommage à Sanba Kome  
Qui nous a élevé au rang de combattant.
5. Au rocher de jonbuxu<sup>26</sup>  
Se trouvent la mariée et son henné.  
Au rocher de Feelu<sup>27</sup>  
Se trouvent la mariée et son antimoine.  
Nous le disons par agrément
10. La mariée et son henne ne s'y trouvent pas.  
Nous le disons par agrément  
La mariée et son maquillage se s'y trouvent pas  
Sur les rôniers géants de Joolooli<sup>28</sup>  
Se trouvent les excréments de tout oiseau.
15. Nous le disons par agrément  
Les excréments de tout oiseau ne s'y trouvent pas.  
La biche coursière  
Ne peut courir toute la brousse.  
Le lièvre, l'habitué des buissons
20. Ne peut fôlatrer dans tous les buissons.  
Le lion, tam-tam de la brousse
22. Ne peut pas résonner dans toute la brousse.

**56 - Jeune homme endurant**

1. Jeune endurant, oh jeune endurant  
Jeune endurant traverse la mare  
Traverse, traverse la mare.  
L'homme sans ambition mourra inconnu.

5. Ñaaninne kalla ñaani.  
Xoyi a ga Ñaani mansa tugume kari,  
Dimijen ga da xaana xoqqe jolo tugume  
Ma o ga da i yitti yotto,  
Ma o ga da i sappi ñogome,
10. Sanba ñogome jungo,  
Xooli xooro kuta ñogome,  
Fan xooro kuta ñogome,  
Gidi gilli sega yanqa,
14. Ñogome: ga da duna tera.

#### **57 - Ke waxe xusun renmu**

1. Ke waxe xusun renmu,  
Kiteeren waxe xusun renmu,  
Xa na manne yille gollo ?  
O ya kame yille gollo.
5. Kame kame yille gollo.  
Xa na manne ñaana maxafo ?  
O ya gode ñaana maxafo.  
Xa na manne ñaana taxaye ?  
O wa kiide ñaana taxaye.
10. Xa na manne ñaana lafa ?  
Jaxa\_\_walle lafa waare.  
Lafan gan faranfara.

#### **58 - Ko fare ni ke yi telle**

1. Ko fare ni ke yi telle ?  
Fari gume Medi Mansa,  
An ga ma an faren raga de,  
Turun janba ga na a yiga,
5. Turun janba yige falle,
6. Motten do kanen wa no.

#### **59 - Xa da a ko**

1. Xa da a ko, xa da a ko, xa da a ko,  
Xa da a ko baaba dan ηa,  
Baaba Tanbo dan ηa,  
Selli an ga nta jaxe karini,
5. Selli an ga nta sugo karini,



5. Le sous-alimenté mourra sous-alimenté.  
A l'image de la rébellion que destitua le puissant roi du Ñaani  
A l'image du dimage (poisson électrique) terreur des mares  
qui fit coincer la queue du varan dans les filets au fond de l'eau.  
Saisissons donc à la dérobée les dits filets,  
Plaçons les sur dos du chameau,
10. Sur le dos du puissant chameau,  
Lui qui franchit les mares,  
Lui qui traverse les fleuves,  
Lui qui escalade les monts,
14. Le chameau a fait le tour du monde.

### **57 - Jeunes filles de cette rive**

1. Jeunes filles de cette rive,  
Jeunes filles de l'autre rive,  
Quelles sortes de mil pilez-vous ?  
Nous pilons cent sortes de mil.
5. Des centaines et des centaines de sortes de mil.  
Avec quoi les arrosez-vous ?  
Nous dépensons de l'argent pour préparer la sauce.  
Qu'utilisez-vous comme gluant ?  
Nous utilisons des feuilles de baobab
10. Qu'utilisez-vous comme van ?  
Nous utilisons de larges vans en cuivre.
12. Qu'il est beau ce van !

### **58 - A qui appartient cet âne**

1. A qui appartient cet âne ?  
Medi Mansa propriétaire de cet âne  
Si tu ne mets pas ton âne sécurité  
L'hyène l'affamée va le dévorer
5. Après l'avoir dévoré
6. Il ne restera plus que pus et puanteur.

### **59 - Dites le lui**

1. Dites le lui, dites le lui, dites le lui  
Dites au père,  
Dites au père Tanbo  
Que s'il n'immole pas un bélier,
5. Que s'il n'égorge pas un bouc,

6. Jin mulle futo xanma
7. Kutunte bone ni ke
8. Dekku dekku, deren dekku,
9. Saqqen da i bire baga.

### 60 - Tugume, tugume

1. Tugume, tugume, tugume  
Tugume kanjan faraba.  
Tugume manna donna Silima.  
Wasa wase tunka dunbe
5. Tunka ga saqqa lanbo.  
Lanbunnu seelu waate.  
Foodiye makka salla.  
Makka salla tunja jaare.  
Jaare renme do labo
10. Tege sire duwan banna  
Kon da a me mugu abada ?  
Sooninke siranmadi  
Kon da ke me wori abada ?

### 61 - Naame ke killi kiite

1. Naame ke killi kiite,
2. O ri naame ke batu.
3. Killi kiiten falle
4. O nta naame <sup>ku</sup> batta .
5. Jaata yaali buure renme,
6. Maxa ñuumu tera renme.
7. Maxa yige tera renme
8. Maxa mini tera renme.
9. I be su renme na tere.

### Saxu biren suugu

### 62 - Saxumaxa

1. Saxumaxa an faren xaasa  
Saqqen da i bire baga  
Ga da moodi xaliben fina  
Ye Alla an na o fina fasa
5. Ga da moodin dawan fina  
Ye Alla an na o fina fasa

Consommer du cous-cous avec de l'eau comme sauce  
Est un calvaire pour un circoncis.  
Dekku dekku dere dekku<sup>29</sup>

9. Il est l'heure d'aller au lit.

## 60 - Rencontre

1. Rencontre rencontre, rencontre  
La rencontre heureuse avec le lièvre génie.  
Rencontre avec Silima protecteur des circoncis.  
Le joyeux roi au teint clair
5. Lui qui gît dans la vallée  
La petite vallée aux bords évasés  
Et l'eau dit pèlerin mecquois.  
Foodiye, mecquois, griot à l'étranger,  
Avez-vous jamais vu un fils de griot circoncis ?
10. Sage forgeron, détenteur de secrets  
L'as tu jamais entendu ?  
Siranmadi, femme soninke
13. L'as tu jamais vu ?

## 61 - La voie d'une tradition ancestrale

1. C'est la vie d'une tradition ancestrale  
Nous perpétuons cette tradition.  
N'eût été son caractère rituel  
Nous ne l'aurions pas perpétuée.
5. Jaata yaali, homme de noble descendance  
Ne ferme jamais la porte au nez d'un voyageur.  
Ne mange pas seul sous l'oeil envié d'un passant.  
N'assouvis pas ta soif en oubliant l'étranger.
9. Sache qu'un jour un des tiens sera quelque part à l'étranger.

## Chants entonnés au coucher

### 62 - L'âne qui annonce l'heure du coucher vient de braire

1. L'âne qui annonce l'heure du coucher vient se braire  
Il est temps d'aller se coucher  
Puisse Dieu qui a noirci la plume du marabout  
Nous accorder un bon sort
5. Puisse Dieu qui a noirci l'encre du marabout  
Nous accorder un bon sort

- Ga da kanmu xello fina,  
Ye Alla an na o fina fasa.  
Ga da biida kamalen fina,  
10. Ye Alla an na o fina fasa.  
Ga da leelan xoqqen fina,  
Ye Alla an na o fina fasa.  
Ga da garan sollen fina,  
Ye alla an na o fina fasa.  
15. Gidi gidi kanmen gan fe,  
O nta yilli xulle kita.  
Falanqansi kanme gan fe,  
O nta mollo xulle kita.

### 63 - Ke de be gottu suxuña

1. Ke debe gottu suxuña,  
O wa xa da kuna mexe.  
Ke debe jinna gunbu,  
O wa xa da kuna mexe.  
5. Bunnun nta o moodin maxa,  
Alla wa o moodin maxa.  
Tanmun nta o moodin maxa,  
Alla wa o moodin maxa.  
Labun nta o moodin maxa,  
10. Alla wa o moodin maxa.  
Alixuraane tanga moodi,  
Ye alla an gan na o tanga do bite.  
On kuuru makku dan ña  
14. Ma o na sunka xunbane.

### Suxuban suugu

#### 63 - Alimaami giri on salli

1. Alimaami giri on salli
2. Sallen da i bire бага.

#### 65 - Kaagumen toxo i ka

1. Kaagumen toxo i ka
2. O ku ña gunne yugu.

- Puisse Dieu qui a noirci le ciel,  
 Nous accorder un bon sort .  
 Puisse Dieu qui a noirci tout le corps du python
10. Nous accorder un bon sort .  
 Puisse Dieu qui a noirci la queue de la pie  
 Nous accorder un bon sort.  
 Puisse Dieu qui a noirci le morceau de bois qui sert d'instrument de travail aux  
 teinturières  
 Nous accorder un bon sort.
15. N'eût été la pluie et le bruit qui l'accompagne  
 On n'aurait pas eu du mil blanc  
 N'eût la pluie et son fracas  
 On n'aurait pas eu du haricot blanc.

### **63 - Contre les mauvais esprits de ce village que nous cherchons protection**

1. Contre les mauvais esprits de ce village  
 Nous cherchons protection.  
 Contre les puissants génies de ce village  
 Nous cherchons protection.
5. Notre marabout n'a pas d'alènes  
 Mais il s'appuie sur Dieu.  
 Notre marabout n'a pas de flèches  
 Mais il s'appuie sur Dieu .  
 Notre marabout n'a pas de couteaux
10. Mais s'appuie sur Dieu.  
 Oh toi marabout qui maîtrise tout le coran  
 Puisse Dieu t'aider à assurer notre protection dans cette obscurité.  
 Taisons-nous et restons cois
14. Pour qu'on puisse veiller demain.

### **Chants entonnés le matin**

#### **64 - Iman levez-vous pour la prière**

1. Iman levez-vous pour la prière
2. Il est l'heure de prier.

#### **65 - Père de famille peut rester chez soi**

1. Le père de famille peut rester chez soi
2. Nous, nous sommes devenus les hommes de la brousse.

## 66 - Yunma wo ginen jongi

1. Yunma wo ginen jongi,  
Baaba wo giri o n salli  
Oku wa telle o kiralla,  
Alijanna kiralla,
5. Ma o wa riini, ma o nta riini,  
Oku ña gunne yugu.  
Fintoonen ga na sefe,  
Yillen janba na kare.  
Janbannen ga na sefe,
10. Yillen janban na kare.  
Segeraanen ga na sefe,  
Yillen janba na kare.

## Ñaage suuge

### 67 - Naaburen finna walla

1. Naaburen finna walla,  
Ken nta naabure kuyi.  
Naabure falla faaya,  
Ken nta naabure kuyi.
5. Naabure tindu faaya,  
Ken nta naabure kuyi.  
Naaburen fetti kotta,  
Ken nta naabure kuyi.
9. Naaburen bandi saqqa,
10. Ken nta naabure kuyi.  
Naaburen mooro mooro,  
Ken nta naabure kuyi.  
Naabure buure renme  
Ken nta naabure kuyi.
15. Buuri gabe buure renme
16. Ken na naabure kuyi.

### 68 - Baawo

1. On nan le o nan lella, Baaba N Baare  
O nan le o nan lella  
Iyye o nan le o nan lella.  
E wuyu gillu tagan ni Alla, Baaba N Baare
5. Hari na a taga o do anda

## **66 - Mère pose la marmite sur le feu**

1. Mère pose la marmite sur le feu.  
Père allons à la prière.  
Nous, nous allons au lieu où nous passons la journée,  
Notre lieu paradisiaque,
5. Mais, tout en ignorant si nous reviendrons ou pas.  
Nous sommes devenus des hommes de la brousse.  
Quand le grillon crie,  
Ce sont les premières lueurs de la matinée qui s'annoncent.  
Quand l'épervier chante,
10. Ce sont les premières lueurs de la matinée qui s'annoncent.  
Quand la perdrix cacabe,
12. Ce sont les premières lueurs de matinée qui s'annoncent.

## **Chants pour demander des cadeaux**

### **67 - Celui qui vient de connaître la prospérité**

1. Celui qui vient de connaître la prospérité,  
Ne peut pas être généreux.  
Celui qui donne [de son bien] avec regrets  
Ne peut pas être généreux.
5. Celui qui réduit la richesse à sa simple expression  
Ne peut pas être généreux.  
Celui qui entoure ses biens de beaucoup de soins  
Ne peut pas être généreux.  
Celui qui reste coi tel un python à côté de ses biens,
10. Ne peut pas être généreux.  
Celui qui caresse ses biens  
Ne peut pas être généreux.  
Celui qui est né dans la prospérité  
Peut être généreux.
15. Celui qui est né dans l'abondance
16. Peut être généreux.

### **68 - Hommage au baawo**

1. Bonsoir, bonsoir père NBaare  
Bonsoir, bonsoir  
Oh bonsoir, bonsoir  
Père NBaare, puisse Dieu qui dispose de la longévité
5. Nous l'accorder tous

- Iyye hari na a taga o do an da  
E wuyu deppu tagan ni Alla ya, Baaba N Baare,  
Alla nta i taga o do an da,  
Iyye Alla nta i taga o do an da.
10. E Alijanna tagan ni Alla, Baaba N Baare  
Hari na a taga o do an da.  
Iyye hari na a taga o do an da .  
E jahannaba tagan ni Alla ya, Baaba N Baare,  
Alla nta taga o do an da.
15. Iyye Alla nta taga o do an da.  
E yinten tiri ñiimen wa an da, yunma Takko  
Tiri ñiime, kan tiri ñiime,  
Iyye tirin ñiime, godon tiri ñiime.  
E yaaxen maramallen wa an da, yunma Takko
20. Maramalle, kan maramalle,  
Iyye maramalle, godon maramalle.  
Nuxunnen kan koraanen wa an da, yunma Fanta  
Kan koraane, godon koraane,  
Iyye kan koraane, godon kan koraane.
25. Digiñan fina lungon wa an da ,yunma Fanta  
Fina lungu kan fina lungu,  
Iyye fina lungu ,godon fina lungu.  
E kanben godo xullen wa an da, yunma Xunba  
Godo xulle,kan godo xulle
30. Iyye godo xulle godo xulle.  
E kittun sanbilaanun wa an da, yunma Takko.  
Sanbilaanu kan sanbilaanu  
Iyye sanbilaanu godo sanbilaanu.  
E taanun monjolaanun wa an da, yunma Fanta
35. Monjolaane, kan mojolaane
36. Iyye monjolaane, godon monjolaane.



- Oh qu'il nous l'accorde tous  
 Père N Baare, puisse Dieu qui est capable d'abrégé les vies,  
 Nous en épargner tous  
 Oh qu'il nous en épargne tous.
10. Père N Baare puisse Dieu le créateur du paradis  
 Nous l'accorder tous  
 Oh qu'il nous l'accorde tous.  
 Père N Baare, puisse Dieu le créateur de l'enfer  
 Nous en épargner tous
15. Oh qu'il nous en épargne.  
 Mère Takko, à la chevelure fournie  
 Chevelure fournie, chevelure dorée.  
 Chevelure fournie, chevelure argentée.  
 Mère Xunba, aux yeux tels de la grêle
20. De la grêle, Oh grêle dorée  
 De la grêle, oh grêle argentée.  
 Mère Fanta au nez aquilin  
 Nez aquilin, oh nez doré -  
 Nez aquilin, oh nez argenté .
25. Mère Fanta à la gencive bleue  
 Gencive bleue, gencive dorée  
 Gencive bleue, oh gencive argentée.  
 Mère Xunba aux dents blanches  
 Dents blanches, dents dorées.
30. Dents blanches, oh dents argentées.  
 Mère Takko aux mains filiformes  
 Mains filiformes, oh mains dorées.  
 Mains filiformes, oh mains argentées.  
 Mère Fanta aux jambes fluettes
36. Jambes fluettes, oh jambes dorées.  
 36. Jambes fluettes, oh jambes argentées

---

<sup>1</sup>Probablement le roi Jaata Saalunga du Gajaaga.

<sup>2</sup>Ancêtre des baccili du Gajaaga, région où nous avons collecté ce texte.

<sup>3</sup>Arbre squelettique ayant comme habitat naturel les environs immédiats des cours d'eau.

<sup>4</sup>Variété de poissons à la chair tendre et prisée par les Soninké.

<sup>5</sup>Terres non inondables.

<sup>6</sup>Petite plante dont le fruit est épineux et en forme de boule.

<sup>7</sup>Ancêtre légendaire des Dukkure, nom donné au couteau de la circoncision à Gunbu et qui a fini par s'imposer dans presque tout le pays soninké.

<sup>8</sup>Gourde qu'on remplit de pierres et qui sert d'accompagnement musical aux chants qui rentrent dans le cadre de la préparation psychologique des candidats à la circoncision.

<sup>9</sup>Annnonce de la présence parmi les villageois des parents des villages voisins, venus assister à l'évènement. Cette présence qui est le symbole de la solidité des liens familiaux traduit aussi la solidarité des visiteurs avec les circoncis et leurs parents.

- 
- 10 Nous n'avons pas pu accéder au sens de cette expression.
- 11 L'approche de l'épreuve du couteau est sentie par les adolescents et leur mère comme un moment extrêmement difficile à supporter. Elle est assimilable à bien des égards à l'accouchement.
- 12 Onomatopée qui est en quelque sorte une simulation de la démarche d'une femme en travail.
- 13 Gardien spirituel des circoncis.
- 14 Clan d'esclaves soninke.
- 15 Toponyme non localisé.
- 16 Idem.
- 17 La circoncision est une tradition séculaire.
- 18 Hangar construit à l'occasion de la circoncision pour abriter les circoncis pendant la période que dure cette phase d'initiation. Dans certaines localités, c'est un grand arbre situé hors du village qui est choisi comme lieu de résidence des circoncis, mais toujours appelé "kutuntan biiru" hangar des circoncis.
- 19 Avant leur convalescence, les circoncis en rentrant au village, ont la latitude de s'attaquer aux filles et aux bêtes sans qu'ils ne soient comptables à personne de leurs actes.
- 20 Variété de mouches.
- 21 Nous sommes libres dans nos actes.
- 22 Les circoncis qui ont la liberté de s'en prendre aux jeunes filles pendant toute la durée de l'initiation et aux animaux errants du village à la fin de la circoncision se comparent aux pique-boeufs qui se perchent sur les boeufs pour y chercher des parasites.
- 23 Allusion aux bêtes qu'ils tuent.
- 24 Père de famille.
- 25 C'est l'onomatopée Sibiri sabara qui a été traduite par se balancer car, elle introduit l'idée de balancement.
- 26 Région traditionnelle Soninke située en république du Mali.
- 27 Chutes du felu situées à quelques kilomètres de Kayes au Mali.
- 28 Petite île située dans le fleuve Sénégal entre Bakel et Matam réputée pour ses rôniers géants.
- 29 Onomatopée.

### III - TAALIBAN SUUGU

#### 69 - Taaliban renmu jama

1. Taaliban renmu jama  
E xibaare nta xo yaaxe.  
Taaliban renmu jama  
E nma xa da in deema ti Alla.
5. Taaliban renmu jama  
E nma xa da in deema sooxo.  
E luuxo nti an do golle  
E luuxo Saxiiri, salaamale.  
E Sanbe Sanbo
10. Kooni kanbiya Sanbe salaamale.  
Taaliban renmu jama, on a Appolo salamaale.  
Toxoma Dalla men nta,  
E nma xa da in deema ti Alla.  
Relleri wo kannan man na ?
15. Xujeeji man nuwaari  
E Saaxo nti an do golle.  
Buyaagi Foodiye renme  
Ye Xujeeji salaamaale.  
Jegi Buyaagi renme
20. Ye Xujeeji nti an do golle.  
Usumana Biyaagi renme,  
Ye Xujeeji nti an do golle.  
Taaliban renmu jama  
E xibaare nta xo yaaxe  
Relleeri wo kannan man na ?
26. Relleeri wo jooti man na ?

#### 70 - Siroyen nta siri gansa

1. Nta siri gansa, nta siri gansa,  
Taalibo siroyen nta siri gansa.  
Xujeeji Saaxo siroyen nta siri gansa.  
Xujeeji siroyen nta siri gansa.
5. Taalibo siroyen nta siri gansa.  
Taaliban renmu siroyen nta siri gansa.  
A ti Mina siroyen nta siri gansa.  
Minan Danba siroyen siri gansa.
9. Danbele Janqa siroyen nta siri gansa.

### III - CHANTS DES TALIBES

#### 69 - Assemblée de jeunes talibés

1. Assemblée de jeunes talibés<sup>1</sup>  
Rien ne vaut l'expérience.  
Assemblée de jeunes talibés  
De grâce aidez moi.
5. Assemblée de jeunes talibés  
Applaudissez moi.  
Oh Aigle<sup>2</sup> du courage  
Oh Aigle fils de Saxiiri salut à toi.  
Oh Sanbe Sanbo
10. Sanbe le gambien, salut à toi.  
Assemblée de jeunes talibés, rendons hommage à Appolo<sup>3</sup>.  
Toxoma fils de Dalla est sans pareil  
De grâce aidez moi.  
De quoi une choyée a peur ?
15. Rendons hommage à Xujeeji  
Oh Saaxo, du courage.  
Fille de Buyaagi Foodiye,  
Oh Xujeeji salut à toi.  
Fille de Jegi Foodiye
20. Oh Xujeeji du courage.  
Fille de Usumaani Buyaagi  
Oh Xujeeji du courage.  
Assemblée de jeunes talibés  
Rien ne vaut l'expérience.
25. De quoi une choyée a peur ?
26. De quoi une choyée peut-elle se soucier ?

#### 70 - La générosité mérite une reconnaissance

1. Mérite une reconnaissance, mérite une reconnaissance.  
Jeunes talibés, la générosité mérite une reconnaissance.  
Xujeeji, la générosité mérite une reconnaissance.  
Xujeeji Saaxo, la générosité mérite une reconnaissance.
5. Talibés, la générosité mérite une reconnaissance.  
Jeunes talibés, la générosité mérite une reconnaissance.  
Mina, la générosité mérite une reconnaissance.  
Minan Danba, la générosité mérite une reconnaissance.  
Danbele Janqa, la générosité mérite une reconnaissance.

10. Kiranne Adama siroyen nta siri gansa.  
Kiranne Lalle siroyen nta siri gansa.  
Unmu Nāṅaane siroyen nta siri gansa.  
Faatumata me nta, siroyen nta siri gansa.  
E jerinton yan regene.
15. Taaliban renmo jerinton yan regene.  
Jaawara Haawa, jerinton yan regene.  
Mannaayeli Ami jerinton yan regene.  
Tiyaabu Yaali, jerinton yan regene.  
Bakkeli Mariyaamu jerinton yan regene.
20. Hajja men nta jerinton yan regene.  
Yaafera Xunba jerinton yan regene.  
Mayimuuna Siixu jerinton yan regene.  
Jerinton yan regene, jerinton yan regene.  
Senbelu Tuure, jerinton yan regene.
25. Senbelu Tuure, relleeri, barikanda.  
Relleeri barika, barika an da
27. Ku da xa kun salaamu, ku da xa kun salaamu.

#### 71 - Tullaarun na an ya

1. A ti woyin ma tullaarun na an ya.  
Saara yaxaru, tullaarun na an ya.  
Xujeeji Saaxo, tullaarun na an ya.  
Faatumata me nta, tullaarun na an ya.
5. Faatumata senballa, tullaarun na an ya.  
Senballa Haruuna, tullaarun na an ya.  
Kiranne lalle, tullaarun na an ya.  
Seyinabu Jaara, Tullaarun na an ya.  
Habi Tarawore, tullaarun na an ya.
10. Mariyaama me nta, tullaarun na an ya.  
Leminan ren naxante, tullaarun na an ya.  
Jaageli koota, tullaarun na an ya.  
Jaageli Hajja, tullaarun na an ya.  
Hajja kuwaate, tullaarun na an ya.
15. Laaliya Maaro, tullaarun na an ya.  
Penda Jamiilu, tullaarun na an ya.  
Halima me nta, tullaarun na an ya.  
Gaabu Xunba, tullaarun na an ya.  
E Xunba Jallo, tullaarun na an ya
20. Penda jamiilu, tullaarun na an ya

10. Adama [natif] de Kiranne, la générosité mérite une reconnaissance.  
Lalle, [native] de Kiranne, la générosité mérite une reconnaissance.  
Unmu N̄aṅaane, la générosité mérite une reconnaissance.  
Fatumata l'incomparable, la générosité mérite une reconnaissance.  
Ce sont les lions qui dansent.
15. Jeunes talibés, ce sont les lions qui dansent.  
Hawa, [native] de Jawara, ce sont les lions qui dansent.  
Ami, [native] de Mannaayeli, ce sont les lions qui dansent.  
Yaali, [native] de Tiyaabu, ce sont les lions qui dansent.  
Mariyamu [native] de Bakkel ce sont les lions qui dansent.
20. Hajja l'incomparable, ce sont les lions qui dansent.  
Xunba, [native] de Yaafera, ce sont les lions qui dansent.  
Mayimuuna Siixu, ce sont les lions qui dansent.  
Ce sont les lions qui dansent, ce sont les lions qui dansent.  
Senbelu Tuure, ce sont les lions qui dansent.
25. Senbelu Tuure la choyée, merci.  
Choyée merci, hommage à toi.
27. Nous vous rendons hommage, nous vous rendons hommage.

#### 71 - C'est à toi que s'adressent les flûtes

1. Oh ma mère, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Mères génitrices, c'est à vous que s'adressent les flûtes.  
Xujeeji Saaxo, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Fatumata, l'incomparable, c'est à toi que s'adressent les flûtes.
5. Fatumata Senballa c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Senballa Haaruna, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Lalle, [native] de Kiranne, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Seyinabu Jara, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Habi Tarawore, c'est à toi que s'adressent les flûtes.
10. Mariyam l'incomparable c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Joyeuse fille, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
A Jaageli c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Hajja [native] de Jaageli, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Hajja Kuwaate, c'est à toi que s'adressent les flûtes.
15. Laaliya Maaroo, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Penda la belle c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Halima l'inégalable, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Xunba native de Gaabu, c'est à toi que s'adressent les flûtes.  
Xunba Jallo, c'est à toi que s'adressent les flûtes.
20. Penda, la belle c'est à toi que s'adressent les flûtes.

- E Gaabu Penda, tullaarun na an ya.  
Digiñan fina lungu, tullaarun na an ya.  
23. Xa da o faaba.

## 72 - Yallaali yallaali

1. I yallaali, yallaali,  
Ca, ca, ca  
I yallaali, yallaali.  
Hullun ga ti kelle Ba pullo,
5. Sooninkon ti mani bone xan ña,  
Suraqqun ti yaqqa, yaqqa,  
Hullan renme, kelle Ba pullo,  
E legan wo, legan wo kanu ya ba?  
E Haawa Jaaje legan wo kanu ya ba?
10. Hanmadi Binta legan wo. kanu ya ba?  
Bakari Binta legan wo. kanu ya ba?  
E Daawuda Sanba legan wo kanu ya ba?  
E Unmu Haawa legan wo kanu ya ba?  
Manmadu Haawa legan wo. kanu ya ba?
15. Hoodiyen Jallo legan wo kanu ya ba?  
Laasana Iisa legan wo kanu ya ba?  
E Denba Jallo legan wo. kanu ya ba?  
Haamidu Seta legan wo. kanu ya ba?  
Yallaali, yallaali,
20. Ca, ca, ca  
Xilaafun ga ro dinme,  
Saabudun xilaafun ga ro dinme,  
Seyitan xilaafun ga ro dinme,  
Luuxon nta yere ba?
25. Luuxon nta yere ba?  
Jibiriiru Bintu jalan wo  
E Sanba Bintu jalan wo  
Xilaafun ga ro dinme,  
Saabudun xilaafun ga ro dinme,
30. Seyitan xilaafun ga ro dinme,  
E Sanba nta yere ba?  
Kanbiya sanbe nta yere ba?  
A na deren kini in ña,  
Dindin deri baane kini in ña,
35. Banti deri baane kini in ña,  
N xa na joroon boyi a da,
37. Konko Mali joroon boyi a da,

Penda, native de Gaabu, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
Penda, la fille à la gencive bleue, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
23. Venez à notre secours

## 72 - Oh mon dieu oh mon dieu

1. Oh mon Dieu oh mon Dieu  
Ca ca ca<sup>4</sup>  
Oh mon Dieu oh mon Dieu  
Quand les peul avaient dit kelle ba pullo<sup>5</sup>
5. Les soninke avaient répondu par : mani bone xan ña<sup>6</sup>  
Et les maures par : yaqqa yaqqa<sup>7</sup>  
Ba le fils de peul applaudis  
Oh legan<sup>8</sup>, legan a-t-il peur ?  
Legan, fils de Haawa Jaaje a t-il peur ?
10. Legan, fils de Hanmadi Binta a t-il peur ?  
Legan, fils de Bakkari Binta a t-il peur ?  
Legan, fils de Dawuda Sanba a t-il peur ?  
Legan, fils de Umaru Haawa a t-il peur ?  
Legan, fils de Manmadu Haawa a t-il peur ?
15. Legan, fils de Hoodiye Jalla a t-il peur ?  
Legan, fils de Laasana Iisa a t-il peur ?  
Legan, fils de Denba Jalla a t-il peur ?  
Legan, fils de Haamidu Seta a t-il peur ?  
On mon dieu, oh mon dieu
20. Ca ca ca  
Le fait qu'il ait de la confusion dans la danse,  
Le fait qu'il ait une confusion inhabituelle dans la danse,  
Le fait qu'il ait une confusion satanique dans la danse,  
Est-ce à dire que Aigle n'est pas là ?
25. Aigle n'est-il pas là ,  
Aigle, fils de Jibiriiru Binta,  
Fils de Sanba Binta  
Le fait qu'il ait de la confusion dans la danse,  
Le fait qu'il ait une confusion inhabituelle dans la danse,
30. Le fait qu'il ait une confusion satanique dans la danse,  
Est-ce à dire que Sanbe n'est pas là ?  
Sanbe le gambien n'est-il pas là ?  
Pour qu'il me remette la feuille  
L'unique feuille de ficus,
35. L'unique feuille de fromager,  
Moi aussi, je lui étalerai une écharpe bigarrée  
Une écharpe bigarrée venant du Congo .



- Bamako Mali jorron boyi a da.  
A da deren kiri in ηa,  
40. Dindin deri baanen kini in ηa,  
Bantin deri baanen kini in ηa,  
Ko, nda mani ko ?  
Xa da jorron boyi a da,  
Konko Mali jorron boyi a da,  
45. Bamako Mali jorron boyi a da.

### 73 - Woyi yo laayilalle

1. Woyi yo laayilalle, Woyi yo laayilalle.  
N ma mugu de, n ma ηari xa,  
Taaliban renmu jama,  
Siroye xa ni tanbo,  
5. Kānjelle Ibba juma.  
Kanηen jelle gume Alla Xunba  
Woyi yo laayilalle, Woyi yo laayilalle.  
N ma mugu de, n ma ηari xa,  
Bannan nan nuwaari,  
10. Bannan nan nuwaari,  
Buyeli Tuure me nta,  
Bannan ti an do golle,  
E Buyeli in da an nawaari,  
Sunma Aadama in da an nuwaari.  
15. Woyi yo laayilalle, Woyi yo laayilalle  
N ma mugu de, n ma ηari xa,  
Taalibon faaban baana,  
Ma xa da in deema ti Alla,  
Ma xa da in deema ti Alla,  
20. Danqanta xasen faayi a konno  
Sunma danqanta xasen faayi a konno.  
U.Y.J koli danqanten yan da fin ña.  
U.Y in fa ga kuuru  
Naanun minni minna ?  
25. Naanun minni minna?  
Xunba Asa n da an nuwaari,  
Foofana gunbu kalla,  
N ma, xa da n deema ti Alla  
Digi kuya n da an nuwaari n ma,  
30. Xunba Asa n ti an do golle,  
Xunba Asa n ti an do golle,  
E legan ga na daga kanmu n ma,

- Une écharpe bigarrée venant de Bamako (Mali)  
 Il m'a remis la feuille,  
 40. L'unique feuille de ficus,  
 L'unique feuille de fromager,  
 Qu'est-ce que j'avais promis ?  
 Etalez pour lui un pagne bigarré.  
 Etalez pour lui un pagne bigarré du Congo et du Mali  
 45. Etalez pour lui un pagne bigarré de Bamako Mali.

### 73 - Oh mon dieu l'unique

1. Oh mon Dieu, oh mon Dieu l'unique  
 Je n'ai jamais vu, je n'ai jamais entendu  
 Assemblée de jeunes talibés,  
 La générosité est une dette.
5. Juma la fille de Ibba est un anneau d'or.  
 Xunba la parfaite, est possesseur d'anneaux d'or.  
 Oh mon Dieu, oh mon Dieu l'unique.  
 Je n'ai jamais vu ou entendu.  
 Aisée, hommage à toi.
10. Aisée, hommage à toi.  
 Buuyeli Tuure est sans pareil.  
 Aisée du courage.  
 Oh Buyeli, je te rends hommage.  
 Adama, je te rends aussi hommage.
15. Oh mon Dieu, oh mon Dieu l'unique.  
 Je n'ai j'ai vu ou entendu.  
 La rivale des talibés,  
 De grâce aidez-moi,  
 De grâce aidez-moi.
20. Car je suis en train de parler de la vieille malpropre.  
 Encore une fois je suis en train de parler de la vieille malpropre.  
 U.Y.J. La malpropre a commis des dégâts.  
 Mais je me garde tout excès dans les propos  
 Où est-ce que les vaches s'abreuvent ?
25. Où est-ce que les vaches s'abreuvent ?  
 Hommage à toi Xunba Asa.  
 Foofana, tueur de boeufs.  
 De grâce aidez-moi  
 A rendre hommage au tueur de boucs.
30. Xunba Asa, je reconnais tes efforts.  
 Xunba Asa, je reconnais tes efforts.  
 Quand le danseur aura sauté

- Legan ga na daga kanmu,  
Xunba n ti an do golle,
35. Legan jeeri nan toxon ko.  
Woyi yo laayilallan ma,  
Woyi yo laayilallan ma,  
Xunba Asa nda an nuwaari,  
Xunba Asa nda an nuwaari,
40. Leminan haqqilante ma,  
Xirisun gundan renman ma,  
Leminan kitti sennun ma,  
Xirisun yigan renma.  
N ma xa da in deema ti Alla,
45. N ma xa da in deema ti Alla,  
Woyi yo laayilallan ma,  
Woyi yo laayilallan ma,  
Siroye xa ni tanbo,  
Ben da siro o ra wa a konno.
50. I ben da bono o ra wa konno.

#### 74 - Woyi n ma jaman danma

1. Woyi n ma jaman danma,  
E! xa da in deema,  
N ma xa da in deema ti Alla.  
Tuṅan ra ñi a ga o kutunu
5. Alla do Maaku falle.  
Tuṅan bunnan ñi o sufana  
Ye Alla do Maaku falle.  
Arabiye Maaku kuuru an ma da  
Hari na an toxo an ma da.
10. Ye laayillala layila faayilalla  
Woyi n ma jaman danma,  
E! xa da in deema ti Alla,  
N ma xa da in deema ti Alla.  
N ya ni lega Haawa Jaaje,
15. Legan jeeri Huleyi Jaaje.  
Mariyaamu Jaaje renme,  
Jaxa Denba jalan fe ba?  
Bakkari Binta jalan na in ya,  
Bakkari jalan fe ba?
20. Ye Dawuda Sanba renme,  
Ma Umaru Haawo renme.  
Buna Haawa jalan na in ya

- Quand le danseur aura sauté  
Xunba je reconnais tes efforts
35. Le danseur professionnel évoquera ton nom  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Hommage à toi, Xunba Asa.  
Hommage à toi, Xunba Asa.
40. Intelligente fille,  
Confidente des anciens .  
Fille aux mains propres.  
Qui partage le plat avec les anciens.  
De grâce aidez-moi.
45. De grâce aidez moi.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
La générosité est une dette.  
Nous sommes bien capables de rendre compte de la générosité des uns
50. Et de la méchanceté des autres.

#### 74 - Assemblée tout entière

1. Assemblée tout entière,  
Aidez-moi,  
De grâce, aidez-moi.  
L'étranger aurait pu avoir raison de nous
5. N'eût été le concours de Maaku.  
L'alène de l'étranger aurait pu nous piquer  
N'eût été le concours de Maaku.  
Maaku, fille aux caractères nobles  
Puisse Dieu t'entourer de sa protection
10. Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Assemblée tout entière,  
Aidez-moi,  
De grâce, aidez-moi  
C'est moi qui suis le danseur, fils de Haawa Jaaje.
15. Danseur professionnel, fils de Huleyi Jaaje.  
Fils de Mariyama Jaaje.  
Fils de Denba.  
Fils de Bakkari Binta.  
Ne suis je pas le fils de Bakkari Binta,
20. Fils de Dawuda Sanba,  
Et celui de Umar Haawa ?  
C'est moi qui suis le fils de Buna Haawa

Manmadu Haawa ga da in neene  
Ye jaman danma, i be nda siro legan nan ko.

25. N ti o nta xa kafen minni,  
Soxuban kafen minni,  
Saabu Koolo ga ña maaño  
Yelin xullen ga ña maaño,  
Saabu Xunba ga ña maaño.
30. Xunba dinmu timi koota,  
Hari naanun bara sokke,  
Ye tanmison bara sokke,  
Ye leminun bara konbe,  
Jaxa xirisun bara...
35. Luuliyi Xunba me nta  
Hari nan wara an ma da.  
Woyi n ma jaman danma ,  
Ye! xa da in deema.  
I be nda in wari kundu
40. Ken na ti haajun nta an ña.  
be nda in mugu kundu  
Ye! ken na ti haajun nta an ña.  
E! legan daga debe yogo  
Waxen kulaadi deben kanma.
45. Alahajjinun ga na me ñi  
Alahajjinu gan nta baana.  
Alahajjin do alaa haaju  
Alla wa tu kun nta baana.  
Legan do xuson gemu kille,
50. Baanan yiga gemu kille,  
Danqante xasen gemu kille,  
Gonminta xasen gemu kille.  
.Legan ga ti salanmaale  
Kooni xuson bonte telle
55. Nan teleno saaxen noqqu,  
Saaxa gonminte, saaxen noqqu.  
A daga saaxen xa ñi minna?  
Soron konpe xasen noxo  
Suwon konto ñaaxamen ña.
60. Xamundi jiinun konto non ya.  
Ye! jaman danma  
Hayi an ña xuso ke yo
63. Sunma hayi an ña.

- Et qui fut trompé par Manmadou Haawa.<sup>9</sup>  
Assemblée tout entière, le danseur est capable de rendre compte de vos actes.
25. Nous ne boirons plus du café,  
Nous ne boirons plus le café du matin,  
Comme Saabu Koolo s'est mariée,  
Comme l'oiseau blanc s'est marié,  
Comme Saabu Xunba s'est mariée.
30. Le jour du départ de Xunba  
Les vaches s'étaient abstenues de manger  
Les petits ruminants s'étaient abstenus de manger.  
Les enfants avaient renoncé aux seins.  
Les adultes avaient renoncé à ...
35. Xunba, le diamant est sans pareil  
Puisse bien t'accorder sa protection.  
Assemblée tout entière,  
Aidez-moi.  
Celui qui me voit ainsi
40. Me taxera de désœuvré.  
Celui qui m'entend ainsi  
Me qualifiera d'oisif.  
Danseur est parti dans un village  
Où la folie s'est transformée en tortillon au dessus du village.
45. Quand les pèlerins se rencontrent  
Ils ne sont pas tous pareils.  
Alhajji et Alaa haaju<sup>10</sup>  
Dieu sait qu'ils sont différents.  
Danseur a rencontré une fille en cours de route
50. Danseur a rencontré celle qui mange seule sous l'oeil envié des autres  
Danseur a rencontré la vieille malpropre  
Danseur a rencontré la vieille gloutonne  
Quand danseur a salué  
La fille s'est brusquement levée
55. Et s'est dirigée vers sa mère,  
Sa mère la goutonne .  
Où est-ce qu'elle l'a trouvée ?  
Dans la vieille cuisine  
Où il manquait du bois de chauffe
60. Et où il manquait de l'eau pour arroser la farine de mil:  
Assemblée tout entière  
Malheur à toi fille dont je parle.
63. Encore une fois malheur à toi.

## 75 - Beleesi janbe

1. An Beleesi janbe  
N Beleesi toori siine,  
An Beleesi janbe  
Salli jaman danma danma
5. An Beleesi janbe.  
Wallaahi xusun ga na me ñi,  
An Beleesi janbe  
Giyar roxen su wa du da.  
An Beleesi janbe
10. E! hayi an ña xuso ke wo  
An Beleesi janbe  
Taaliba katta xuso ke yo.  
An Beleesi janbe  
Ye! Fuleyi in da an nawaari.
15. An Beleesi janbe  
Soxona gunbu kalla  
An Beleesi janbe  
Legan daga debe yogo,  
An Beleesi janbe  
Waxen kulaadi deben kanma.  
An Beleesi janbe  
Legan do xuson gemu kille,  
An Beleesi janbe.  
Baanan yigan gemu kille,
25. An Beleesi janbe.  
Taaliba kattan gemu kille,  
An Beleesi janbe  
Maxanban xana gemu kille,  
An Beleesi janbe
30. Legan ga ti salaamaale,  
An Beleesi janbe  
Xuson xusa bonte telle ,  
An Beleesi janbe  
Nan teleño saaxen noqqu,
35. An Beleesi janbe  
Saaxa gonminte, saaxen noqqu,  
An Beleesi janbe  
Gundun bure, saaxen noqqu,  
An Beleesi janbe
40. Daga saaxen xa ñi minna?  
An Beleesi janbe

## 75 - BLAISE DIAGNE

1. An Blaise Diagne,  
L'année du sacre de Blaise,  
An Blaise Diagne.  
Assemblée d'hommes qui observent la prière,
5. An Blaise Diagne.  
Quand les filles se rencontrent,  
An Blaise Diagne  
Les plus vilaines se font remarquer.  
An Blaise Diagne.
10. Malheur à toi fille  
An Blaise Diagne  
Qui maltraite les talibés.  
An Blaise Diagne  
Oh Fuleyi, hommage à toi
15. An Blaise Diagne  
Soxona, tueur de boeufs.  
An Blaise Diagne  
Danseur est parti dans un village  
An Blaise Diagne
20. Où la folie s'est transformée en tortillon au-dessus du village .  
An Blaise Diagne  
Danseur a rencontré une fille en cours de route,  
An Blaise Diagne  
Celle qui mange sous l'oeil envié des autres,
25. An Blaise Diagne  
Celle qui ne ménage pas les talibés,  
An Blaise Diagne  
Celle qui se livre sans pudeur aux jeunes garçons,  
An Blaise Diagne
30. Quand Danseur a salué  
An Blaise Diagne  
Elle s'est brusquement levée,  
An Blaise Diagne  
S'est dirigée vers sa mère,
35. An Blaise Diagne  
Sa mère, la gloutonne  
An Blaise Diagne  
Sa mère, la méchante  
An Blaise Diagne
40. Où est-ce qu'elle a trouvé sa mère ?  
An Blaise Diagne



- Soro: konpe xasen noxo.  
 An Beleesi janbe  
 Suwan konto ñaaxamen ηa.
45. An Beleesi janbe  
 Wuron ga ro ñaaxamen ηa.  
 An Beleesi janbe  
 Xamundi jiinun konto non ya.  
 An Beleesi janbe
50. Taxawun konto huton ken ηa.  
 An Beleesi janbe  
 Xuson ga ti yunma yaaye,  
 An Beleesi janbe  
 N ma an in deema gobbi baane,
55. An Beleesi janbe  
 N ga a gorono taalibon da,  
 An Beleesi janbe  
 Jaako siren taalibon da,  
 An Beleesi janbe
60. Jinme Jaaxon taalibon da,  
 An Beleesi janbe  
 Xayibara Jaaxon taalibon da,  
 An Beleesi janbe  
 Saaxa gonminte, saaxen ti a da :
65. An Beleesi janbe  
 Hari an ma giri in yinme,  
 An Beleesi janbe  
 N yinme kiyun dangi falle,  
 An Beleesi janbe
70. N na manni konno renme da ?  
 An Beleesi janbe  
 Xuson teηa haaben banηe,  
 An Beleesi janbe  
 Haaba gonminte, haaben banηe,
75. An Beleesi janbe  
 A daga haaben xa ñi minna ?  
 An Beleesi janbe  
 Koran naxaadun tonte xoore.  
 An Beleesi janbe
80. Ma koran nan lanba ti i ya.  
 An Beleesi janbe  
 Xotoyi bure saabu dan ηa.  
 E! janbanginen xa wa a raqqe.
84. An Beleesi janbe

- Dans la vieille cuisine  
An Blaise Diagne  
Où il manquait du bois de chauffe,
45. An Blaise Diagne  
Et où le dîner était en retard.  
An Blaise Diagne  
Elle manquait aussi d'eau pour arroser la farine  
An Blaise Diagne
50. Comme elle manquait de gluant.  
An Blaise Diagne  
Quand la fille a dit : mère pleine de tendresse  
An Blaise Diagne  
Mère, aide moi avec une poignée de mil
55. An Blaise Diagne  
Pour inviter les talibés  
An Blaise Diagne  
Les talibés de Jaako Sire,  
An Blaise Diagne
60. Les talibés de Jinme Jaaxo,  
An Blaise Diagne  
Les talibés du Jaaxo de Xayibar.  
An Blaise Diagne  
Sa mère la gloutonne lui répondit :
65. An Blaise Diagne  
Ote toi de là.  
An Blaise Diagne  
Après un passé peu brillant  
An Blaise Diagne
70. Qu'est-ce que j'ai à dire à mon enfant ?  
An Blaise Diagne  
Aussitôt après la fille s'est dirigée vers son père ;  
An Blaise Diagne  
Son père le gourmand
75. An Blaise Diagne  
Où est-ce qu'elle l'a trouvé ?  
An Blaise Diagne  
Au milieu d'une estrade en bois  
An Blaise Diagne
80. Qui présente les signes d'un écroulement certain  
An Blaise Diagne  
A cause de sa lourdeur.  
Il avait aussi une pipe dans la bouche  
An Blaise Diagne

85. Alimeeti hunsun wa saqqa.  
 An Beleesi janbe  
 Segereetin wa a raqqa.  
 An Beleesi janbe  
 A do a baataran talo xullu.
90. An Beleesi janbe  
 . hari yinten nta a kofe ke di.  
 An Beleesi janbe  
 Laqqen hakka goro duuro.  
 An Beleesi janbe
95. Renmen ga ti haaben da :  
 An Beleesi janbe  
 N faaba n deema selin ganma  
 An Beleesi janbe  
 N ga a sorono taalibon da,
100. An Beleesi janbe  
 Jinme Jaaxo taalibon da,  
 An Beleesi janbe  
 Xayibara Jaaxon taalibon da.  
 An Beleesi janbe
105. Haaben ga ti remen da :  
 An Beleesi janbe  
 A ti hari an ga ma giri yinme,  
 An Beleesi janbe  
 N na xusa an ma haraamu an da.
110. An Beleesi janbe  
 Legan ti a ma kiñe ke ya.  
 An Beleesi janbe  
 E! xuson xusa saage non ya ,  
 An Beleesi janbe
115. E! feqqen ni buusin konpe.  
 An Beleesi janbe  
 Ye! toron ni lafan lenme  
 An Beleesi janbe  
 Legan ti a ma kiñe ke di.
120. An Beleesi janbe  
 Legan teña Saajo banqe.  
 An Beleesi janbe  
 Huto do xati ga da in gooti.  
 An Beleesi janbe
125. Maaro do tiye ga da in ηoomi.  
 An Beleesi janbe  
 Kokkan buteli ga da in ηoomi.

85. Des brins d'allumette étaient à ses côtés  
An Blaise Diagne  
Et une cigarette était dans sa bouche.  
An Blaise Diagne  
Il portait de bizarres chaussures blanches
90. An Blaise Diagne  
Il avait une nuque dégarnie.  
An Blaise Diagne  
Et sa bouche était remplie de cola.  
An Blaise Diagne
95. Quand sa fille lui a dit :  
An Blaise Diagne  
Père veuillez m'aidez avec un coq  
An Blaise Diagne  
Pour préparer un plat à l'intention des talibés,
100. Au Blaise Diagne  
Les talibés de Jinme Jaaxo,  
An Blaise Diagne  
Les talibés du Jaaxo de Xayibara.  
An Blaise Diagne
105. Il lui dit :  
An Blaise  
Ote toi de là  
An Blaise Diagne  
Sinon je divorcerai ta mère pour de bon
110. An Blaise Diagne  
Danseur dit : "ça ne vaut pas la peine"  
An Blaise Diagne  
Et de la jeune fille fit demi tour  
An Blaise
115. Avec ses aisselles qui s'appellent puanteur  
An Blaise Diagne  
Et ses oreilles des vans.  
An Blaise Diagne  
Danseur n'en a pas fait un problème,
120. An Blaise Diagne  
Il s'est dirigé vers chez Saajo  
An Blaise Diagne  
Où il a mangé à sa guise du cous-cous  
An Blaise Diagne
125. Où il a mangé à sa faim du riz au poisson,  
An Blaise Diagne  
Où il s'est suffisamment désaltéré de coca cola.

- An Beleesi janbe  
Koli Saajon n ti an do golle.
130. An Beleesi janbe  
E! na ñaṅa an da wuyu gillu.  
An Beleesi janbe  
Hari na o tanga masiibon ḡa,  
An Beleesi janbe
135. Xusu buren masiibon ḡa.
136. An Beleesi janbe.

## 76 - Bisimilaahi sulutaane

1. Ye bisimillaahi sulutane,  
Ye Sanba renme sulutane,  
Ye Muusa renme sulutane,  
Sulutane leeren kiṅe keeta.
5. Ye minna dejen koota ?  
Ye Sooringo nellan dejen koota,  
E Bannan xanan ni in ya.  
E jaaba xanan faayi  
Jaaban NJabu Siise xanan faayi.
10. Ye Nenne xanan faayi.  
Nenne Idi Siise xanan faayi.  
E Sira Siise xanan faayi.  
E Maarega Denba xanan faayi.  
Debe Wonpu Sanba dejen koota,  
Telemiju leeren kiṅe keeta.  
Yallaali ya rabbi.  
Yallaali jamu jamu.  
Ye Bisimillaahi jamu jamu.  
Ye gunbo jamu jamu.
20. Ye Tulle jam jam.  
Kunba sutten gunbo jamu jamu.  
Komo xooren gunbo jamu jamu  
Hamudalla yaxannun xibaare ?  
Tesitaaye yaxannun xibaare. ?
25. Ye bannan xanan ni in ya  
Bakkari renmen xanan ni in ya.  
Ye Dalla renme xanan faayi.  
Ye Siliman renmen xanan faayi.  
Ye Penda renmen xanan faayi.
30. Daado renmen xanan faayi.  
Ye bannan xanan faayi.

- An Blaise Diagne  
 Oh Saajo, hommage à toi.
130. An Blaise Diagne  
 Puisse Dieu te prêter une longue vie.  
 An Blaise Diagne  
 Puisse Dieu nous protéger contre les méfaits.  
 An Blaise Diagne
135. Puisse Dieu nous protéger contre les méfaits d'une méchante fille.
136. An Blaise Diagne

## 76 - Oh bisimillaahi sulutane

1. Oh bisimillaahi<sup>11</sup> Sulutane,  
 Oh Sulutane fils de Sanba,  
 Oh Sulutane fils de Muusa,  
 Sulutane, il est maintenant l'heure.
5. Te souviens-tu de quelle rencontre ?  
 Oh lors de la séance [de danse] de Sooringo  
 C'est moi qui étais l'ami de l'aisée.  
 Voilà l'ami de Jaaba.  
 L'ami de Jaaba Njabu Siise.
10. Voilà l'ami de Nenne.  
 Voilà l'ami de Nenne Idi Siise.  
 Oh voilà l'ami de Sira Siise.  
 Oh voilà l'ami de Maarega Denba.  
 Lors de la séance [de danse] de Wonpu ...
15. Telemiju<sup>12</sup> il maintenant l'heure.  
 Oh mon Dieu, oh mon Seigneur.  
 Oh mon Dieu, paix ! paix !  
 Par le nom de Dieu paix ! paix !  
 Oh taureau, paix ! paix !
20. Oh Abeille, paix ! paix !  
 Le taureau de Kunba Sutte paix ! paix !  
 Le taureau de l'esclave de case.  
 Comment vont les jeunes filles Hamdalla ?  
 Comment vont les jeunes filles de Testaaye ?
25. C'est moi qui suis l'ami de l'aisée.  
 C'est moi qui suis l'ami de la fille de Bakkari.  
 C'est moi qui suis l'ami de la famille de Dalla.  
 Oh voilà l'ami de la fille de Silima.  
 Oh voilà l'ami de la fille de Penda.
30. Voilà l'ami de la fille de Daado  
 Voilà l'ami de l'aisée.

- Abudu renmen xanan faayi.  
 Ye Denba renmen xanan faayi.  
 Ñaxawaali sooxon katu baane.
35. Salasiini sooxon katu baane.  
 Gelli an ga tanpi ken da ye  
 Denbankaanu yaxannu...  
 Yallali ya rabbi.  
 Ye Habi jamu jamu !
40. Habi saalifu jaaje jamu jamu !  
 Habi Haademu jaaje jamu jamu !  
 Ye Habi jamu jamu !  
 Ye Bullaayi renme jamu jamu !  
 Bullaayi Buubu renme jamu jamu !
45. Jaara Buubu renme jamu jamu !  
 NDeye Sanba Denba nta ke dinme.  
 NDeye Silli Denba nta ke dinme?  
 NDeye Jaaje Sanba nta ke dinme?  
 Keti Wagen Denba nta ke dinme ?
50. Keti Konkon Denba nta ke dinme ?  
 E Bannan renmen xanan faayi.  
 Deben moyibanten xanan faayi.  
 Deben Siliwisanten xanan faayi.  
 Faransi yaxannun xibaare ?
55. Pari Sanba yaxannun xibaare ?  
 Ye bannan xannan faayi.  
 Denben ñaxalinten xanan ni an ya.  
 Waawunde Jumaasi, Jumaasi.  
 Fuleeyi Jumaasi, Jumaasi.
60. Ye Takko Jumaasi, Jumaasi.  
 Ye n tappa Sunnan moxo.  
 Yallaali ya rabbi.  
 N dalla an wuye.  
 Ye bisimillaahi segefeli,
65. Faatumata Silla renme sege.  
 Ye Saajo Silla gunbo ye.  
 Jaaje Silaamu renme xori xeeri ?  
 Yallaali ya rabbi.  
 Fuleeyi in daga minna ?
70. Ye Laasana renmen daga minna ?  
 Laasana Denba renmen daga minna ?  
 Ye Fenda renmen daga minna ?  
 Ye Fuleeyi bogu sutte.  
 E Sutte jerinte bogu sutte.

- Voilà l'ami de la fille de Abudu .  
 Oh voilà l'ami de la fille Denba.  
 Tout joyeux, applaudis seulement.
35. Salasiini<sup>13</sup> applaudis seulement.  
 Si tu ne peux pas faire cela  
 Les jeunes filles de Dembankaani ...  
 On mon Dieu, oh mon Seigneur.  
 Oh Habi, paix ! paix !
40. Habi, fille de Saalifu Jaaje, paix ! paix !  
 Habi, fille de Haademu Jaaje, paix paix !  
 Oh Habi, paix ! paix !  
 Oh fille de Bullaayi, paix ! paix !  
 Fille de Bullaayi Buubu, paix, paix !
45. Fille de Jaara Buubu paix, paix !  
 Ndeye Sanba Denba est elle dans cette soirée ?  
 NDeye Silli Denba est elle dans cette soirée ?  
 Ndeye Jaaje Sanba est-elle dans cette soirée ?  
 Wagen Denba est-elle dans cette soirée ?
50. Konkon Denba est elle dans cette soirée ?  
 Voilà l'ami de l'aisée.  
 Voilà l'ami de la célèbre (fille) du village.  
 Voilà l'ami de la "civilisée" du village.  
 Comment vont les jeunes filles de France ?
55. Comment vont les jeunes filles de Paris ?  
 Voilà l'ami de l'aisée.  
 C'est toi qui est l'ami de la toute joyeuse du village  
 Waawunde Jumaasi, Jumaasi.  
 Fuleyi Jumaasi, Jumaasi.
60. Oh mon promotionnaire reprends le refrain.  
 Oh mon Dieu, on mon Seigneur.  
 J'ai longtemps oeuvré en ta faveur.  
 Oh bimillahi segefeli  
 Sege<sup>14</sup> fils de Fatumata Silla,
65. Sege, taureau de Fatumata Silla,  
 Oh taureau de Saajo silla.  
 Fils de Jaaje Silaamu du calme.  
 Oh mon Dieu, oh mon Seigneur.  
 Où est passé Fuleyi
70. Où est passé la fille de Laasana,  
 Où est passé la fille de Penda,  
 Oh Fuleyi, sors de la forêt,  
 Oh lionne de la forêt, sors de la forêt  
 Oh ce n'est pas moi Jaraiilu.



75. E. Jaraiilu feti in ɲa.  
 Kallen jaraiilu feti in ɲa.  
 Kallen malekiya feti in ke ya.  
 Kallen jaraiilu feti in ke ya.  
 Taalibo sooxon nta ke dinme.
80. Yaxannu sooxon nta ke dinme.  
 Tele Bullaayi Xunba tele,  
 Tele Maamu gunbo tele,  
 Tele Foodiye gunbo tele,  
 Telemiju leeren kiɲe xadin koyi.
85. Yallaayi ya rabbi...  
 Yallaayi ya...  
 Kara nna an tiye ...  
 Maxa keɲin ..  
 Telemiju maxa keɲe.
90. Ye n na an ya xaton kanma  
 Minna da minna dejen koota ?  
 Fillo wa dinme ke,  
 N ga na sinme ti fillo wa dinme ke,  
 Ye Naaye renmen wa dinme ke,
95. Ye Sanba renmen wa dinme ke,  
 Ye Sanba renmen wa dinme ke,  
 Suraaxata renmen wa dinme ke.  
 Ye n yonki jamu jamu.  
 Lengelenge Fuleye jamu jamu.
100. Ye minna dejen koota.  
 Deben Tiggere dejen koota.  
 Debe Hadabere dejen koota.  
 Yaxannun xanan ni an ya.  
 E bannan xanan ni an ya.
105. E Jowo yaxannun xanan ni an ya.  
 Tiggere yaxannun xanan ni an ya.  
 Nabbaaji yaxannun xanan ni an ya.  
 Taalibo sooxon nta ke dinme.  
 Yaxannu sooxon moxo ?
110. Ma kunda danma danma wo  
 Ma deben danma ye  
 Telemiju leeren kiɲe xa da in koyi.

75. Ce n'est pas moi Jaraiilu.  
Ce n'est pas moi Jaraiilu l'ange de la mort.  
Ce n'est pas moi l'ange de la mort.  
Je ne suis pas Jaraiilu.  
Talibés, vos applaudissements ne conviennent pas.
80. Jeunes filles vos applaudissements ne conviennent pas.  
Oh tele<sup>15</sup> fils de Bullaayi Xunba.  
Tele, oh Tele le taureau de Maamu,  
Tele, oh Tele le taureau de Foodiye,  
Telemiyu, il est encore l'heure.
85. Oh mon Dieu oh mon Seigneur  
Oh mon Dieu, oh ...  
Meurs pour que je ... ta chair  
Ne ne me bouscule pas.  
Telemiju ne te presse pas
90. Car je n'oeuvre qu'en ta faveur.  
Vous souvenez-vous de quelles rencontres  
Il y a deux (filles) dans la soirée,  
Si je me rappelle qu'il y a les deux [filles] dans la soirée,  
Oh il y a la fille de Naaye dans la soirée.
95. Oh l'aisée est dans cette soirée.  
Il y a la fille de Sanba dans la soirée.  
La fille Suraaxata est de la soirée.  
Oh mon âme, paix ! paix !  
Fuleyi l'élanée et la filiforme Paix ! paix
100. Vous souvenez-vous de quelle rencontre ?  
Lors de notre soirée au village de Tiggere ...  
Lors de la rencontre du village de Hadabere ...  
C'est toi l'ami des jeunes filles.  
C'est toi l'ami de l'aisée.
105. C'est toi l'ami des jeunes filles de Jowol.  
C'est toi l'ami des jeunes filles de Tiggere.  
C'est toi l'ami des jeunes filles de Nabbaaji.  
Talibés, applaudissez  
Jeunes filles, applaudissez
110. Nous demandons à tout le quartier d'applaudir.  
Nous demandons à tout le village d'applaudir.
112. Telemiju il est encore l'heure.

## 77 - Yallaali ya rabbi

1. Yallaa li ya rabbi.  
Ye bisimillaahi segefeli.  
Xumaare ndalla an xaton kanma.  
Segefeli ndalla an xaton kanma.
5. Ye janbere Xunba, Sumaare.  
Ye Xunba Janna Sumaare.  
Naaye Manmadu Naaye, Sumaare.  
Ye Xunba xulle, Sumaare.  
Ye banna, Sumaare.
10. Taalibo Sooxon nta ke dinme.  
Yaxannu sooxon moxo ?  
Taalibon sunna moxo ?  
E deben danma danma wo  
E gunnen danma danma wo
15. Debe Denbankaanu ...  
Yallaali ya rabbi  
Kara nna an tiyen jenju  
E minna dejen koota ?  
Ye maxa keñe ...
20. Seyire maxa keñen dan ña  
Deben sulusanten xana,  
Deben moyibanten xana,  
Salasini leeren kiñe.  
Hayi sulusanten xana.
25. Deben moyibanten xanan faayi.  
Ye Mayimuna xanan faayi.  
Hamudalla yaxannun xanan faayi.  
Testaaye yaxannun xanan faayi.
30. Baraane yaxannun xanan faayi.  
Gangaare yaxannun xanan faayi.  
Sansanñe yaxannun xanan faayi.  
Wali Janta yaxannun xanan faayi.  
Gollera yaxannun xanan faayi.
35. Medina yaxannun faayi.  
Minna dejen koota .  
Debe Medina dejen koota.  
Ye lenge lenge Daraame.  
Lenge lenge Fuleeyi, Daraame.
40. Ye Nenne ga da in kari.  
Ye Nenne Njabu ga da an kari.

## 77 - Oh mon dieu, oh mon Seigneur

1. Oh mon Dieu, oh mon Seigneur  
Oh Bissimillahi Segefeli  
Grue, j'ai longtemps oeuvré en ta faveur.  
Segefeli j'ai longtemps oeuvré en ta faveur.
5. Oh Janbere Xunba, Sumaare.  
Oh Xunba [fille de] Janna, Sumaare.  
Naaye [fille de] Manmadu Naaye, Sumaare.  
Oh Xunba la teint-clair, Sumaare.  
Oh l'aisée, Sumaare.
10. Talibés, vos applaudissements ne conviennent pas.  
Jeunes filles, applaudissez fort.  
Talibés applaudissez bien .  
Nous nous adressons à tout le village.  
Nous nous adressons à toute la brousse.
15. Nous nous adressons à tout Denbankaani.  
Oh mon Dieu, oh mon Seigneur  
Meurs pour que je disperse ta chair.  
La rencontre d'où ?  
Oh ne te presse pas.
20. Poète ne me bouscule pas  
Oh l'ami de la "civilisée" du village,  
L'ami de la célèbre [fille] du village,  
Salasini, il est l'heure.  
Oh l'ami de la "civilisée"
25. L'ami de la célèbre [fille] du village,  
Voilà l'ami de Mayimuna.  
Voilà l'ami des jeunes filles de Hamudalla.  
Voilà l'ami des jeunes filles de Testaaye.  
Voilà l'ami des jeunes filles de Botoxollo.
30. Voilà l'ami des jeunes filles de Baraane.  
Voilà l'ami des filles de Gangaare.  
Voilà l'ami des filles de Sansanḡe.  
Voilà l'ami des filles Waali Janta.  
Voilà l'ami dess filles Golleera.
35. Voilà l'ami des filles de Medina.  
Vous souvenez-vous de quelle soirée ?  
Lors de notre soirée à Medina ...  
Oh Fuleeyi, la fluette, Daraame.  
Fuleyi, la fluette ,Daraame.
40. Oh je suis épris de Nenne.  
Oh tu es amoureux de Nenne Njabu.

- Ye Fuleyi ga da an kari.  
 Ye Fuleyi Denba ga da an kari.  
 Ye Maarega Denba ga da in kari.
45. Telemiju sooxon moxo ?  
 An molle bote ya ba?  
 Xumaare mollen bote ya ba?  
 An molle bote ya ba?  
 Ye Tulle mollen bote ya ba?
50. Kera in na an tiyen jenje.  
 Ye in waaxi kara in na an tiyen jenje.  
 Ketu an ken ma sinme dejen koota ?  
 Ye dangi a yi bote n jaxasedi.  
 Ye singi bolonŋe n jaxasedi.
55. Ye Haawa jamu jamu.  
 Minne do minne deje ?  
 Debe wonpu Sanba dejen koota.  
 Siroyen xoten ya ni.  
 Woroxiya xullen sefen ya da.
60. Ye Takko sefen ya da?  
 Takko Jaageli Takko sefen ya da.  
 Deben moyibanten sefen ya da.  
 Ye minnen dejen koota ?  
 Taalibo sooxon nta ke dinme.
65. Yaxannun sunnan nta ke dinme.  
 Taalibo sooxon moxo ?  
 Yaxannu sooxon moxo ?  
 E deben danma danma wo  
 E kunda danma E
70. Telemiju leeren kiŋe keeta.  
 Ye mendu bone  
 Siŋaale mendu bone na an ŋa?  
 Siŋaale sansi konto ya ba?  
 Siŋaale an sansi konto ya ba?
75. Ye Fuleyi xanan faayi.  
 Fuleyi Yero xanan faayi.  
 Ketu o ya ma dejen kara do me.  
 Bokkojeyi nellan dejen koota.  
 Ketu o ya ma dejen kara do me ?
80. E Sooringo dinden wure koota  
 Nenne Idi Siise wa non ŋa.  
 Ye Rugi wa non ŋa.  
 Rugi Bakkari Rugi wa non ŋa.  
 Ye Sira wa non ŋa.

- Oh tu es épris de Fuleyi.  
 Oh je suis épris de Fuleyi Denba.  
 Oh tu es amoureux de Maarega Denba.
45. Telemiju applaudissez fort.  
 Es-tu fatigué ?  
 Xumaare es tu fatigué ?  
 Es tu fatigué ?  
 Oh abeille est-elle fatiguée ?
50. Meurs pour que je disperse ta chair.  
 Oh mon frère meurs pour que je disperse ta chair.  
 Ne te souviens-tu pas de notre soirée  
 La fille sans pudeur, que Dieu m'en garde.  
 Oh celle qui s'exhibe dans les vestibules que Dieu m'en garde.
55. Oh Haawa, paix ! paix !  
 Je me rappelle de quelles soirées  
 Lors de la soirée de Wonpu ...  
 Il n'est pas facile d'être généreux.  
 C'est à moi que Woroxiya la teint-clair s'était confiée.
60. Oh c'est à moi que Takko s'était confiée.  
 C'est à moi que Takko Jaageli Takko s'était confiée.  
 C'est à moi que la célèbre [fille] du village s'était confiée.  
 Je me rappelle de quelle soirée ?  
 Talibés, vos applaudissements ne conviennent pas.
65. Jeunes filles le refrain est mal repris.  
 Talibés, applaudissez.  
 Jeunes filles, applaudissez.  
 A tout le village nous demandons des applaudissements.  
 Ah tout le quartier, nous demandons des applaudissements.
70. Telemiju, il est maintenant l'heure.  
 Qu'est-ce qui t'arrive ?  
 Signal<sup>16</sup> qu'est-ce qui t'arrive ?  
 Signal manques-tu d'essence<sup>17</sup> ?  
 Oh voilà l'ami de Fuleyi.
75. Voilà l'ami de Fuleyi yero.  
 N'avons-nous pas assisté ensemble à la fin de la soirée.  
 N'étions-nous pas ensemble à la fin  
 De la soirée dansante de Bokkijawe  
 N'avons-nous pas assisté ensemble à la fin de la soirée.
80. Lors de notre prestation sous la ficus de Sooringo  
 Nenne Idi Siise était présente.  
 Rugi était présente.  
 Rugu Bakkari, Rugi était présente.  
 Sira était présente.

85. Ye Sira Siise wa non ɲa.  
 Sira Hoodiye Jara xanan faayi.  
 Maarega Denba xanan faayi.  
 E Fuleyi Denba xanan faayi.  
 Deben sulusanten xanan faayi,
90. Deben moyibanten xanan.  
 An do sigi moxo sire ke ya.  
 An do giri moxo sire ke ya.  
 An do tere moxo sire ke ya.  
 Telemiju leeren kiñe xa da in koyi.
95. Yallaali ye.  
 Ye Bokkojeyi deje  
 Mansita Xaliilu Jamu jamu.  
 Bannan sefe an ya da.  
 Deben moyibante sefen an ya.
100. Deben ñaxaliten xana faayi.  
 Ye Mojjo Fade xanan faayi.  
 Janqa xana,  
 Janqa xanan faayi.  
 Ye Janqa Jaani xanan faayi.
105. An do sigi moxo sire ke ya.  
 An do giri moxo sire ke ya.  
 Ye sulu Sanba sulu.  
 Ye Xuma Sanba Binta Xuma,  
 Gilli an ga tanpi ken da Sulu
110. Li kara in na an tiye taxandi.  
 Yallaali ya rabbi.  
 Debe Tuleli koota, Sumaare.  
 Segefeli an baane ya ni, Kamara.  
 Salasini an baane ya ni, Jallo.
115. Amara an baane ya ni, Siisoxo.  
 Lelleeri fa ga sikki, Sumaare.  
 E bannan fa ga sikki, Kamara.  
 Gorobonen fa ga sikki, Kamara.  
 Ye Fune fa ga sikki, Kamara.
120. Kaba renmen fa ga sikki, Sumaare.

## 78 - Njaara laaji

1. Gelli yere katta jaara xori jamu koyi ?  
 Njaara laaji, Njaara laaji  
 Ye xa da sooxon timi o da Xumaare  
 Njaara laaji Njaara laaji

85. Sira Siise était présente.  
 Voilà l'ami de Sira Hoodiye Jaara.  
 Voilà l'ami de Maarega Denba.  
 Voilà l'ami de Fuleyi Denba.  
 Voilà l'ami de la "civilisée" du village.
90. Voilà l'ami de la célèbre [fille] du village.  
 Avec ta belle manière de le tenir debout.  
 Avec ta belle manière de te lever.  
 Avec ta belle démarche.  
 Telemiju il est l'heure.
95. Oh mon Dieu  
 Lors de la rencontre de Bokkijawe ...  
 Mansita Xaliilu paix ! paix !  
 C'est à moi que l'aisée s'était confiée.  
 C'est à moi que la célèbre [fille] du village s'était confiée.
100. Voilà l'ami de la joyeuse fille du village.  
 Voilà l'ami de Mojjo Fade.  
 L'ami de Janqa ...  
 Voilà l'ami de Janqa Jaani.  
 Oh voilà l'ami de Janqa Jaani.
105. Avec ta belle manière de te tenir debout.  
 Avec la belle manière de te lever.  
 Oh Sulu Sanba, Sulu<sup>18</sup>  
 Oh Xuma Sanba Binta, Xuma<sup>19</sup>.  
 Si tu es fatigué Sulu
110. Donne toi la mort pour que je puisse partager ta chair.  
 Oh mon Dieu, oh mon Seigneur.  
 Lors de notre passage au village de Tutel  
 Segefeli, tu étais seul, Sumaare.  
 Salasini tu étais seul, Kamara.
115. Amara tu étais seul, Siisoxo.  
 La choyée étais là debout, Sumaare  
 Oh l'aisée était là debout, Sumaare.  
 Le gros bonnet était là debout, Sumaare.  
 Fune était là debout, Sumaare.
120. La fille de Kaba était là debout, Sumaare .

## 78 - Merci laaji

1. Qu'est-ce qui se passe d'ici à Jaara ?  
 Njaara laaji, Njaara laaji  
 Oh Xumaare, applaudissez pour moi  
 Njaara laaji Njaara laaji



5. Ye Tuleli Nbaaye koota n baane ya ni.  
 N jaara laaji Njaara laaji  
 Ye Wonpu Sanba koota n baane ya ni.  
 Njara laaji, Njaara laaji  
 Ye layila fa ilalla sooxo fonne.
10. Njaara laaji Njaara laaji  
 Ye n jaatigi nan nawaari xori jamu koyi ?  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 N jaatigi Juma jaare xori jamu koyi ?  
 Njaara laaji, Njaara laaji
15. N jaatigi ni Funti koyita sooxo fonne.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Koli deben danman da siro xa  
 Njaara laaji Njaara laaji.  
 Koli xuso nda siro o da a ra wa konno.
20. Njaara laaji Njaara laaji  
 Koli xuso be nda bono o da o ra wa konno.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Koli gunbu kallen ya xoten ni xori jamu sa ?  
 Njaara laaji Njaara laaji
25. Gunbu kuya jaari Donna dalla ke ya.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 . Koli digi kuya Jaari Donna dalla ke ya.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Woyyo deben danma danma Laasana jaara.
30. Njaara laaji Njaara laaji  
 Gunbu kuyen ya xoten ni ma in ga da an ko.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Denba Ayise fa ga no na Gande koota.  
 Njaara laaji Njaara laaji
35. Denba Ayise fa ga non na Gallaade koota.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 N ti xa na in deema sooxo xori jamu sa.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 N ti xa su na in deema sunna taalibannu
40. Njaara laaji Njaara laaji  
 Ye xa kun ma Njaara laaji mugu ya ba ?  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Ke ti xa kun ma Njaara laaji nari ya ba ?  
 Njaara laaji Njaara laaji
45. Ye Hayaane yaxannaanu xori jamu sa ?  
 Njaara laaji Njaara laaji

5. Oh lors de notre séjour à Tulel j'étais seul  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 A Wonpu j'étais seul  
 NJaara laaji, Njaara laaji  
 Il n'y a qu'un seul Dieu Allah, applaudissez un peu
10. Njaara laaji Njaara laaji  
 Hommage à toi, mon logeur.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Juma jaare mon hôte, qu'est ce qui se passe ?  
 Njaara laaji njaara laaji
15. J'ai comme logeuse Funti Koyita applaudissez un peu ?  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Même si le village tout entier est hospitalier,  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Nous sommes capables de rendre compte de la générosité de tout le monde.
20. Njaara laaji njaara laaji  
 Comme nous sommes capables de fustiger ceux qui ont refusé de nous donner  
 leur hospitalité.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Le fait d'égorger un boeuf n'est pas chose aisée.  
 Njaara laaji njaara laaji
25. Mais Jaari Donna, la donneuse de taureau est habituée à cela.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Jaari Donna la donneuse de boucs est habituée à cela.  
 Njaara laaji Njaare laaji  
 aara [fille de] Laasane, je prends à témoin tout le village.
30. Njaara laaji Njaara laaji  
 Offrir un taureau n'est pas facile, je parlerai de toi.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Lors de notre séjour à Gande, Ayise la fille de Denba y était.  
 Njaara laaji Njaara laaji
35. Lors de notre séjour à Gallaade Ayise la fille de Denba y était.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Je demande à ce qu'on m'applaudisse.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Jeunes talibés, je demande à ce que vous repreniez tous le refrain.
40. Njaara laaji njaara laaji  
 N'avez-vous pas entendu parlez de Njaara laaji ?  
 Njaara laaji njaara laaji  
 N'avez-vous pas vu Njaara laaji ?  
 Njaara laaji njaara laaji
45. Oh les jeunes filles de Hayaane qu'est-ce qui se passe ?  
 Njaara laaji Njaara laaji

- Damuga yaxannaanu xa sooxo fonne.  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Ye Xumaare wari seese Sanba renme
50. Njaara laaji Njaara laaji  
 Ye Manmadu waari seese Besseri renme  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Haadi Siise waari seese Laaliya renme.  
 Njaara laaji Njaara laaji
55. Koni xa su na in deema sooxo xori jamu sa ?  
 Njaara laaji Njaara laaji  
 Kullu yowmin baada yowmin n waaxi.  
 Kullu saatin baada saatin n waaxi.  
 Kullu saatin baada saatin ye.
60. Telemijju leeren kiñe keeta.  
 Leeren kiñe ...  
 Xaran moxo leeren kiñe keeta.  
 N ke ga suno su ya,  
 Sulutaane n na an ya suno lenki.
65. Telemijju mendu bone na an ηa ?  
 Ye minne dejen koota ?  
 Minne do minne dejen koota ?  
 Debe Sooringo dejen koota.  
 Minne do minne dejen koota ?
70. Debe Testaaye dejen koota.  
 Hamudalla dinde wure koota,  
 Ye H. muxu in ηa,  
 H. muxu in ηa,  
 Kakkala xooren muxun an ηa,
75. Jelleli xooren muxu an ηa,  
 Xusu baana yigaanan muxu an ηa,  
 Ye Sangalli waqqan muxu an ηa.  
 Ye B. n daga keeta.  
 B.K. n daga keeta.
80. Ye bannan faayi.  
 Mojjo Buubu renmen xanan faayi.  
 Denba Buubu renmen xanan faayi.  
 Maajigi Buubu renmen xanan faayi.  
 Ye bannan xanan na in ya.
85. Ye Dalla renmen xanan na in ya.  
 Damuga yaxannun xibaare.  
 Mariyaamu xanan faayi.  
 Soomo soxonten xanan faayi.  
 Ye woyi in yonkin xanan faayi.

- Jeunes filles de Damga applaudissez un peu.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Oh Xumaare fils de Sanba, tempère tes ardeurs.
50. Njaara laaji njara laaji  
 Oh Manmadou fils de Beseri, tempère tes ardeurs.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Haadi Siise fils de laaliya, tempère tes ardeurs  
 Njaara laaji njaara laaji
55. Oh je demande à ce que m'applaudissez tous.  
 Njaara laaji njaara laaji  
 Mon frère, chaque jour est suivi d'un autre.  
 Mon frère, après chaque heure, il y a une autre.  
 Oh, après chaque heure, il y a une autre.
60. Telemiju il est maintenant l'heure.  
 Il est l'heure.  
 Maître il est l'heure.  
 Si tu vois que je m'inquiète,  
 C'est à cause de toi Sulutaane.
65. Telemiju quel est le malheur qui t'arrive ?  
 Je me souviens de quelles rencontres ?  
 La rencontre d'où et d'où ?  
 Lors de la rencontre du village de Sooringo  
 La rencontre d'où et d'où ?
70. Lors de la rencontre du village de Testaaye  
 Lors de la rencontre qui a eu lieu sous le ficus de Hamudalla.  
 H. m'avait fui.  
 H.J.J. m'avait fui.  
 La grande impudique t'avait fui.
75. La jeune fille aux moeurs indécentes t'avait fui.  
 La fille qui mange seule t'avait fui.  
 La fille qui escalade les clôtures t'avait fui.  
 Oh me voilà rentrant.  
 B.K me voilà rentrant.
80. Voilà l'aisée.  
 Voilà l'ami de la fille de Mojjo Buubu.  
 Voilà l'ami de la fille de Denba Buubu  
 Voilà l'ami de la fille de Maajigi Buubu.  
 C'est moi qui suis l'ami de l'aisée.
85. Oh c'est moi l'ami de la fille de Dalla.  
 Comment vont les jeunes filles de Damga ?  
 Oh voilà l'ami de Mariyamu.  
 Voilà l'ami de la jeune fille aux lèvres tatouées.  
 Voilà mon amie intime.

90. Ye Dalla renmen xanan faayi.  
Bakkari renmen xanan faayi.  
Siliman renmen xanan faayi.  
Yallali ye n yonki.  
Ye lengen sefe.
95. Lenge lenge Fuleyi sefe.  
Fuleyi Daraame sefe in ya da.  
E li n nan sefe an ya da.  
Xumaare sigi na in moxo ko an da.  
Ye lenge lenge daga lenki,
100. Ye banna daga lenki,  
Jamiilun ga ri daga lenki.  
Minna do minna dejen koota ?
103. Ye ntappa sooxon katu fonne.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

90. Oh voilà l'ami de la fille de Dalla.  
Voilà l'ami de la fille de Bakkari.  
Voilà l'ami de la fille de Silima.  
Oh mon Dieu, oh mon âme.  
Oh la fluette a parlée.
95. Fuleyi, la fluette a parlée.  
C'est à moi que Fuleyi Daraame s'est confiée.  
Laisse-moi te parler.  
Xumaare, laisse-moi m'ouvrir à toi.  
Oh la fluette est partie aujourd'hui.
100. Oh l'aisée est partie aujourd'hui.  
La belle est partie aujourd'hui.  
Te souviens-tu de quelle soirée ?
103. Oh mon promo applaudis un peu.

<sup>1</sup>Etudiant du cycle moyen de l'enseignement coranique.

<sup>2</sup>Surnom d'un talibé.

<sup>3</sup>Idem

<sup>4</sup>Onomatopée

<sup>5</sup>L'expression signifie : Ba le peul applaudis. Son utilisation s'explique par le désir de créer un effet de rythme entre Hullu, Kelle, Pullo.

<sup>6</sup>Symbolisme phonique se traduisant par la création d'un rapport entre l'ethnie et les propos qu'on lui prête : les soninke disent mani bone xan ña = les soninke disent qu'est-ce qui se passe ?

<sup>7</sup>Idem pour les vers suivant suraqun nti yaqqa les maures disent yaqqa yaqqa.

<sup>8</sup>Troncation par apocope de legan jaala = danseur professionnel.

<sup>9</sup>Je fus éduqué par Manmadou Haawa.

<sup>10</sup>Manière de railler un père de famille se traduisant par la mise en parallèle de deux termes Alahajji (pèlerin) et Alaa haaju.

<sup>11</sup>De l'arabe bismillaahi signifiant au nom de Dieu.

<sup>12</sup>Surnom d'un talibé emprunté à l'arabe tilmiiz et qui signifie apprenant.

<sup>13</sup>Surnom d'un talibé emprunté à l'arabe Salaasina, qui signifie trente en rapport avec l'aptitude du talibé à faire plusieurs sauts sans répit.

<sup>14</sup>Troncation par apocope de Segefeli qui est le surnom d'un talibé.

<sup>15</sup>Troncation par apocope detelemiju (apprenant).

<sup>16</sup>Surnom d'un talibé.

<sup>17</sup>Es-tu fatigué ?

<sup>18</sup>Troncation par apocope de sulutane surnom d'un talibé.

<sup>19</sup>Troncation par apocope de xumaare surnom d'un talibé.

## IV - MAAÑUN SUUGU

### Futtu katten suugu

#### 79 - I da kattan katu

1. I da kattan katu,  
Yelin kattan katu.  
I da kattan katu,  
Boori katta katu.
5. Oku nta katta munda,  
Boori katta munda.  
O ku nta katta munda,  
Yelin katta munda.  
Katta baane kati baane
10. Kaati kanben ña xo ñañaxi.

#### 80 - Hanken giri yo

1. Hanken giri yo  
Xusun hanken giri yo.  
Yelli a gan nta o deñe.

### Seyin gane suuge (gidan yugun suugu)

#### 81 - Kanda sootaana

1. Kanda sootaana,  
Gidan yugu kanda sootaana  
Kootan ri.  
Kanda sootaana,
5. Gidan yugu kanda sootaana  
Kootan faayi.  
Tugayen na ro,  
Tugayen na ro,  
Sanmin kandon beran faayi
10. Tugayen na ro.  
Tugayen na ro,  
Tugayen na ro,  
Xaalisi xullen beran ni ke  
Tugayen na ro.
15. Kanda sootaana,

## **IV - CHANTS DE MARIAGE**

### **Chants pour annoncer le mariage**

#### **79 - Ils ont tiré un coup de fusil**

1. Ils ont tiré un coup de fusil  
Un coup tueur d'oiseaux.  
Ils ont tiré un coup de fusil  
Un coup tueur de pigeons.
5. Nous autres ne voulons pas d'un coup de fusil  
D'un coup tueur d'oiseaux.  
Nous autres ne voulons pas d'un coup de fusil  
D'un coup tueur de pigeons.  
Quand le coup de fusil fut tiré,
10. Un tel a montré ses dents de façon indécente.

#### **80 - Le vent souffle**

1. Le vent a soufflé  
Le vent des vierges souffle.  
Pourvu qu'il ne nous emporte pas.

### **Chants pour transporter le sable ou pour louer le frère qui se marie**

#### **81 - Oh toi qui bourres les paniers**

1. Toi qui bourres les paniers,  
Frère qui bourre les paniers,  
Voici venu le jour de la [reconnaissance].  
Toi qui bourres les paniers,
5. Frère qui bourre les paniers ,  
Voici venu le jour [de la reconnaissance].  
A toi toute notre reconnaissance,  
A toi toute notre reconnaissance,  
A toi toute notre reconnaissance pour les paniers de mil.
10. A toi toute notre reconnaissance,  
A toi toute notre reconnaissance,  
A toi toute reconnaissance.  
A toi toute notre reconnaissance pour le métal blanc gracieusement offert.  
A toi toute notre reconnaissance,
15. Toi qui remplis les paniers



Gidan yugu kanda sootaana  
17. Kootan faayi.

### 82 - N baaren leele

1. N baaren leele,  
N baaren leele,  
N baaren ñuman ya ni diminna baga.  
N baaren leele,
5. N baaren leele,  
N baane ñuman ya ni mone baga.  
O do tuurun gemu,  
O do tuurun gunbun gemu.  
O do yaaton gemu,
10. O do yaatan gunbun gemu.  
N baare ñuman gan ma fe, i da o raga.  
Xaliifa ñuman ya ni mone baga.  
Batu falla sefan ya ni mone baga.
14. Sagalli tungan ya ni mone baga.

### Betexendi suugu

### 83 - Jeekiraado sirun wa tiigene

1. Jeekiraado sirun wa tiigene.  
Jeekiraado burun wa unhuunu.  
O nta jeekiraado bure fo munda.  
O nta kobi katta fo munda.
5. O nta kobi jongi mara fo munda.  
O nta baanan yiga fo munda.  
O ku nta kallon kata fo munda.  
Kobi juugu juugu, kobi junta.  
Kobi jiigi jiigi kobi jaaga jaaga.
10. Jeekiraado sirun wa tiigene.  
Jeekiraado burun wa eheene.  
Kobi juugu juugu komi junta.  
Kobi baanan yiga.  
Kobi sutunte.
15. Kobi satante.

Frère qui remplit les paniers (de mil)  
17. Voici venu le jour [de la reconnaissance].

## 82 - Frère tarde à rentrer

1. Frère tarde à rentrer,  
Frère tarde à rentrer,  
Frère plein d'affection est capable de relever le défi.  
Frère tarde à rentrer,
5. Frère tarde à rentrer,  
Frère plein d'affection est capable de laver l'affront.  
Nous avons rencontré des éléphants,  
Nous avons rencontré de puissants éléphants mâles<sup>1</sup>.  
Nous avons rencontré des lions,
10. Nous avons rencontré des bêtes fauves.  
N'eût-été le concours de notre frère plein de tendresse ils nous auraient agressées.  
Notre cher confident est capable de laver l'affront.  
Celui qu'on ose jamais offenser est capable de relever le défi.
14. Celui [frère] qui s'acquitte des impôts est capable de laver l'affront.

## Chants pour décorer la chambre nuptiale

### 83- Les généreuses belles soeurs méritent d'être louées

1. Les généreuses belles-soeurs méritent d'être louées  
Et les méchantes dénigrées  
Nous ne voulons rien recevoir d'une méchante belle soeur.  
Nous ne voulons rien recevoir de celle qui n'a pas d'égards pour ses belles soeurs.
5. Nous ne voulons rien recevoir d'une belle soeur qui ne veut rien partager.  
Nous ne voulons rien recevoir de celle qui mange sous l'oeil envié des autres.  
Nous ne voulons rien recevoir de celle qui ne ménage pas ses beaux parents.  
Kobi juugu juugu<sup>2</sup>, Kobi junta<sup>3</sup>.  
Kobi jigi jigi, Kobi jaaga jaaga.
10. Les généreuses belles soeurs méritent d'être louées  
Et les méchantes dénigrées.  
Kobi juugu juugu, Kobi junta  
Une belle soeur habituée à manger seule.  
Une belle soeur avide.
15. Une belle soeur vorace.

## 84 - Jaban jaba wo

1. Jaban jaba jaba yo  
Kaara jaba do len mise

## Naayin sunkandi suugu

## 85 - Naayin sunka wo

1. O da o dinmun joppa ti bisimillahi.  
O da o sooxonun joppa araamaani ya.  
Ke leminan sirinne me nta xa riini bada bada.  
Naayin sunka wo
5. Sira naayen ma ri sunka.  
Naaye  
Naayen do wuro  
Sira naayen do wuro.  
Naaye
10. An ga wuunu wo  
Sugun borogon ri koota wo  
Jaxan borogon ri koota wo  
Tanma baanen ri koota wo  
Sira man da an kaba balla.
15. Naaye  
N na bara, n na bara wo  
Saaxa sire ga da xanne ko  
Naaye  
N na bara, n na bara wo
20. Haaba sire ga da xanne ko.  
Naaye  
N na bara n na bara wo  
Nbaare ñuman ga da xanne ko.  
Naaye
25. N na bara n na bara wo  
Xaliifa ñuman ga da xanne ko .  
Naaye  
Yunma Yaaye wo  
Sangunme ya tu ni in ña.
30. Naaye  
Baaba dikko wo  
Xaralle ya tu ni in ña.  
Naaye
34. Ho wa in noxo ke di,

## 84 - Décore avec force enjolivures

### 1. Décore avec force enjolivures

O décorations de chez nous avec une nombreuse progéniture

## Chant du soir chantés en l'honneur de la mariée

## 85 - Jeune mariée, bonsoir

### 1. Nous commençons notre soirée par le nom de Dieu.

Nous commençons nos applaudissements par le nom du Clément.

Plus jamais nous ne célébrons plus une fille aussi gentille que celle-là  
Jeune mariée<sup>4</sup> bonsoir.

### 5. Sira la mariée n'est pas de la veillée.

Naaye

Jeune mariée, la nuit est la tienne.

Sira la mariée, la nuit est tienne.

Naaye

### 10. Tu pleures ?

Le jour de l'arrivée des chèvres stériles<sup>5</sup>,

Le jour de l'arrivée des moutons inféconds<sup>6</sup>,

Le jour de l'arrivée de la prestation d'engagement d'alliance

Sira, pourquoi n'avais-tu pas refusé ?

### 15. Naaye

Comment, comment l'aurai-je fait ?

Alors que mère la dévouée avait accepté ?

Naaye

Comment, comment l'aurai-je fait ?

### 20. Alors que père, le généreux avait donné sa parole ?

Naaye

Comment, comment l'aurai-je fait ?

Alors que frère plein d'affection avait consenti ?

Naaye

### 25. Comment, comment l'aurai-je fait ?

Alors que mon cher confident était d'accord ?

Naaye

Oh mère pleine d'affection

Je voudrais un peu d'oseille.

### 30. Naaye

Oh père plein de tendresse

Je voudrais un peu de tamarin

Naaye

Car j'ai quelque chose dans le ventre,

35. A ga gurunbene,  
A ga satanqene wo  
Naaye.

### 86 - Hatuma yaali

1. Hatuma yaali wo, Hatuma yaali galanbo.  
Naaye  
Hatuma yaali wo, Hatuma yaali Suraqqe.  
Naaye
5. Hatuma baanen yan da danbe bonondi.  
Naaye  
Hatumanun hilli danben bonondi.  
Naaye  
Hatumanun sikki da danben bonondi.
10. Naaye  
Hatuma baane yan da tagan lenme saara.  
Naaye  
Tage xa siro ma i ga ta a da Sinbo  
Naaye
15. Sinbo xa siro ma i ga ti a da Sinbolaane  
Naaye  
Hatuma baanen ya garankan lenme saara.  
Naaye  
Garanke xa siro ma i ga ti a da Xarama.
20. Naaye  
Xarama xa siro ma i ga ti a da Xaramansa.  
Naaye  
Hatuma baanen komon renmen saara.  
Naaye
25. Kome xa siro ma i ga ti a da joola.  
Naaye  
Joola xa siro ma i ga ti a da joolan kome.
28. Naaye

### 87 - Helelekki

1. Helelekki wo helelekki  
Helekki wo jooloole.  
Kunanambi yo kunanbi  
Kunanbi yo jooloole.
5. Helelekki da i kallu ñexen fayi.  
Helelekki da i kallu tiyen fayi.

35. Qui tenaille  
Et qui bouillonne  
Naaye.

### 86 - Hatuma yaali

1. Hatuma Yaali, Hatuma Yaali Galanbo<sup>7</sup>  
Naaye  
Hatuma Yaali, Hatuma Yaali la mauresque  
Naaye
5. C'est la même Hatuma qui a souillé la lignée.  
Naaye  
Les deux Hatuma ont souillé la lignée.  
Naaye  
Les trois Hatuma ont souillé la lignée.
10. Naaye  
C'est l'une des Hatuma qui a donné naissance à un forgeron.  
Naaye  
Le meilleur forgeron mérita le nom de Sinbo.  
Naaye
15. Le meilleur Sinbo mérita le nom de Sinbolaane<sup>8</sup>.  
Naaye  
C'est la deuxième Hatuma qui a donné naissance à un cordonnier.  
Naaye  
Le meilleur cordonnier mérita le nom de Xarama<sup>9</sup>.
20. Naaye  
Le meilleur Xarama mérita le nom de Xaramansa<sup>10</sup>.  
Naaye  
C'est la troisième Hatuma qui a donné naissance à un esclave  
Naaye
25. Le meilleur esclave a pour nom Joola.  
Naaye
27. Le meilleur joola fut appelé joolan kome.
28. Naaye

### 87 - Helelekki

1. Oh Helelekki, Helelekki  
Oh Helelekki, le gourmand.  
Oh Kunananbi, Kunananbi  
Oh Kunananbi, le gourmand.
5. Helelekki a volé poisson d'un beau parent.  
Helelekki a volé la viande d'un beau parent.

- Helelekki da hanɗun wure batu.  
 Helelekki da xoolun wure batu.  
 Helelekki da tunguru tan batu
10. Helelekki da muuna xuson wari.  
 Muuna xuson ga da yaata xuson wari jooloole.  
 Helelekki wo, helelekki,  
 Helelekki wo jooloole.  
 Kunananbi yo kunananbi,
15. Kunananbi yo jooloole.  
 Saaxen ga ti hanmi da i kari  
 Haaben ga ti hanmi da i kari
18. Hanmin ga da hanmi gumen kari jooloole.

### 88 - Bullaayi ya da

1. Bullaayi ya da,  
 Kamen na Bullaayi ya da,  
 Tankaragen maran ken na Bullaayi ya da  
 Lemina Sire.
5. Banta in ku solle,  
 Kuñakaari Banta in ku solle,  
 Lemina Sire.  
 N gan na a biren tu, Siran gan na a biren tu.  
 Yunma yeewo yeewo biren tu,
10. Baaba dagannan riyen biren tu,  
 Saaheli lunbu lanban biren tu  
 N na bara sa.  
 Soona wutu an gida da,  
 Leminaane soona wutun gida da
15. N billa soona wutun gida da,  
 N billa soona wutun ma da,  
 Gida xooru kayinden biren saabiri sa.

### 89 - Sette ke ga na ri

1. Sette ke ga na ri,  
 Jaara sette ke ga na ri  
 Ma o ga da,  
 Sette ke ga na ri,
5. Malle sette ke ga na ri,  
 Ma o ga da  
 Duɗaaren xobo an da,  
 Kanɗen duɗaaren xobo an da.

- Helelekki a suivi le long des fleuves.  
 Helelekki a suivi le long des rivières.  
 Helelekki a suivi le long des termitières.
10. Helelekki a vu un ondin vierge.  
 L'ondin vierge a vu une fauve vierge, jooloole.  
 Oh Helelekki, Helelekki,  
 Oh Helelekki, le gourmand.  
 Oh Kunananbi, kunananbi
15. Oh kunananbi, le gourmand.  
 Sa mère en était humiliée,  
 Son père en était blessé dans son amour propre,
18. Le souci a rongé le soucieux.

### 88 - Ils sont à Bullaayi

1. [Ils sont] sont à Bullaayi,  
 La centaine est à Bullaayi,  
 La cinquantaine des greniers est à Bullaayi,  
 Aimable garçon.
5. Banta fait résonner les tam tams.  
 Banta, l'homme de Kuñakaari, fait résonner les tam tams  
 Aimable garçon.  
 Si je savais, oh Sira, si je savais  
 Si j'étais au parfum des acquiescements de mère,
10. Si j'étais au courant des va et vient de père,  
 Si j'étais au courant de l'offre de l'animal gras du Sahel  
 J'aurai refusé.  
 Prends une quenouille pour ton aîné.  
 Jeune fille prend une quenouille pour ton aîné.
15. Avant de prendre une quenouille pour mon aîné,  
 Avant de prendre une quenouille pour ma mère,  
 L'heure du bilan aura sonné, Saabirisa<sup>11</sup>.

### 89 - Lorsque la chevauchée en question arrivera

1. Quand la chevauchée en question arrivera.  
 Quand la chevauchée en provenance de Jaara<sup>12</sup> arrivera  
 Nous le ferons.  
 Quand la chevauchée en question arrivera,
5. Quand la chevauchée en provenance de Malle<sup>13</sup> arrivera  
 Nous le ferons.  
 Nous te paierons un miroir.  
 Nous te paierons un miroir doré.



Ma o ga da

10. Duɗaaren xobo an da,  
Goden duɗaaren xobo an da.  
Ma o ga da.  
Sira ga du do haayini
14. Xo leminaane ga hinna maañu xaye

#### 90 - Kon da huure wari ?

1. Kon da huure wari  
Kayin deppe huure wari ?  
Loodo  
Kon da huure wari
5. Kayin gille huure wari ?  
Loodo  
A ga lege lekke  
Xo lege jeeri ga lege lekke,  
Boorin xulle ga bugu bukku,
10. Hulle renme ga xati sonno,  
Suraqqe renme ga te sonno,  
Banbara renme ga xañu sanno,  
Lappita renme ga dolo minni,  
Sooninke renme ga bone walla.
15. Kalle yan bono o ya  
Saaxan kalle yan bono ya.  
Kalle yan bono o ya  
Haaban kalle yan bono ya.  
Kalle yan bono o ya
20. Deenan kalle yan bono o ya.

#### 91 - Sinkoone

1. Sinkoone wuru,  
Yaawaase do sinkoone wuru.  
Taamaare  
Sinkoone wuru,
5. Gese mukke da sinkoone wuru.  
Taamaare  
A wa xeerene do mandi ya,  
A wa xeerene do kanmun kanbare.  
Taamaare
10. O da kanmun su wura  
O ku kori kanmun kanbare.

- Nous le ferons.
10. Nous te paierons un miroir  
 Nous te paierons un miroir en argent.  
 Nous le ferons.  
 Avec quoi sira va se mirer
14. Comme une fillette qui vient de se marier.

### 90 - Qu'est ce qui a vu une pirogue ?

1. Qu'est ce qui vu une pirogue,  
 Une pirogue en rônier de petite taille ?  
 Loodo  
 Qui est ce qui a vu une pirogue ?
5. Une pirogue en rônier de grande taille ?  
 Loodo  
 Qui flotte comme  
 Un martin pêcheur qui vole,  
 Une colombe qui papillonne,
10. Un Peul qui charge [une outre] de lait,  
 Un Maure qui remplit [une outre] de beurre,  
 Un Bambara qui enfile des perles,  
 Un fils de laptot qui boit du vin,  
 Un Soninke qui endure des souffrances.
15. C'est la mort qui est à l'origine de notre malheur,  
 C'est la mort d'une mère qui est à l'origine de notre malheur.  
 C'est la mort qui est à l'origine de notre détresse,  
 C'est la mort d'un père qui est à l'origine de notre détresse.  
 C'est la mort qui est à l'origine de notre infortune,
20. C'est la mort à la fleur de l'âge qui est à l'origine de notre infortune.

### 91 - Sinkoone

1. Sinkoone s'est enfui  
 L'effronté s'est enfui avec sinkoone.  
 Taamaare  
 Sinkoone s'est enfui
5. L'hôte de guesse s'est enfui avec sinkoone.  
 Taamaare  
 Il exige quoi ?  
 Il exige la gomme du ciel.  
 Taamaare
10. Nous avons parcouru tout le ciel  
 Sans trouver la gomme du ciel.

- Taamaare  
A wa xeerene do mandi ya,  
A wa xeerene do ñiiñen butte ji.
15. Taamaare  
O ku da ñiiñen su wura,  
O ku kori ñiiñen butte ji.  
Taamaare  
A wa xeerene do mandi ya,
20. A wa xeerene do hanḡun xeeli ji.  
Taamaare  
O ku da hanḡun su wura,  
O ku kori hanḡun xeeli ji.  
Taamaare
25. A wa xeerene do mandi ya,  
A wa xeerene gedun xeeli ji.  
Taamaare  
O ku da gedun su wura,  
O kori gedun xeeli ji.
30. Taamaare  
A wa xeerene do mandi ya,  
A xeerene do jinna xuson ga a da.  
Taamaare  
O ku jinnon su wura,
35. O ku kori jinna xuson ḡa a da.  
Taamaare  
A wa xeerene do mani ya  
A wa xeerene do yaata xuson ga a da.  
Taamaare
40. O da yaaton su wura,  
O kori yaaton xuson ḡa a da.  
Taamaare  
A wa xeerene do mani ya  
A wa xeerene do muno xuson ga a da.
45. Taamaare  
A da munon su wura,  
O ku kori xuson salli ji.  
Taamaare  
A wa xeerene do mani ya
50. A wa xeerene do xuso salli ji.  
Taamaare  
O da xuson su wura,  
O ku kori xuson salli ji.
54. Taamaare

- Taamaare  
Il exige quoi ?  
Il exige l'eau d'une nappe souterraine
15. Taamaare  
Nous avons fait le tour de la terre  
Sans trouver l'eau d'une nappe souterraine.  
Taamaare  
Il exige quoi ?
20. Il exige l'eau circonscrite du fleuve ?  
Taamaare  
Nous avons fait le tour des fleuves  
Sans trouver l'eau circonscrite d'un fleuve.  
Taamaare
25. Il exige quoi ?  
Il exige l'eau circonscrite d'un puits.  
Taamaare  
Nous avons fait le tour des puits  
Sans trouver l'eau circonscrite d'un puits.
30. Taamaare  
Il exige quoi ?  
Il exige les entraves d'un génie vierge.  
Taamaare  
Nous avons fait le tour des génies
35. Sans en trouver.  
Taamaare  
Il exige quoi ?  
Il exige un jeune fauve vierge.  
Taamaare
40. Nous avons fait tour de tous les fauves  
Sans lui en trouver.  
Taamaare  
Il exige quoi ?  
Il exige un ondin vierge.
45. Taamaare  
Nous avons fait le tour de tous les ondins  
Sans lui en trouver.  
Taamaare  
Il exige quoi ?
50. Il exige l'eau purificatrice des vierges.  
Taamaare  
Nous avons fait le tour de toutes les vierges  
Sans lui en trouver.
54. Taamaare

55. Saaxe ga da an katu  
 A da an katu na an wara kille ke.  
 Taamaare  
 Haabe ga da an katu  
 A da an katu na an wara kille ke.
60. Taamaare  
 Saaxa a teyinne ga da an katu  
 Subahaana jahannama yinbe ke.
63. Taamaare

## 92 - Yaata tangi

1. Yaata tangi  
 Lemunun daga yaata tangi Setan Alimaami da.  
 Ah relle yo relle.  
 Sira saaxe ga na gunda an da,
5. Sira haabe ga na gunda an da,  
 Xana liqe ga na gunda an da,  
 Menjan liqe ga na gunda an da,  
 NĀaare Numa ga na gunda an da,  
 Xalifa Numa ga na gunda an da,
10. Sira jikku yo,  
 Sira Baalu danma  
 Jikku da hoore sire baga.  
 Ah relle wo relle.  
 Sira jikku yo,
15. Sira jaahunu danma  
 Jikku da hoore sire baga.  
 Ah relle wo relle.

## 93 - Senbelu Mariyaama

1. Senbelu Mariyaama,  
 Senbelu Setan Mariyaama  
 Senbeli yo.  
 Yeliqe giri jaara,
5. Yelin baane tera giri jaara.  
 Senbeli yo  
 Yeliqe giri malle,  
 Yelin baanan tera giri malle.  
 Senbeli yo
10. Sanba toxo minna ?  
 Sanba duna baane toxo minna ?

55. Si ta mère te bat  
Elle te bat pour te mettre sur le droit chemin.  
Taamaare  
Si ton père te bat  
Il te bat pour te mettre sur le droit chemin.
60. Taamaare  
Si ta marâtre te bat  
Elle te bat pour te nuire
63. Taamaare

## 92 - [Ils sont] partis chercher des fauves

1. [Ils sont] partis chercher des fauves  
Les enfants sont à la recherche de fauves en l'honneur de Setan Alimaami  
Ah relle oh relle<sup>14</sup>  
Sira quand ta mère te confie un secret,
5. Sira, quand ton père te confie un secret,  
Quand une bonne amie te confie un secret,  
Quand une bonne copine te confie un secret,  
Quand un père te confie un secret,  
Quand une confidente se confie à toi
10. Sira, sois une femme de principe.  
Sira, fille de tout le Baalu<sup>15</sup>  
Un bon comportement suffit pour une fille de noble descendance.  
Ah relle wo relle  
Sira, sois sage
15. Sira, fille de tout le Jaahunu<sup>16</sup>  
Un bon comportement suffit pour une fille de noble descendance.
17. Ah relle oh relle

## 93 - Senbelu Mariyaama

1. Senbelu Mariyaama,  
Senbelu Setan Mariyaama.  
Oh Senbelu  
Vient de Jaara,
5. Un oiseau solitaire vient de Jaara.  
Oh Senbelu  
Un oiseau vient de Malle.  
Un oiseau solitaire vient de Malle.  
Oh Senbelu
10. Où est resté Sanba ?  
Où est resté Sanba le fils unique ?

- Senbeli yo  
 Sanba toxo kille,  
 Sanba duna baane toxo kille .
15. Senbeli yo  
 Yugo kali katta,  
 Koli hooro yugo kali katta.  
 Senbeli yo  
 Yaxare ηuna ronda,
20. Koli senden yaxare ηund ronda.  
 Senbeli yo  
 Senbelu Mariyaama,  
 Senbelu Setan Mariyaama.  
 Senbeli yo
25. Sira butu ya ba ?  
 Sira jaahunu butu ya ba ?  
 Senbeli yo  
 Lemine ga ka ke,  
 Xa ri o n daga sira jiidi xanjonde.
30. Senbeli yo  
 Xirise ga ka ke,  
 Xa ri o n daga Sira Jiidi xanjonde  
 Senbeli yo  
 Sira ti i nta soyini
35. Ma yaxannaane do i konbo.  
 Senbeli yo  
 Sira ti i nta soyini,  
 Ma hinna kuta do i walade.  
 Senbeli yo
40. Senbelu Mariyaama,  
 Senbelu setan Mariyaama.
42. Senbeli yo

#### 94 - Soomiina

1. N ti xa na soomaanen nella de  
 Soomiina  
 N ti xa na soomaanen sunka de  
 Soomiina
5. O ku Siran ga gilli o yi koota be,  
 Soomiina  
 Kamen xunguntannen wa do a yi,  
 Soomiina
9. Kamen xolla waaren wa do a yi de,

- Oh Senbelu  
 Sanba est resté en cours de route,  
 Sanba le fils unique est resté en cours de route.
15. Oh Senbelu  
 Homme qui se maquille de Khôl,  
 Oh homme de noble descendance qui se maquille de Khôl.  
 Oh Senbelu  
 Femme qui porte des pantalons,
20. Oh femme de noble descendance qui porte des pantalons.  
 Oh Senbelu  
 Senbelu Mariyaama.  
 Senbelu Setan Mariyaama.  
 Senbelu
25. Sira est-elle en colère  
 Sira fille de tout le Jahunu est-elle en colère ?  
 Oh Senbelu  
 Jeunes de la maison,  
 Allons ramener Sira à de meilleurs sentiments
30. Oh Senbelu  
 Sages de la maison,  
 Allons ramener Sira Jiidi à de meilleurs sentiments.  
 Oh senbelu  
 Sira dit qu'elle ne sourit pas
35. Sans une fillette et ses seins.  
 Oh Senbelu  
 Sira dit qu'elle ne sourit pas  
 Sans un jeune circoncis et sa navette.  
 Oh Senbelu
40. Senbelu Mariyaama  
 Senbelu Setan Mariyaama.
42. Oh Senbelu

#### 94 - Soomiina

1. Dites bonsoir à l'aînée  
 Soomiina<sup>17</sup>  
 Dites bonne nuit à l'aînée  
 Soomiina
5. Le jour où notre aînée nous quittait  
 Soomiina  
 Elle était accompagnée d'une centaine (d'habits) tapés<sup>18</sup>  
 Soomiina  
 Elle était accompagnée d'une centaine de Calebasses de qualité.



10. Soomiina  
 Kamen taasa waaren wa do a yi de,  
 Soomiina  
 Kamen saabun waaren wa do a yi de,  
 Soomiina
15. Kamen laha waaren wa do a yi de,  
 Soomiina  
 Kamen nbedu waaren wa do a yi de,  
 Soomiina  
 Kamen noora waaren wa do a yi de,
20. Soomiina  
 Kamen muruntaannen wa do a yi de,  
 Soomiina  
 Kamen yaxannaanen wa do a yi de  
 Soomiina
25. Kamen monjolli wuttan wa do a yi de  
 Soomiina  
 Kamen waladi wuttan wa do a yi de,  
 Soomiina  
 Kamen sillen xecan wa do a yi de,
30. Soomiina  
 Kamen nan ren tolla ga do a yi de,  
 Soomiina  
 N ti xa na soomaanen nella de,  
 Soomiina
35. N ti xana soomaanen sunka de,  
 36. Soomiina.

**95 - N do haare sa**

1. N do haare sa  
 Siyan banba gaarante  
 Ndaama kuya  
 N na xeyi loodo
5. Loodo xooze sagaton ηa  
 Ndama kuya  
 N na xeyi loodo  
 Loodo xooze yeeron ηa  
 Ndama kuya
10. Sira ña maaño  
 Sira Baalu danma ña maaño.  
 Ndama kuya
13. Sira ña maaño

10. Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine d'assiettes de qualité.  
Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de savons de qualité.  
Soomiina
15. Elle était accompagnée d'une centaine de vans de qualité.  
Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de mbedu<sup>19</sup> de qualité.  
Soomiina  
Elle était accompagnée de la centaine d'écuelles de qualité.
20. Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de garçons non circoncis.  
Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de fillettes.  
Soomiina
25. Elle était accompagnée d'une centaine de porteurs de fuseaux<sup>20</sup>.  
Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de porteurs navettes<sup>21</sup>.  
Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de poulains.
30. Soomiina  
Elle était accompagnée d'une centaine de veaux.  
Soomiina  
Dites bonsoir à l'aînée.  
Soomiina
35. Dites bonne nuit à l'aînée.
36. Soomiina

#### 95 - Si j'avais un messenger

1. Si j'avais un messenger  
A l'image de Siyan banba<sup>22</sup> le menteur,  
Ndaama kuya  
Je l'aurai envoyé à loodo<sup>23</sup>
5. Pour dire aux adolescents  
Ndaama kuya  
Je l'aurai envoyé à Loodo  
Pour dire aux vierges  
Ndaama kuya
10. Que Sira est devenue une mariée.  
Sira la fille de tout le Baalu est devenue une mariée.  
Ndaama kuya  
Que Sira est devenue une mariée.

Sira Jaahunu danma ña maaño.

15. Ndama kuya

Sira ña maañon ηa

Sira Gidinme danma ña maaño.

Ndama kuya

Sira ña maaño,

20. Sira jaxali danma ña maaño.

Ndama kuya

Tugu yo yenbe

Tugu yenbe ti yenbe

Ndama kuya.

### **Jula girinden suugu**

#### **96 - O jula giri yo**

1. O jula giri yo

Maagasa

O jula giri yo

Yaxannaanun jula giri yo

5. Maagasa

O jula giri yo

Xusun lenmun jula giri yo

Maagasa

O jula giri yo

10. Muruntannun jula giri yo

Maagasa

O jula giri yo

Maxanbaanu jula giri yo

Maagasa

15. O jula giri yo

Maagasa

O segene minna ?

O wa segene koccu.

Maagasa

20. O yanqana minna ?

O wa yanqana lanbu.

Maagasa

O jula giri yo

24. Maagasa.

- Sira, la fille de tout Jaahunu est devenue une mariée.
15. Ndaama kuya  
Que Sira est devenue une mariée.  
Sira, la fille de tout Gidinme<sup>24</sup>  
Ndaama kuya  
Que Sira est devenue une mariée.
20. Sira, la fille de tout le jaxali<sup>25</sup> est devenue une mariée.  
Ndaama kuya  
Tuguye ye yenbe<sup>26</sup>  
Tugu yenbeti yenbe<sup>27</sup>
24. Ndaama kuya<sup>28</sup>

### **Chants pour cacher la mariée**

#### **96 - Voici venu le jour de nos noces**

1. Voici venu le jour de nos noces<sup>29</sup>  
Mâgassa  
Voici venu le jour de nos noces,  
Les noces des jeunes filles .
5. Mâgassa  
Voici venu le jour de nos noces,  
Les noces des filles nubiles.  
Mâgassa  
Voici venu le jour de nos noces,
10. Les noces des non circoncis.  
Mâgassa  
Voici venu le jour de nos noces  
Les noces des jeunes adolescents.  
Mâgassa
15. Voici venu le jour de nos noces  
Mâgassa  
Où allons nous monter ?  
Monter sur les collines.  
Mâgassa
20. Où allons-nous descendre ?  
Descendre dans les vallées.  
Mâgassa  
Voici venu le jour de nos noces.
24. Mâgassa

### 97 - Toro gan na kanmun ηa

1. Toro gan na kanmun ηa  
Toro gan na ñiiñen ηa  
O na gunda Madi Heeri da  
Sugun gunda Madi Heeri da
5. O na gunda Madi Heeri da  
Jaxon gunda Madi Heeri da  
Jaxa jaxa Baaba na kundu ya  
Xawuyi xore Baaba na kundu ya  
Latta mutta Baaba na kundu ya.

### 98 - O ri o kiina haayi

1. O ri o kiina haayi  
Kanñinne yugo  
O ri o kiina haayi  
Haayi ho.
5. O ri o kiina haayi  
Godonne yugo  
O ri o kiina haayi  
Haayi ho.  
A da o halle manne ?
10. A da o halla jalla  
Jallan ga xuson bakka sikke  
A da o halla yeere  
Yeeren ga i noxo tanmunu xasu baane  
A da o halla manne ?
15. A da o halla duñaare  
Duñaaren ga kiyen walla ho mexente.  
O ri o kiina haayi  
Kanñinne yugo
19. O ri o kiina haayi
20. Haayi ho.

### 99 - Jaxa o nta yaxu ya

1. Jaxa o nta yaxu ya  
Suute.  
Jaaxa o nta yaxu ya  
Suute.
5. Jaxa o nta yaxu ya
6. Suute.

### **97 - Si le ciel était doté d'oreilles**

1. Si le ciel était doté d'oreilles  
Si la terre était dotée d'oreilles  
On se serait confié à Madi Heeri.  
Les chèvres sont confiées à Madi Heeri.
5. On se serait confié à Madi Heeri  
Les moutons se confiés à Madi Heeri.  
Donc, c'est ainsi donc qu'est Baaba.  
Homme grossier et brutable, c'est ainsi qu'est Baaba.
9. Ignorant et brutal, c'est ainsi qu'est Baaba.

### **98 - Nous sommes venus admirer notre mari**

1. Nous sommes venues admirer notre mari<sup>30</sup>  
Un chamarré d'or.  
Admirable il est.  
Nous sommes venues admirer notre mari
5. Homme de noble descendance.  
Admirable il est.  
Nous sommes venues admirer notre mari  
Qu'est ce qu'il nous ramené ?  
Il nous a ramené un collier
10. Un collier qui fait la taille d'une jeune fille  
Qu'est ce qu'il a nous ramené ?  
Il nous a ramené un miroir  
A côté duquel le soleil paraît sale  
Qu'est ce qu'il nous a ramené ?
15. Il nous a ramené une génisse  
Une génisse qui met bas dix fois par mois.  
Nous sommes venues admirer notre mari  
Un chamarré d'or.  
Nous sommes venues admirer notre mari.
20. Admirable il est.

### **99 - Nous ne voulons plus du mariage**

1. Nous ne voulons plus du mariage,  
Boude le foyer conjugal.  
Nous ne voulons plus du mariage,  
Boude le foyer conjugal.
5. Nous ne voulons plus du mariage,
6. Boude le foyer conjugal.

## **Jula yanqanden suugu**

### **100 - O jula yanqa**

1. O jula yanqa  
Maagasa  
O jula yanqa  
Yaxannaanu jula yanqa.
5. Maagasa  
O jula yanqa  
Xusun lenmu jula yanqa .  
Maagasa  
O jula yanqa
10. Muruntaanun jula yanqa.  
Maagasa  
O jula yanqa  
Maxanbaanu jula yanqa.  
Maagasa
15. O jula yanqa  
Maagasa  
O gilli minna ?  
O wa segene koccu  
Maagasa
20. O yanqana minna?  
O wa yanqana lanbu  
Maagasa  
O jula yanqa.
24. Maagasa.

### **101 - I da na deŋe wo**

1. Sira an haqqe toxo o da kalle ga he  
Sira an haqqe toxo o da watte ga he  
I da na deŋe wo te duuro  
I da na deŋe wo xati duuro
5. Hullen ma,  
Hula lenme ma wo jeli ma.  
Hullen ma,  
Hula katonte ma wo jeli ma.  
I da na deŋe wo te duuro.
10. I da deŋe wo xati duuro.
11. Hullen ma

## Chants entonnés sur le chemin du retour du lieu où était cachée la mariée

### 100 - Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions

1. Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions<sup>31</sup>.

Mâgassa

Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions

Les noces des jeunes filles

5. Mâgassa

Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions.

Les noces des nubiles

Mâgassa

Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions.

10. Les noces des non circoncis

Mâgassa

Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions.

Les noces des jeunes adolescents

Mâgassa

15. Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions.

Mâgassa

D'où venons-nous ?

Nous venons des collines

Mâgassa

20. Où descendons-nous ?

Nous descendons dans les vallées

Mâgassa

Voici nos noces s'ébranlant vers les concessions.

24. Mâgassa

### 101 - Ils ont emmené une vache

1. Sira, sira nous te demandons pardon un pardon qui n'est pas celui de la mort<sup>32</sup>

Sira, sira nous te demandons pardon, un pardon qui n'est pas celui de la maladie

Ils ont emmené une vache, toute de graisse elle est.

Ils ont emmené une vache, toute de lait elle est.

5. Honneur à la mère de la peule<sup>33</sup>

A la mère de la jeune fille peule, la mère de Dieli.

Honneur à la mère de la peule

A la mère de la peule épanouie, la mère de Dieli.

Ils ont emmené une vache toute de graisse elle est.

10. Ils ont emmené une vache toute de lait elle est.

Honneur à la mère de la peule.



- Hulan lenme ma wo jeli ma.  
 Hullen ma  
 Hula katonte ma wo jeli ma.
15. Yiran xaso lippon yaqqun kiñe,  
 Yaaton nan maxa ri o yi  
 Garidi mexento yaqqun kiñe wo,  
 Yaaton nan maxa ri o yi.  
 Sandar ma mexenton yaqqun kiñe
20. Yaaton nan naxa ri-o yi.  
 Lappita mexenton yaqqun kiñe  
 Yaaton nan maxa ri o yi.  
 I da na deñe wo te duuro.  
 I da na deñe wo xati duuro.
25. Hullen ma,  
 26. Hulan lenme ma wo jeli ma.

### Hallandi suugu

#### 102 - Su su renme ri

1. Su su renme ri yo.  
 Joomanga xooore renme ri  
 Sanga ho he.  
 Su su renme ri yo,
5. Debe danma xaañi renme ri  
 Sanga ho he.  
 Su su renme ri yo,  
 Xude do senbe renme ri  
 Sanga ho he.
10. Su su renme ri yo,  
 Baalu danma renme ri  
 Sanga ho he.  
 Su su renme ri yo  
 Jaahunu renme ri,
15. Sanga ho he.  
 Su su renme ri yo  
 Joomanga xooore renme ri
18. Sanga ho he.

- la mère de la jeune fille peule, mère de Dieli.  
 Honneur à la mère de la peule.  
 A la mère de la peule épanouie, la mère de Dieli.
15. Les femmes aux haillons à rapiécer sont arrivées  
 Gardons-nous des lionnes.  
 Les femmes des sales gardes sont arrivées,  
 Gardons-nous des lionnes  
 Les femmes des sales gendarmes sont arrivées,
20. Gardons-nous des lionnes.  
 Les femmes de sales laptots sont arrivées,  
 Gardons-nous des lionnes.  
 Ils ont emmené une vache toute de graisse elle est.  
 Ils ont emmené une vache, toute de lait elle est.
25. Honneur à la mère de la peule.
26. A la mère de la jeune fille peule, la mère de Dieli.

### **Chants du cortège nuptial ou chants pour accompagner le trousseau**

#### **102 - La fille de l'ensemble de la communauté**

1. La fille de l'ensemble de la communauté est arrivée,  
 La fille d'une grande famille est arrivée,  
 Elle n'est pas un jouet.  
 La fille de l'ensemble de la communauté est arrivée,
5. La fille de l'ensemble du village est arrivée,  
 Elle n'est pas un jouet.  
 La fille de l'ensemble de la communauté est arrivée,  
 Fille de l'os et de la moelle est arrivée,  
 Elle n'est pas un jouet.
10. La fille de toute la communauté est arrivée,  
 La fille de tout le Baalu est arrivée,  
 Elle n'est pas un jouet.  
 La fille de toute la communauté est arrivée,  
 La fille de tout le Jaahunu est arrivée,
15. Elle n'est pas un jouet.  
 La fille de toute la communauté est arrivée,  
 La fille d'une grande famille est arrivée,
18. Elle n'est pas un jouet.

### 103 - Xa da kanmun du haayi de

1. Xa da kanmun du haayi de.  
Xa da ñiiñen du haayi de.  
Xa da o wari kanmun di xo xaso  
Xonne yaaxe na kare .
5. Xa da o wari ñangin terene de  
Xonne yaaxe na kare .  
Xa da o wari xuudin terene de  
Xonne yaaxe na kare.  
Xa da o wari saman terene de,
10. Xonne yaaxe na kare.  
Kiinen butten da liṅo.  
Teyinne butten na kare.  
Kiinen butten da liṅo
14. Xonne butte na kare.

### 106 - Kaasi kaasi ken giri de

1. Kaasi kaasi ken giri de,  
Wondi ka siginda ken giri de.  
Baaludanma ken giri de,  
Wondi ka siginda ken giri de.
5. Jaahunu danma ken giri de,  
Wondi ka siginda ken giri de.  
Gidinme danma ken giri de,  
Wondi ka siginda ken giri de.  
Wagadu danma ken giri de,
10. Wondi ka siginda ken giri de.  
Siira Jiidi ken giri de,
12. Wondi ka siginda ken giri de.

### 105 - Takko

1. Takkon ri yo jibe,  
Takkon ma goro a bada.  
Takkon ri yo jibe,  
Takkon ma sore abada.
5. Takkon wa sette dahe,  
Daraamen ma jawune abada.  
E Ñunma, Ñunma gan ma he  
Ñunma Jaara Xujeeji Ñunma gan ma he
9. E Sira yo hari na an tuga.

### 103 - Venez contemplez le ciel

1. Venez contempler le ciel.  
Venez contempler la terre.  
Venez nous contempler dans le ciel telle une lune.  
En nous regardant l'ennemie piquera des accès de jalousie.
5. Regardez nous simuler la marche caméléon,  
En nous regardant l'ennemi piquera des accès de jalousie.  
Regardez nous simuler le mouvement d'une chenille  
En nous regardant l'ennemi piquera des accès de jalousie.  
Regardez nous simuler la marche d'un serpent
10. En nous voyant l'ennemi piquera des accès de jalousie.  
Quand le mari trouve satisfaction  
L'ennemie trouve déception.  
Quand le mari trouve satisfaction
14. La coépouse trouve déception.

### 104 - Voilà que la mariée s'en va

1. Voilà que la mariée s'en va,  
La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.  
Voilà que [la fille de] tout le Baalu s'en va,  
La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.
5. Voilà que [la fille] tout le Jahunu s'en va,  
La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.  
Voilà que [la fille de] tout le Gidinme s'en va,  
La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.  
Voilà que [la plus de] tout le Wagadu s'en va,
10. La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.  
Voilà que Sira Jiidi s'en va,
12. La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.

### 105 - Takko

1. Takko est venue,  
Takko n'a jamais pilé.  
Takko est venue,  
Takko n'a jamais fait de cuisine.
5. Takko est montée sur un alezan  
Qui n'a jamais galopé.  
Oh Ñumma Jaara Xujeeji, n'eût été Ñunma.  
Ñumma Jaara Xujeeji, n'eût été Ñunma.
9. Oh Sira que le Tout puissant te récompense.

10. Hari na an tuga kalle gan ma he.  
 Hari na an tuga watte gan ma he.  
 Sira yan da kamen goro o da.  
 Sira ga da kamen ñoŋo o da.  
 Sira ga da kamen soro o da.
15. I da na deŋe wo xati duuro.
16. I da na deŋe wo xatti duuro.

#### 106 - N jaxasedi siran ŋa

1. N jaxasedi siran ŋa  
 Sira maxa ri mungu yugo ya ,  
 Yugo feti mungu fo yi .  
 An da gujan wutu an da ,
5. Yugu sirin gujan wutu an da ,  
 Ti i wa telle jama ,  
 A nta telle jama ,  
 Jaaxa a wa sangana Ñelunbe .  
 An da kaafan wutu an da ,
10. Yugu sirin kaafan wutu an da ,  
 Ti i wa telle kuri ,  
 Jaaxa a nta telle kuri ,  
 Jaaxa a wa sangana Ñelunbe .  
 An da marafan wutu an da ,
15. Yugu sirin marafan wutu an da ,  
 Ti i wa telle xaŋe ,  
 Jaaxa a nta telle xaŋe ,
18. Jaaxa a wa sangana Ñelunbe .

#### Ñaxamalanun hallandi suuge

#### 107 - Mangan gesere fado

1. Mangan gesere fado  
 Jegi do lanbantan gesere fado  
 Gadappe lemunun giri  
 Sanganlenme koroto tago tanguja
5. Woyi gunne maaño  
 Woyi kaanu maaño  
 A wa sirono ya gunne sira Ñaxale  
 N ma daga son sagare  
 Sira Noonni sire daga son sagare
10. Sonme wa in ma ya

10. Une récompense qui ne soit pas la mort.  
 Une récompense qui ne soit une maladie.  
 C'est Sira qui nous a pilé la centaine de fois.  
 Sira nous a puisé [de l'eau] la centaine de fois.  
 Sira nous a préparé à manger la centaine de fois.
15. Ils ont emmené une vache, une vache productrice de beurre.
16. Ils ont emmené une vache latière.

### **106 - Je te mets en garde Sira**

1. Je te mets en garde, Sira  
 Sira, n'aie pas confiance à l'homme,  
 L'homme n'est pas être à se fier.  
 S'il te prend la peau de prière,
5. La dévote peau de prière  
 Sous prétexte d'aller à la mosquée,  
 Il ne va pas souvent à la mosquée  
 Il joue à Ñelunbe<sup>34</sup>.  
 S'il te prend le sabre,
10. Le sabre de la témérité,  
 Sous prétexte d'aller guerroyer,  
 Il ne vas pas souvent guerroyer,  
 Il joue à Ñelunbe.  
 S'il te prend le fusil,
15. Le fusil de la bravoure  
 Sous prétexte d'aller à la chasse,  
 Il ne vas pas souvent à la chasse,
18. Il joue à Ñelunbe

### **Chant du cortège nuptial chez les Ñaxamala**

#### **107 - Manga, Seigneur des gesere<sup>35</sup>**

1. Manga, seigneur des gesere  
 Valeureux gesere de Jegi et de Lanbanta.  
 Les enfants de Gadappe se sont levés.  
 Porc épïc porteur des mauvais sorts des forgerons Tanguja.
5. Oh jeune mariée de la brousse<sup>36</sup>,  
 Oh mariée du village,  
 Tout sera bénéfique pour toi Sira Ñaxale (mariée de la brousse)  
 On t'attribuera des défauts  
 Sira fille de noble descendance, tu seras calomniée.
10. Que tu aies des défauts

- Sonmen nta in ma ya  
 I na a su konno kagume ya  
 Manga gesere fado  
 O ku wa banben nta a yi
15. Jibiriru sire kanpen wa xufini o yi.  
 Siinaane wuran ñanŋe ga na ri xa  
 Ma a ga da o ku sira yoori yoori.  
 Kañaŋaane badagi saqqa ga na ri xa
19. Ma a ga da o ku sira yoori yoori.

### **Tereesindi suugu**

#### **108 - Ye tereesi**

1. Ye tereesi taaxu an kan di de.  
 Tereesi mereesi taaxu an kan di de.  
 In da an yinmen kara taaxu an kan di de.  
 In da an yaaxon kara, taaxu an kan di de.
5. In da an kittun kutu, taaxu an kan di de.  
 In da an taanun xoso, taaxu an kan di de.  
 In da an ma ka taaxu an kan di de.
8. In da an faaba ka, taaxu an kan di de.

#### **109 - Tamaderiya kunanba**

1. Kali kattun ga samu an ŋa,  
 Sira i telle ti an ya toxon ŋa.  
 Kunanba  
 Seese yettu ga samu an ŋa,
5. Sira i telle ti an ya toxon ŋa.  
 Kunanba  
 Konpo sennu ga samu an ŋa,  
 Sira i telle ti an ya toxon ŋa.  
 Kunanba
10. Tamaderiya Kunanba Kunanba  
 Tamaderiya Kunanba.  
 Kunanba  
 Sira ke yetu sira ke wasa ken ga samu an ŋa  
 Sira i telle ti an ya toxon ŋa
15. Kunanba  
 Tamaderiya Kunanba Kunanba
17. Tamaderiya Kunanba

- Ou pas  
 La médisance en attribuera à une femme mariée.  
 Manga le gesere tolérant  
 Nous sommes sous la protection,  
 15. Nous sommes sous l'aile protectrice de l'ange Gabriel.  
 Même si la biche coursière arrivait  
 Elle ne ferait que tourner au tour de Sira notre fille.  
 Même si le lièvre l'habitué des buissons arrivait,  
 19. Il ferait que tourner au tour de Sira notre fille.

### **Chants qui marquent l'arrivée du cortège nuptial à la maison conjugale**

#### **108 - Tereesi<sup>37</sup>**

1. Oh Tereesi reste dans ton foyer.  
 Tereesi mereesi reste dans ton foyer.  
 Si on te casse la tête, reste dans ton foyer.  
 Si on te crève l'oeil, reste dans ton foyer.
5. Si on te tranche les mains, reste dans ton foyer.  
 Si on te casse les jambes, reste dans ton foyer.  
 Si on t'insulte la mère, reste dans ton foyer.
8. Si on t'insulte le père, reste dans le foyer.

#### **109 - Tamaderiya Kunanba**

1. Quand les bonnes manières de se maquiller t'échappent  
 Sira, c'est toi qui sera dénigrée.  
 Kunanba  
 Quand les bonnes manières de s'habiller t'échappent
5. Sira, c'est toi qui sera dénigrée.  
 Kunanba  
 Quand les bonnes manières d'entretenir sa case t'échappent  
 Sira, c'est toi qui sera dénigrée.  
 Kunanba
10. Tamaderiya Kunanba, Kunanba  
 Tamaderiya Kunanba.  
 Kunanba  
 Quand tu ignores porte ceci ôte cela  
 Sira c'est toi qui sera dénigrée Kunanba.
15. Kunanba  
 Tamaderiya kunanba, kunanba  
 Tamaderiya Kunanba.



- Kunanba  
Kallu yaxare sehe baane, ηacci ηacci xo xello sironte
20. Sira i telle ti an ya toxon ηa.  
Kunanba  
Gidan yaxare sehe baane, ηacci ηacci xo xello sironte  
.Sira i telle ti an ya toxon ηa.  
Kunanba
25. Riyaana sefe baane, ηacci ηacci xo xello sironte  
Sira i telle ti an ya toxon ηa.  
Kunanba  
Kobin lenme sehe baane, ηacci ηacci xo xello sironte  
Sira i telle ti an ya toxon ηa.
30. Kunanba  
Kallu yugo sehe baane, ηacci ηacci xo xello sironte  
Sira i telle ti an ya toxon ηa.  
Kunanba  
Tamaderiya Kunanba Kunanba
35. Tamaderiya Kunanba Kunanba.

#### 110 - Renmun sira

1. Renmun sira, sira wo  
An faayi telle wondi ka yi,  
Saaxen nta an maxa wondi ka yi,  
Haaben nta an maxa wondi ka yi,
5. Du yinbi wuttaanon wa no.  
Du gina ñoqqaano wa no.  
Ku na an tirindi an kiina ya.  
Ku na an tirindi an kallu ya.  
Renmun sira ti i nta a tu.
10. N nta a tu ga ni hooro sire sefe.  
N wa a tu ga ni hooro bure sefe.  
Maxa ña xuso be  
Kiinen sefe baane, ηacci ηacci xo xello sironte.
14. Kallu yaxare, sefe baane, ηacci ηacci xo xello sironte.

#### 111 - I na koodu gansi

1. I na koodu gansi,  
Koodu koodu gansi.  
I na deben gansi,  
Deben danma gansi.
5. I na deben gansi

Kunanba

Si tu réponds de manière indélicate à ta belle mère à chaque fois qu'elle parle

20. Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

Si tu réponds de manière grossière à ta belle soeur à chaque fois qu'elle parle

Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

25. Si tu réponds de manière indélicate aux visiteurs à chaquefois qu'ils parlent

Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

Si tu réponds de manière grossière à chaque fois qu'un beau père parle

Sira, c'est toi qui dénigrée.

30. Kunanba

Si tu réponds de manière indélicate à chaque fois qu'un beau frère parle

Sira c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

Tamaderiya Kunanba Kunanba

35. Tamaderiya Kunanba, Kunanba.

### 110 - Sira, l'ainée des enfants

1. L'ainée des enfants, oh Sira

Te voilà allant chez autrui

Tu n'as pas de mère chez autrui,

Tu n'as pas de père chez autrui.

5. Tu y trouveras de soit disant chercheuses, de feu.

Tu y trouveras de soit disant aviveuses d'âtres,

Les unes te demanderont de parler de ton mari

Les autres te demanderont de parler d'un beau parent

Fille aînée dis : je ne sais.

10. Je ne sais étant la réponse de nobles gens

Je sais étant celle des esprits légers.

Ne sois pas cette fille qui,

Lorsque son mari parle seulement répond avec grossièreté.

14. Lorsque sa belle mère parle seulement répond avec grossièreté.

### 111 - Qui sensibiliseront-ils

1. Qui sensibiliseront-ils ?

Qui et qui sensibiliseront-ils ?

Ils sensibiliseront le village.

Ils sensibiliseront tout le village ?

5. Ils sensibiliseront le village

- Deben xirun gansi.  
 Siran nta xa saaxe maxa de.  
 Siran nta xa haabe maxa de.  
 I na a jikkun ya konno,  
 10. I nta danbe jagana.  
 Saaxe kanjaboli yo  
 12. Baaba leela binne.

### 112 - I da konpo kette sigindi

1. In da konpo kette sigindi  
 Maxa ti i da xeeri ñaṅan da  
 In da biiri kette sigindi  
 Maxa ti i da xeeri ñaṅan da  
 5. In da jooxi kette sigindi  
 Maxa ti i da xeeri ñaṅan da.  
 I ma xeeri ñaṅan baane da,  
 I da ñaṅan me gabe da  
 Xunba mungu Penda mungu,  
 10. Maxa ri mungu, yugo  
 11. Yugo heti mungu ho yi.

### Ñaxamalanun maañun wanqi suuge

### 113 - Yaxare wo kon bara an xonmo

1. Yaxare wo kon bara an xonmo ?  
 Hooro yaxare kan bara an xonmo ?  
 Senden yaxare kon bara an xonmo ?  
 I ben da bara an xonmo ken yan bono i fi di  
 5. Yaxaren ni an leminaanen ya  
 Leminen wa wuunu wo Sira,  
 Ñoṅan nta tere an da.  
 Mukkunun yanqa an ṅa wo Sira  
 Ñoṅan nta terene an da.  
 10. Kuuru kuuru wo Sira  
 Ñoṅan nta terene an da  
 Ye kurujenje ha kurujenje  
 13. I ha kurujenje

Ils sensibiliseront les sages du village.  
Sira, n'est plus sous la tutelle d'une mère.  
Sira, n'est plus sous la tutelle d'un père.  
C'est de son comportement qu'on parlera

10. Et non de sa généalogie.

Fusse sa mère rusée comme un lièvre

12. Son père beau comme une pie.

### **112 - Si on te dresse une petite case**

1. Si on te dresse une petite case

Ne te crois pas au dessus des autres.

Si on te dresse un petit auvent

Ne te crois pas au dessus des autres.

5. Si on met à ta disposition une petite cour

Ne te crois pas au-dessus des autres.

Tu n'es pas la seule à être comblée d'honneurs.

Beaucoup d'autres comme toi l'ont été.

Xunba a oublié, Penda a oublié.

10. N'oublie pas l'homme

11. L'homme n'est pas un être à négliger.

### **Chant du bain rituel chez des Ñaxamala**

#### **113 - Oh femme, qui refuse de te baigner**

1. Oh femme, qui refuse de te baigner.

Femme de noble descendance qui refuse de te baigner.

Femme de bonne naissance qui refuse de te baigner.

Tant pis pour celle qui refuse de te baigner.

5. Femme, je suis ta fille

Les enfants pleurent Sira<sup>38</sup>

Et tu n'as personne pour puiser.

Tu as des étrangers, Sira

Et les enfants pleurent<sup>39</sup>.

10. Ne pleure pas, ne pleure pas ,Sira

Nous n'avons personne pour puiser.

Kurujenje, ha kurujenje<sup>40</sup>

13. I ha kurujenje

## **Lemaaninde (Ñaxamalan suuge)**

### **114 - Lemaane**

1. Woyi lemaane ma yo  
Woyi ren roxonnaane ma yo yillen kare.  
Xonjori ma yo  
I da sugo kari xonjori ma da
5. Maañon ma.  
Woyi xonjori ma yo  
I da jaxe kari xonjori ma da  
Maañon ma da.  
Xusu gabe wa ka di,
10. Jaaxa haabe wa walla xuso  
Xusu gabe wa ka di de,  
Jaaxa saaxe wa walla xuso  
Jaaxa jinmun da tangi,  
Jaaxa yaxanban saayin da tangi
15. Woyi lemaane ma yo
16. Woyi ren roxonnaane ma yillen kare.

### **Wuti halle suuge**

### **115 - Jaxan gede**

1. Jaxan gede kille do sewoye.  
Jaxan gede kille do ñaxaliye  
Jaxan gede laahila ha illalla  
Jaxan gede manmadu rasululla
5. Jaxan gede kille do sewoye.  
Killi gille do ñaxaliye  
Jaxan gede Wagadu danma danma,  
Jaxan gede dikko do sewoye.  
Killi gille do ñaxaliye
10. Jaxan gede Gidinme danma danma
11. Jaxan gede kille do sewoye.

**Chants entonnés au moment où les mariées regagnent leur chambre nuptiale  
(propre aux Naxamala)**

**114 - La toute petite**

1. Malheur à la mère de la toute petite  
Malheur à la mère de la toute petite bientôt l'aube.  
Malheur à la mère de la toute petite.  
On a égorgé une chèvre pour la mère de Xonjori,
5. Mère de la mariée.  
Malheur à la mère de Xonjori  
On a égorgé un mouton pour la mère de Xonjori  
Mère de la mariée.  
Il y a beaucoup de filles dans les foyers
10. Que leur père croit vierges.  
Il y a beaucoup de filles dans les foyers  
Que leur mère croit vierges,  
Alors qu'un séducteur les a violées.  
Alors qu'un jeune sans scrupules les a violées.
15. Malheur à la mère de la mariée
16. Malheur à la mère de la mariée bientôt l'aube.

**Hommage à la virginité**

**115 - Le puits de la chance**

1. Puits de la chance<sup>41</sup>, voie qui procure de la joie.  
Puits de la chance, voie qui rend heureux.  
Puits de la chance, il n'y a qu'un seul Dieu Allah  
Puits de la chance, Mohammed est l'envoyé d'Allah.
5. Puits de la chance, voie qui procure de la joie.  
Long chemin jalonné d'évènements heureux<sup>42</sup>.  
Puits de la chance, fille de tout le Wagadu  
Puits de la chance, fille heureuse.  
Long chemin jalonné d'évènements heureux.
10. Puits de la chance, fille de tout le Gidinme.
11. Puits de la chance, voie qui procure de la joie.

## 116 - Dondon ta

1. Dondon ta dondon ta,  
Dondon tanne dondon bote.  
Xeeri ri wo xeeri ri wo  
Xeeri ri wo xeeri ri wo.
5. Jamu ri wo woyi xeeri ri wo,  
Sira kunadi da i ma daro,  
An da an ma daro  
Hari na an daro.  
Xuso be ga da i yaaxon wara,
10. Kiinan sangen da an ken firi.  
Xusu moolo moolo da i ma kuta,  
Xusu boron bite da i ma kuta,  
An da an ma kuta,  
An sunken bono.
15. O ku wa kanna xuso do jala.  
Kamanen wa kanna xuso do kirinkiri mullu.  
Alla wa genme xuso do jala,  
Kamanen wa genme xuso do tonqi xaye.  
Xuso be ga da i tunba wara,
20. Kanmen da an ken kara an meenun naxa.  
I na selinƙe kari an danpen ƙa,  
I na hantanƙe kari an ma na a toni.  
I na selinƙe kari an ma na a toni,  
I na hantanƙe kari an danpen ƙa.
25. Sirinme ni sirinmi dunbe ni,  
Sirinme ni, i ga ma xoni na a ƙama.  
Sirinme ni sirinmi dunbe ni,  
sirinme ni gaja raqqen nta yi.  
I ti selin ta baanen nta jagene
30. A da kanƙe jaga o ku da wuri.  
I ti sunqun baanen nta kumini,  
A da huto soro o ku da wuri.  
Tanqulle haten nta ƙaana guja  
Kamanen da a boyi o ku da wuri.
35. Bari Sira kunadi da i ma daro,  
An da an ma daro
37. Hari na an daro.

## Hommage à la virginité

### 116 - Tam-tam percé<sup>43</sup>

1. Tam-tam percé, tam-tam percé.  
Le petit tam-tam est percé  
Le bonheur est là, le bonheur est là.  
Le bonheur est là, le bonheur est venu hier soir.
5. La paix est là, oh quelle paix !  
Sira Kunadi a honoré sa mère<sup>44</sup>  
Tu as honoré ta mère,  
Que le Tout Puissant t'honore.  
La fille qui a vendu sa pudeur
10. N'aura jamais cet instant suprême de gloire<sup>45</sup>.  
La fille rôdeuse a désobéi à sa mère,  
La fille vagabonde a désobéi à sa mère.  
Tu t'es rebellée contre ta mère  
Ta nuit est devenue noire.
15. Nous avons peur d'une fille en travail.  
Le Tout-Puissant a peur d'une fille qui accouche.  
Allah maudit une fille qui accouche.  
Le Tout puissant condamne une fille qui accouche.  
La fille qui a vendu sa pudeur<sup>46</sup>
20. Sera trempée par la pluie du déshonneur devant ses semblables.  
On tuera un poulet sur ton pagne<sup>47</sup>,  
On tuera une grenouille que ta mère avalera<sup>48</sup>.  
On égorgera un poulet que ta mère avalera.  
On tuera une grenouille sur ton pagne.
25. C'est un beurre, un beurre rouge<sup>49</sup>.  
C'est un beurre qu'ils veulent brusquement terminer.  
C'est un beurre, un beurre rouge.  
C'est un beurre jamais goûté par une souris.  
On dit qu'une poule à une patte n'a jamais pu déterrer quelque chose
30. Elle nous a déterré de l'or hier soir.  
On dit qu'un seul tison ne peut pas s'enflammer  
Il nous a cuit du cous-cous hier soir.  
On dit que la peau d'un hérisson n'a jamais servi de peau de prière  
Dieu nous l'a étalée comme telle hier soir ;
35. Car Sira Kunadi a honoré sa mère.  
Tu as honoré ta mère,
37. Que le Tout puissant t'honore.



## Baaba nawaarindi tanman suuge

### 117 - Baaba nawaari

1. Baaba nawaari, Baaba  
Saadin buuye nawaari an do xobe.  
Tanman kini o yi, Baaba  
Tanma baane kuye ma ke baga.
5. Kattan katu o da, Baaba  
Katta baane kuye ma ke baga.  
Baaba nawaari, Baaba
8. Saadin buuye nawaari an do xobe.

### 118 - Tillo Tillo

1. Tillo tillo sugon ɗa  
Sugu deena.  
illo tillo jaxen ɗa  
Jaxan deena.
5. Xusu be xusu be kini o ya  
Xusu xalle.  
Ya rabbi hari na a taga an da yunma toxora.  
Ya rabbi hari na a taga an da baaba toxora.  
Ya rabbi hari na a taga an da lenjaara siru.
10. Ya rabbi hari na a xoni an ɗa kotin konpe.  
Ya rabbi hari na an xoni an ɗa marisan konpe.  
Honden wa ginen di hondo liɗe.  
Senemenen fonden ɗa ginen di hondo liɗe.  
Xaraxanmen kini o yi ma o ga na a suruba.
15. Kiidi xoren xaraxanmun kini o ya ma o ga na a suruba.  
Soosi misen xaraxanmun kini o ya ma o ga na suruba.  
Taanun ɗa xamen di ma o ga na i darasa.  
Maañu yugun kittun ɗa xamen di ma o ga na i darasa.  
O ku Sira xa taanun ɗa baren ɗa ma o ga na i yanba.
20. O ku Sira xa kittun ɗa baren ɗa ma o ga na i yanba.  
Bogu ti boten ɗa  
Wulli yinme.  
Maañu yugon bogu ti boten ɗa  
Saman yinme.
25. Maañu yugon bogu ti boten ɗa
26. Muusin yinme.

## Chants pour percevoir le cadeau des tantes maternelles

### 117 - Père merci

1. Père merci, père  
Père couvert de poussière, merci  
Donne-nous notre présent<sup>50</sup>.  
Pour un si petit présent il y a peu à faire.
5. Tire pour nous un coup de fusil.  
Pour un seul coup de fusil, il y a peu à faire.  
Père merci, père
8. Père couvert de poussière, merci.

### 118 - Tillo tillo

1. La chèvre du tillo tillo<sup>51</sup>  
Est un cabri.  
Le mouton du tillo tillo  
Est un agneau.
5. Donne-nous, donne nous notre part.  
Donne la part réservée aux vierges.  
Nous invoquons Dieu pour qu'il t'accorde homonyme de mère.  
Nous invoquons Dieu pour qu'il t'accorde homonyme de père.  
Nous invoquons Dieu pour qu'il te donne une bonne progéniture.
10. Nous invoquons Dieu pour qu'il te préserve de la gale dans ton foyer.  
Nous invoquons Dieu pour qu'il te préserve de la lèpre dans ton foyer.  
Il y a du honde<sup>52</sup> dans la marmite, du honde délicieux.  
Il y a du honde gluant et agréable dans la marmite.  
Donne des cuillères afin qu'on le déguste.
15. Donne des cuillères [à l'aide desquelles on mesure des fruits de baobab] pour qu'on le déguste.  
Donne des cuillères adaptées au soose<sup>53</sup> fin afin qu'on le déguste.  
Ses pieds sont dans la centre, il nous faut les décaper.  
Le marié a les mains dans la centre, il nous faut les décaper.  
Notre fille a aussi des pieds à embellir dans le lit.
20. Notre fille a aussi des mains à embellir dans le lit.  
[Il] est passé par le trou  
[Avec sa] tête de chien.  
Le marié est passé par le trou  
[Avec sa] tête de serpent.
25. Le marié est passé par le trou  
[Avec sa] tête de chat.

- A wa sikki xo xore  
Maañu yugon wa sikki xo xore.  
Horonso
30. A da o ku kame  
Maañu yugon da o ku kame.  
Horonso  
Kamen na ñeme  
Maañu yugon toxon nta ñeme .
35. Horonso  
Gannin yugo Kanñi kuya,  
Gannin yugo goda kuya ,  
Lenki yugo logoma dare ,  
Logoma dare sappen nta a yi ,
40. Sappen nta a yi, jin ma a baga ,  
Jin ma a baga taxayen nta a yi ,  
Taxayen nta a yi a nta dangini ,  
A nta dangini danginan fare ,  
O ku da beesan kita ,
45. Beesa xullen kita ,
46. Woyi cilon cilo.

### 119 - Dandin suuge

1. Taar'in Siran da gelli wuri me (yaxaren saaxanu)  
Taar'in Sanban da gelli wuri me (yugon saaxanu)  
A ga da yaagun xat'o da.  
A ga da gaccen xat'o da.
5. Dandin xuson ri.  
Dandin besen ri.  
Ke maañu yugo a do ke maañu-yaxare  
I ya na saaxa baane,  
I ya na haaba baane,
10. I ya na kisima baane,  
I y a na maama baane.  
Koodu koodu maañon ni ke ?  
Baalu danma maañon ni ke.  
Jaahunu danma maañon ni ke.
15. An ga ma Saaheli lunbu lanban karó da  
O dan na gaja  
Sunpu do xati gajanñe  
An ga ma sanbanbaxanan karo da  
O dan na gaja
20. Sunpu do xati gajanñe.

- Il est debout comme un bambou  
 Le marié est debout comme un bambou.  
 Horonso
30. Il nous a donné la centaine  
 Le marié nous a donné la centaine  
 Horonso  
 La centaine sera dépensée  
 Mais l'histoire retiendra le nom du marié.
35. Horonso  
 L'homme d'antan donneur d'or.  
 Homme d'antan donneur d'argent pur.  
 Homme d'aujourd'hui n'est que grosse bouchée.  
 Grosse bouchée sans sel.
40. Sans sel mal arrosée d'eau.  
 Mal arrosée d'eau sans gluant.  
 Sang gluant, difficile à avaler.  
 Passe difficilement, passe difficilement par la voie habituelle  
 Nous avons obtenu une pièce [de tissu]
45. Nous avons obtenu une pièce blanche
46. Woyi cilon cilon.

### 119 - Chant du dandi

1. Honneur à ma fille aînée depuis la nuit de l'avant-veille (les tantes de la mariée)  
 Honneur à mon fils cadet depuis la nuit de l'avant-veille (les tantes du marié)  
 Pour avoir chassé de nous la honte.  
 Pour avoir chassé de nous l'humiliation.
5. La vierge du Dandi est venue.  
 Le rejeton du Dandi est venu.  
 Ce nouveau marié et cette nouvelle mariée  
 Ils ont la même mère.  
 Ils ont le même père.
10. Ils ont le même grand-père.  
 Ils ont la même grand-mère.  
 De qui est cette mariée ?  
 C'est la mariée du Bâlou tout entier.  
 C'est la mariée du Diahounou tout entier.
15. Si tu n'égorges pas en notre honneur le caprin gras du Nord.  
 Nous te ferons la guerre.  
 La guerre du nombril et du lait.  
 Si tu n'égorges pas en notre honneur un animal à nul autre pareil  
 Nous te ferons la guerre.
20. La guerre du nombril et du lait.

## Daxun-suugu

### 120 - Gannin jinin gan na gedan di

1. Gannin jinin gan na gedan di,  
Lenki jinin ga ntaxa tinmi,  
N na ho bayi n baayi renmen da,  
ken ga ma ña joo-ro xanqante,
5. Ken ga ma ña wu-tu xanqante.

### 121 - Koodu Koodu an ga nta ñimiini

1. Koodu koodu an ga nta ñimiini  
M'in gan na kaati toxon ko,  
Kaati do kaati toxon ko,
4. Kaati hulaani gida-n-yaxare.

### 122 - Yugo ke

1. Yugo ke, hooro-yugo ke.  
Yugo ke, senden-yogo ke.  
An ga d'in ñi budi-bagandini.  
An ga d'in ñi jaaji-katini.
5. An ga d'in ñi sangun-kotini.  
An ga d'in ñi taxayi-katini.  
An ga d'in ña banna-n-yaqe.
8. An ga d'in ña tunka-n-yaqe.  
An ga d'in ña farba-n-yaqe.
10. A g'an maxa ñexe buyinte.  
A g'an maxa tiyi buyinte.  
A g'an maxa makka buyinte.
13. A belenqu a n maxa r'an kari.

## Nellandi-suugu

### 124 - I da maaño nellandi yo

1. I da maaño nellandi yo jaxase.  
Maañu-n-gode nellandi yo jaxase.  
Maañu-n-kanqe nellandi yo jaxase.  
Sira jiidi ga nellana jaxase, Maana-n-bero.

## **Chants de Dakhoume ou chants pour égayer la mariée**

### **120 - Si les eaux du passé demeuraient encore dans le puits**

1. Si les eaux du passé demeuraient encore dans le puits,  
Si les eaux d'aujourd'hui ne sentaient pas mauvais,  
J'aurai étalé pour la fille de ma tante  
Quelque chose qui ne soit pas un pagne mousseux
5. [Quelque chose] qui ne soit pas un "woutou" mousseux.

### **121 - Kodou Kodou toi qui ne consens à répondre**

1. Kôdou Kôdou toi qui ne consens à répondre  
Que lorsque j'aurai dit le nom d'Un tel  
Le nom d'Un tel et d'Un tel
4. O soeur d'Un tel

### **122 - O Homme**

1. O homme, ô homme noble  
O homme, ô homme magnanime  
Tu m'avais trouvé cueillant des nénuphars,  
Tu m'avais trouvé battant du fonio sauvage,
5. Tu m'avais trouvé cueillant de l'oseille,  
Tu m'avais trouvé battant du "takhayé",  
Tu fis de moi une épouse d'homme fortuné.  
Tu fis de moi une épouse de roi.  
Tu fis de moi une épouse de chef.
10. Du poisson grillé tu en possèdes.  
De la viande grillée tu en possèdes  
Du maïs grillé tu en possèdes.
13. Mâche-le et rejette-le pour ne pas en être victime.

## **Chants du rituel de l'après-midi ou chants à l'honneur du nouveau marié**

### **123 - Le rituel de l'après-midi**

1. Ils ont soumis le marié au rituel de l'après-midi, Diakhassé.  
Ils ont soumis le marié en argent au rituel de l'après-midi, Diakhassé.  
Ils ont soumis le marié en or au rituel de l'après-midi, Diakhassé.  
Lorsqu'on soumettait Sira Djidi au rituel de l'après-midi, Diakhassé, il n'y avait de place que pour les félicitations.

5. Xunba.jiidi ga nellana jaxase Maana-n-bero.

#### 124 - Sanba leejo

1. Leejo leejo Sanba leejo  
Leejo komon ri ,Sanba Leejo  
O do yaaton gemu, Sanba leejo  
Yaata-n-gunbun gemu ,Sanba leejo
5. O do tuurun gemu, Sanba Leejo  
Tuurun-gunbun gemu, Sanba Leejo  
Samuyen bara maaño, Sanba Leejo
8. Maaño-kittun bara Samuye, Sanba Leejo

#### Maañun yiraamun yanqi suuge

#### 125 - Sonbi soro ye maaño

1. Sonbi soro ye maaño,  
Sonbi soro ye maañun kanɗe.  
Sonbi soro o na a suruba,  
Tenne xaja ye maaño.
5. Tenne xaja maañun kanɗe
6. Tenne xaja o na a daari.

#### Tullen suugu

#### 126 - Bunbuyi

1. Bunbuyi yo bunbuyi wo  
O ku wa bunbuyi tullu xana sago,  
Xana sago xan fasu xonne sago.  
Sunbaade, sunbaade
5. Sunbaade ma ni Asa Ñaame.  
Dullun da o maañon kari de  
Daqqun da o maañon kari de  
Alla do saane kome
9. Saane kome xan fasu komo dun kome.

5. Lorsqu'on soumettait Khoumba Djidi au rituel de l'après-midi, Diakhassé, il n'y avait de place que pour les félicitations.

#### **124 - Samba lédio**

1. Lédio lédio Samba lédio  
Nous voilà de retour, nous les esclaves de Lédio, Samba lédio  
Nous avons rencontré des lions, Samba lédio  
Des lions puissants comme des taureaux, Samba lédio
5. Nous avons rencontré des éléphants, Samba Lédio  
Des éléphants puissants comme des taureaux, Samba lédio  
Samouyé n'a pas voulu de la mariée, Samba lédio
8. Et les bras de la mariée n'ont pas voulu de Samouyé, Samba lédio.

#### **Chants à l'occasion du lavage des habits des mariés**

#### **125 - Prépare du sombi**

1. Prépare du sombi, o mariée  
Prépare du sombi, o mariée en or  
Prépare du sombi pourqu'on le déguste  
Fais fondre un peu de beurre, o mariée
5. Fais fondre un peu de beurre, o mariée en or
6. Fais fondre un peu de beurre pour qu'on s'en enduise le corps

#### **Chants de la coiffure rituelle**

#### **126 - Bunbuyi<sup>54</sup>**

1. Bunbuyi oh Bunbuyi  
Nous tressons Bunbuyi suivant le goût d'un allié.  
Le goût d'un allié vaut mieux que celui d'un ennemi  
Sunbaade, sunbaade
5. Sunbaade a pour mère Asa Ñaame.  
Notre mariée aurait pu endurer la faim,  
Notre mariée aurait pu endurer la soif,  
N'eût été le concours de Saane l'esclave.
9. Saane l'esclave vaut mieux que l'esclave d'un esclave.



## Ñaxamalanun maañun tulle

### 127 - Jo dibe

1. Jo dibe xawuye ga dibe wolla xaamu yi  
Jo dibe Jonman jonñe dibe.  
Jo dibe diban kanbare, dibe saasi ñanñu  
O ku da in ma naamun saxundi
5. O ku da sira kunandi naamun saxundi.  
Misiiden wure dengeñaanen danñani sallan sire.  
Misiiden wure dengeñaanen danñani  
Bari suuman sire.  
O ku da in ma naamun saxundi
10. O ku da sira kunandi naamun saxundi,  
Hanken danñani wo, a ga gurun gurun roono,  
Hanken danñani wo, a ga gurun gurun bakka.  
O ku na munda ga na ke xa siro.  
Ke be ga da a siro fanon do fillanun maxa,
15. Ke be ga da a siro fillanun do sikkanun maxa,
16. Yelli Allaahu Taala ga na ke xa siro.

## Chant de la coiffure rituelle chez les Naxamala

### 127 - Oh accacia

1. Oh accacia, le rustre marche sur l'accacia comme une plante sans épines  
Oh accacia "jonman jone" accacia  
Oh gomme d'accacia, accacia aux épines méchantes.  
Nous avons sacrifié aux traditions de ma mère,
5. Nous avons sacrifié aux traditions de Sira kunadi,  
A la dévote fourmi de la mosquée qui prie correctement,  
A la dévote fourmi de la mosquée qui observe correctement le jeûne  
Nous souhaitons qu'une fois encore, ça se passe bien.  
Nous avons sacrifié aux traditions de ma mère,
10. Nous avons sacrifié aux traditions de Sira Kunadi,  
A l'esprit du vent qui souffle en entrant,  
A l'esprit du vent qui souffle en sortant,  
Nous voulons qu'une fois encore ça se passe bien.  
Ce qui a accordé la chance aux premiers et aux seconds,
15. Ce qui a accordé la chance aux seconds et aux troisièmes,
16. Qu'Allah le Tout puissant fasse de cela aussi une réussite.

---

<sup>1</sup>Mise en exergue de la puissance.

<sup>2</sup>Onomatopée indiquant peut être des défauts au niveau de la démarche.

<sup>3</sup>Cela traduit l'idée d'avarice

<sup>4</sup>Selon certaines de nos informatrices naaye signifie mariée.

<sup>5</sup>Mise en exergue de la bonne qualité de la viande. Chez les Soninke, l'une des viandes les plus prisées est celle des animaux inféconds (borogo tiye) car les animaux qui n'ont jamais mis bas ont la réputation d'avoir une viande grasse et très agréable à consommer.

<sup>6</sup>idem

<sup>7</sup>Ce vers n'est composé que de noms, nous avons tout d'abord Hatuma qui est un nom propre de personne et ensuite Yaali Galanbo qui est le nom d'honneur de certains baccili notamment ceux de Kaédi (Mauritanie) où ce texte a été collecté.

<sup>8</sup>Création lexicale qui vient de Sinbo et qui vise à créer un effet de rythme avec ce dernier.

<sup>9</sup>Nom d'honneur des Tanja devenus Jaawara après avoir été déchus de leur statut de nobles.

<sup>10</sup>Selon O.M. DIAGANA ce terme vient du Bambara et signifie "roi de Kharama" c'est à dire Kharama d'un rang supérieur.

<sup>11</sup>Expression intraduisible.

<sup>12</sup>Selon Abdoulaye Bathily dans son oeuvre intitulée les portes de l'or Jaara et Malle (Mali) font partie des états successeurs du Wagadu, Jaara aurait été fondé par les Naxate dont les descendants se trouvent à Lanbidu. Cet état mena une résistance contre le Mali. Dans le langage courant des Soninke Jaara et Malle sont symboles de l'inimitié. Dire d'une chose qu'elle est située à Jaara et d'une autre qu'elle est située à Malle revient à les considérer comme étant très éloignées l'une de l'autre dans l'espace, mais au sens figuré irréconcilables.

<sup>13</sup>idem

<sup>14</sup>Suite de sons intraduisibles faisant office de refrain.

- 15 Noms de clans soninke vivant à kaédi et Djeol en référence aux régions historiques dans lesquelles, ils avaient séjourné avant leur installation dans les localités où ils vivent présentement.
- 16 Idem
- 17 Certaines de nos informatrices pensent que soomiina serait une déformation de soomane = aînée.
- 18 En milieu traditionnel soninke, on élimine les froissures d'un habit en le posant sur un morceau de bois bien taillé et en le battant avec autres. L'habit ainsi repassé s'appelle un habit "tapé".
- 19 Variété de van.
- 20 Femmes, des esclaves probablement.
- 21 Hommes.
- 22 Variété de mouches ayant la faculté de pouvoir annoncer l'arrivée d'un étranger.
- 23 Toponyme non identifié.
- 24 Nom d'un clan soninke vivant à kaédi.
- 25 Idem
- 26 Expression intraduisable.
- 27 Idem
- 28 Idem
- 29 Textuellement "notre Dioula s'est levé" traduction peu significative dans ce contexte. Nous l'avons écartée au profit de celle ST père qui rend Dioula par "mariage". D'après nos enquêtes, aucune correspondance de "Dioula", à l'état synchronique, avec le sens de mariage n'est attestée (O.M. DIAGANA).
- 30 En réalité les filles sont venues rendre visite au mari d'un seul membre de leur groupe. Mais dans les traditions des Soninke quand une fille se marie à un homme tout son groupe l'appelle "notre mari".
- 31 Littéralement "notre dioula est descend".
- 32 Un pardon qui n'est pas celui qui est dit à l'occasion de la mort.
- 33 Cet ethnonyme serait à prendre ici au sens figuré, il serait synonyme de propriétaire de vache, symbole de richesse d'abondance.
- 34 Nêlunbe est un toponyme qui semble être imaginaire mais l'expression jaxa a wa sangara nêlunbe signifie qu'il est en train de fleurter avec une autre.
- 35 Catégorie de griots soninké.
- 36 Les soninke ont l'habitude de faire une distinction entre le village natal et les autres localités. Ainsi toute localité différente du lieu de naissance et de résidence des parents est appelée gunne (= brousse, étranger).
- 37 Onomatopée indiquant l'idée de rester coi sans réagir à aucune provocation.
- 38 Expression d'un souhait, celui de voir cette mariée devenir la mère d'une progéniture nombreuse.
- 39 On l'imagine mère d'une famille nombreuse devant à la fois s'occuper des travaux domestiques et de l'encadrement des enfants.
- 40 Onomatopée.
- 41 C'est le vagin qui est pudiquement désigné ainsi.
- 42 Bons signes pour la vie conjugale.
- 43 C'est la défloraison qui est pudiquement désignée ainsi.
- 44 Le fait que la virginité d'une fille soit attestée est une source de fierté pour les parents et plus particulièrement pour sa mère qui est tenue responsable de ce qui arrive à ses enfants.
- 45 Acte de défloraison dans sa forme légale.
- 46 Défloraison illégale et expression d'une légèreté dans le comportement d'une fille.
- 47 En milieu soninke quand la virginité d'une fille n'est pas attestée, on prend le soin d'égorger un poulet sur son pagne pour tromper la vigilance des curieux. Mieux, comme les filles trouvées vierges son mari lui donnera un cadeau ; mais cela n'empêche pas les mauvaises langues de dire ce qui s'est passé exactement.

- 
- 48 Expression du dégoût rattachée au fait d'être déflorée avant le mariage.
- 49 Magnification de la virginité.
- 50 Il s'agissait d'une ancienne pièce de monnaie de valeur infime.
- 51 Cadeau en espèce que le marié est tenu d'offrir au groupe d'âge de son épouse durant les noces.
- 52 Plat traditionnel à base de mil prisé par les Soninké.
- 53 Plat traditionnel obtenu à partir de la farine de mil préparée sous forme de petites boules cuites à la vapeur et arrosées de lait caillé.
- 54 Coiffure rituelle chez les Soninke de Kaédi, de Djéol et de Bokkidiawe.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## V - SOXONDI SUUGUN DO SIRO SUUGU

### 128 - Kooli o fune

1. Kooli o fune kooli  
Ko na o fune xilli ?  
Ko ni o funun xulle  
Ko na o fune xilli ?
5. Ko ni o funun binne  
Ko na o fune xilli ?  
Kooli an ga na wuru de  
Ko na o fune xilli ?  
Saasen kuti ti an ya
10. Ko na o fune xilli ?  
Finpin gore ti an ya  
Ko na o fune xilli ?  
Daagon boyi ti an ya.  
Ko na o fune xilli
15. Danŋen sege ti an ya.  
Ko na o fune xilli  
Soxon kati ti an ya.  
Ko na o fune xilli ?  
Marafan soni ti an ya
20. Ko na o fune xilli ?  
Kooli an ga na wuru de  
Ko na o fune xilli ?  
Manmadu Muusa ma an saara .  
Ko na o fune xilli ?
25. Yaxuba Muusa ma an saara.

### 129 - Toore wa in yinme ke di

1. Toore wa in yinme ke di,  
Tunkan toore wa in yinme ke di ,  
A nta yonkene xusu buren da,  
Ma xuso be ga siro o yi.
5. A nta yonkene ñaañan fare da,  
Ma xuso be ga siro o yi.  
A nta yonkene looti boten da,  
Ma xuso be ga siro o yi.  
A nta yonkene hooro buren da,
- 10 Ma xuso be ga siro o yi.  
A nta yonkene xutungane da.

## V - CHANTS DE TATOUAGE ET D'EXALTATION DE LA GENTILLESSE

### 128 - Oh notre fille

1. Notre fille oh notre fille  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
Fille au teint clair.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?
5. Fille au teint, noirceur d'ébène.  
Qui est-ce qui appelle notre fille ?  
Si tu essaies de prendre la fuite  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
C'est à cause de toi que les épines ont été coupées et ajustées.
10. Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
C'est à cause de toi que le finpi (substance noire) a été pilé.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
C'est à cause de toi que la natte a été étalée.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?
15. C'est à cause de toi que le tam tam a été réparé.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
C'est à cause de toi qu'on applaudit.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
C'est à cause de toi que le fusil a été chargé.
20. Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
Si tu prends la fuite  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?  
Tu ne seras pas digne d'être la fille de Manmadu Muusa.  
Qui est ce qui interpelle notre fille ?
25. Tu ne seras pas digne d'être la fille de Yaxuba Muusa.

### 129 - J'ai une tresse sur la tête

1. J'ai une tresse sur la tête,  
Une tresse royale sur la tête,  
Qu'on ne remue pas pour une méchante fille,  
On la remue seulement pour les filles généreuses.
5. On ne la remue pas pour les avares.  
On la remue uniquement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour les pingres.  
On la remue uniquement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour une fille avare.
10. On la remue uniquement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour les pingres.

Ma xuso be ga siro o yi.  
A nta yonkene honnan buren da  
14. Ma xuso be ga siro o yi.

### 130 - A muñin renme

1. A muñi, a muñi nrenme
2. Saase ware ta di billa soome

### 131 - N ku sappinnu

1. N ku sappinnu  
N ma da i beexi.  
N ku taxayinnu.  
N ma da i beexi.
5. Subahanta an ma da i beexi.

### 132 - N do tage sa

1. N do tage sa ,  
Duuxansi tage sa ,  
Men baanan tage sa ,  
A na guranŋe taga in da ,
5. Guran xan liŋinne taga in da,  
N na a ro dikko tan ŋa ,  
Wagadu danma tan ŋa ,  
Balu danma tan ŋa ,  
Siran in da daga Jaara ,
10. Gurannŋen na ti kelele .  
Siran daga Mande ,  
Gurannŋen na ti kelele .  
Gurannŋen da ti kelele ,
14. Mexe liŋen na ti walala.

- On la remue uniquement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour les regardantes.
14. On la remue uniquement pour les filles généreuses.

**130 - Supporte la douleur ma fille**

1. Supporte, supporte la douleur ma fille.
2. Une épine fait mal dans un pied a fortiori dans une lèvre.

**131 - Donne moi un peu de sel**

1. Donne moi un peu de sel  
Ma mère a tout utilisé.  
Donne moi un peu de gluant  
Ma mère a tout utilisé.
5. Effectivement ta mère a tout utilisé.

**132 - Si j'avais un forgeron**

1. Si j'avais un forgeron,  
Un forgeron du clan des Duuxansi,  
Un forgeron personnel,  
Il m'aurait fabriqué une cloche,
5. Une petite cloche au son agréable  
Que j'accrocherai au pied de ma fille chérie.  
Descendante de tout le Wagadu.  
Descendante de tout le Baalu.  
Quand Sira sera à Jaara
10. La cloche sonnera kelele<sup>1</sup>  
Quand Sira sera à Mande  
La cloche sonnera kelele  
Quand la cloche sonnera kelele,
14. Le fer au son agréable sonnera walala<sup>2</sup>.



### **133 - N wa juntan di**

1. N wa junta di, yiran kanpe,  
N wa juntan di, ñecci xullen wa juntan di.  
Yiran kanpe  
N wa junta di, garan golle wa juntan di.
5. Yiran kanpe  
N wa juntan di, sappi xullen wa juntan di.
7. Yiran kanpe.

### **134 - Tugayen na ro**

1. Tugayen na ro, tugayen na ro.  
Goro gondonmen ya bera ni ke, tugayen na ro.  
Tugayen na ro tugayen na ro.  
Wanqindi xollen ya bera ni ke, tugayen na ro.
5. Tugayen na ro, tugayen na ro.
6. Saabun yinmen ya bera ni ke, tugayen na ro.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

### 133 - Il y a dans le junta<sup>3</sup>

1. Il y a dans le **junta**, bout de pagne.  
Il y a des brisures de mil blanc dans le **junta**.  
Bout de pagne  
Il y a des mottes d'indigo dans le **junta**.
5. Bout de pagne
6. Il y a du sel blanc dans le **junta**.

### 134 - C'est le moment d'exprimer notre gratitude

1. C'est le moment d'exprimer notre gratitude, c'est le moment d'exprimer notre gratitude.  
C'est le moment d'exprimer notre gratitude pour les coups de pilons gracieusement donnés.  
C'est le moment d'exprimer notre gratitude, c'est le moment d'exprimer notre gratitude.  
C'est le moment d'exprimer notre gratitude pour les paquets de linges sales lavés.
5. C'est le moment d'exprimer notre gratitude, C'est le moment d'exprimer notre gratitude.
6. C'est le moment d'exprimer notre gratitude pour les morceaux de savon gracieusement offerts.

---

<sup>1</sup>Onomatopée et simulation du son qu'émet une cloche.

<sup>2</sup>Onomatopée.

<sup>3</sup>Une sorte de gibecière qu'on improvise à partir d'une partie d'un vêtement qu'on porte et qui provoque souvent l'hilarité générale.

## -VI - DIINAN SUUGU

### 135 - Furen sefe xannu

1. Dunuya fiinun kun fa ga dangi mene,  
Maxa hanmi an fin toxo Alla maxa.  
Tunka be ga siro an da na an dabari  
Na an riiti duna di komaaxu maxa.
5. Xusa ña a da kome yi ken ga sigi  
Batiye fi su di a ga duume a maxa.  
Sere be ga a mulla a na i ku sago  
An xusa i fin su toxo Alla maxa.  
Xani fi do xoni fi a na i su wara
10. Tugu ti Alla me nta kome su maxa.  
Tagandaana be ga da foofo taga  
A ga da o ku su kanda ti kille maxa.  
Hari na o ku kanda ti kille be yi  
Kisiye ga ti a yi teraana maxa.
15. Xari o ku na a ñaaga a na o ku su kisi  
Kisi killun sanku soron su maxa.  
Tere killun su bita saasa mene  
Sondon yinmun mexe gaare maxa.  
Gelli n ga da fo tu duna di yere
20. N do i be ga da me ka gajanŋe maxa ;  
Ma in da fo ña na ko sere ga suno  
Ma yonkinte su n ga yaada a maxa ;  
Leminaaxun tuuri bire daga ña  
Ma a ga ña xirisaaxu bire su maxa.
25. N fa ga sinme ti fon ŋa ken ga daga  
N ke nimisi n yanpayi muuri a maxa.  
Furen sefe xannu xa da i mugu de  
Ti o su na me ñi o n terinke i maxa.  
Haqqile dunke be ga na i fahamu
30. Ma ken ga da a tu ti o wa gaare maxa.  
A ti Alla fa ga da faaru xeyi  
Ti i ke nan ri ñimi jewoye maxa.  
Faare tana su fe maleyika ke be  
O duna fiinun su ga ñemene a maxa.
35. Anjarayiilu do i lemunun su jama  
Kun su faayi sikkin xanne maxa.  
Asikeyi ku faaru yi faaru siru,  
Kisiye do neema a wa i su maxa.  
I xusa n yonki do n faten bogu me yi

## VI - CHANTS RELIGIEUX

### 135 - Le message du mourant

1. Les choses terrestres sont révolues  
N'hésite pas, remets-toi à Dieu  
Maître Suprême qui t'a créé par sa bonté  
Et t'a mis sur terre pour l'adorer.
5. Accepte d'être un adorateur déterminé  
A lui rendre un culte éternel.  
Celui qui veut avoir ses vœux exaucés  
Qu'il s'en remette entièrement à Dieu.  
Qu'il fasse taire ses désirs et ses répulsions
10. Car il n'y a rien de telle que l'adoration de Dieu.  
Le créateur Suprême qui a tout créé  
Et qui a tracé pour chaque chose une voie.  
Puisse Dieu nous mettre sur une voie  
Sur laquelle un voyageur ne trouve que son salut
15. Implorons-le pour qu'il nous sauve  
Car les voies du salut échappent à tous.  
L'horizon s'obscurcit  
Et les idées noires triomphent.  
Depuis que j'ai eu un esprit de discernement,
20. Si j'ai échangé des propos injurieux avec quelqu'un au cours d'une bagarre,  
Si j'ai blessé quelqu'un par mes actes ou propos,  
Si j'ai offensé quelqu'un  
Au cours d'une enfance turbulente,  
Ou pendant que je suis adulte.
25. Mes pensées vont à quelqu'un qui n'est plus.  
Je me repens et lui demande pardon.  
Le message du mourant, prêtez-y attention.  
Réunissons-nous pour l'écouter.  
L'être doué de raison qui l'aura compris
30. Saura que nous péchons.  
Il annonce que Dieu lui a envoyé son messenger  
Pour lui demander de venir répondre d'urgence.  
Ce messenger n'est rien d'autre que l'ange qui,  
Met fin à notre vie.
35. Anjarayilu<sup>1</sup> et toute sa suite  
Se sont mobilisés à cause de moi.  
Hommage à ces messagers, messagers de la paix  
Que la paix et le salut soient sur eux  
Ils ont alors séparé mon âme de mon corps

40. N suuhu do in faten su ga joogi a maxa.  
 A xa xan taaxu xa na Alla batu  
 Ti i na xirindi xa su su maxa.  
 kaadunko i da in xiri nke giri ko  
 N da xa su su ñaaga ti haqqe maxa.
45. Gelli o ga da me kafu ka ke noxo  
 Ma in da xa sunondi ti toora maxa.  
 Kiine do teyinne xa haqqu toxo  
 Yaxare do i renmun da muuru xa maxa.  
 Bari lenki n fa ga da kan su wara
50. Hari na sunna toɗondi xa maxa.  
 Taaxallenmo xa da doore mugu  
 N faga yanpayi muuri xa su su maxa.  
 kafuyen wuccen di foofo ga ña  
 Taaxaana ga toore ti ken su maxa.
55. Yelli Alla ga na xa wuyun fuutu  
 Yonki liño fo su do diina maxa.  
 N da xa su su ñaaga xa dudoxoto  
 A xa sun yanpa xa fure ke maxa.  
 Kome do i kaman naxa haqqe wa no
60. N faayi ke ni in ga xiirene haqqu maxa.  
 Kallen watten do a towoyi xote  
 Yonkin da ñi bakka faten di maxa.  
 Ken noqqu xoten ni xa tuubi siri  
 Allan kutaye su xa yille a maxa.
65. Yonkin bogu yaaxe faten di mene  
 Fo wa ken di a dangi sefe su maxa.  
 Maxa naafe an nan maxa mungu yere  
 N ga da foofo su sefa a fayi a maxa.  
 Kallen ga ri baane duna fi bono
70. Dunuya foofo su a sanku a maxa.  
 Xa da tunka ke raga tunka sire  
 Hari na in fi sooxi ti xeera maxa.  
 N ga da fo be mugu n ga da fo be hari  
 Hari na a tooran wurugi o su su maxa.
75. An da mani su mugu ma an da a hari ?  
 Ketin an ken ma in ɗari kalle maxa ?  
 N fayi ke ni in ga saqqa n faga kara  
 Dunuya do i fi su fin nta a maxa.  
 Waxarindaana be ga sigi in kanma
80. A ga da in ñi mexe do noose maxa,  
 A da jin riiti a da in wanqi siri  
 Sunna do farilla yaaxe maxa

40. Et ce dernier en a souffert.  
Quant à vous adorez Dieu  
En ayant à l'esprit que vous serez rappelés à Lui.  
Membres de la famille, j'ai été appelé me voilà vous quittant  
Et je demande pardon à tous.
45. Depuis le début de notre cohabitation  
Si je vous ai porté préjudice,  
Epoux et co-épouse, veuillez accorder votre grâce  
A la femme qui, avec ses enfants, vous le demandent ;  
Car aujourd'hui, je quitte pour l'éternité
50. Puisse Dieu vous aider à supporter le deuil qui en découle.  
Voisins, prêtez attention à ce qui se dit,  
Me voilà vous demandant pardon  
Pour toutes mes actions blâmables  
Que vous aviez eu à subir.
55. Puisse Dieu vous accorder une longue vie  
Dans la joie et la piété.  
Je vous prie de faire un effort sur vous-mêmes  
Pour accorder votre grâce à votre mort.  
Entre un individu et son Maître le pardon est possible
60. Me voilà implorant le Seigneur.  
La maladie mortelle et ses séquelles  
Qui conduisent à la séparation de l'âme et du corps  
Sont difficiles à endurer. Faites acte de contrition.  
Renoncez alors à tout acte de désobéissance
65. Sachez qu'il y a quelque chose dans la mort  
Qui dépasse tout entendement.  
Ne vous laissez pas et n'oubliez pas cela  
Me voilà récoltant les fruits de mes actions.  
La mort réduit tout à néant
70. Et fait disparaître toutes les choses terrestres.  
Craignez Dieu, le Généreux  
Puisse Dieu répandre ses bienfaits sur vous après ma mort.  
Ce que j'ai vu et entendu  
Que Dieu vous en épargne la peine
75. Qu'est-ce que tu as vu ou entendu ?  
Ne me vois-tu pas dans les draps de la mort ?  
Me voilà mort et étendu  
Tout ce qui se passe autour de moi m'est indifférent.  
Celui qui se chargera de mon bain mortuaire
80. Qui me trouvera dans l'insalubrité et la puanteur,  
Qui apportera de l'eau pour me laver,  
Suivant les traditions du prophète

- Ken nan taxasi a na in faayi siri,  
Yonki nta fate be a faayi a maxa.
85. Furun kunso-xaano xa da haqge toxo  
A xa kittun boosi ti toora maxa.  
Ñiiñen su xoten ni a su mali me yi  
Ma i ben da su kobi senbe maxa  
Ma tiñanda be ga da toora muñi
90. Na in do in junubun tiña yinme maxa.  
Xa kun xa da fo wutu ken ga xoto  
N'ke da in junubun su tiñan da maxa.  
Alimaami be do i jaman ga sigi  
Nke kanma i ga teeri ti salle maxa.
95. Xa da a koni i da i xan goto ti in ña  
Katta i ga sikki i ya salle maxa.  
Yelli Alla ga na in da xa su kafu  
Alijanna noxon di ti xeera maxa.  
O su do o renmun do o saara xaso
100. Ma o menjanñe su xanaaxu maxa.  
Hari na o kafu daara salaami noxo  
Do hurul ayini i su su naxa  
Suugu ñemenan ri xa salli mene  
Faaren da duna su ga salla maxa.
105. Sere ke be tage fon su ga salla maxa  
Yelli Alla ga neemandi a maxa  
Hari na o kisi ti a horoman ña koyi  
Na diina sanqi duna su naxa.  
Ma a do i dunko do sahaba gabu
110. Do kun batulon battaano maxa.

### 136 - Ben da in kaman tu

1. I ben da in kaman tu na a batu a ken da ho kita  
Kitaana gabe su dangi kun su ma ken kita.  
I be su gada Alla muuru ken yan da ho kita,  
A muuru i na an tiiga i na ti an da ho kita,
5. Kitaanon jamon su na nate do an ña laaxara.  
Kooni Allaahu da o ya ku o ga salli o ga suumu a da,  
A do saaraana be su ga da o saara diina da,  
I be sun sigi i diinan da na Allaahu ñaaga i da,  
Kariimu ga da o do i su su kanda Alijanna da,
10. Debe ke be neeman su da me ñi a di laaxara.  
Kaman xoore ke faayi a me nta kome maxa,

- Qu'il m'observe bien pour reconnaître  
Ce que c'est qu'un cadavre.
85. Fossoyeurs, veuillez m'excuser.  
Vous avez souffert des écorchures de vos mains  
Car pour creuser ce sol très compact  
Il faut déployer toute sa force.  
Ceux qui ont eu la peine à me transporter
90. En me supportant avec tous mes péchés  
Vous avez consenti de faire un sacrifice  
Car je vous ai fait supporter tous mes péchés,  
L'iman qui, avec sa suite  
Ont fait face à mon cadavre pour prier,
95. Dites-leur de prendre l'exemple sur moi  
Avant que d'autres ne le prennent sur eux.  
Puisse Dieu nous réunir  
En son saint paradis dans le bonheur  
Avec nos enfants et nos vieux parents.
100. Et avec tous nos amis dans une atmosphère empreinte d'amitié  
Puisse Dieu vous rassembler dans Dar Es Salam<sup>2</sup>  
Et nous faire bénéficier de la compagnie des Hurl ayni<sup>3</sup>.  
Nous voilà à la fin du chant, priez  
Pour le Messager que tout le monde bénit.
105. Puisse Dieu bénir  
Celui que toutes les créatures bénissent.  
Puisse Dieu nous sauver grâce à lui  
Et propager la religion dans le monde entier.  
Puisse Dieu bénir ses adeptes et ses nombreux compagnons
110. Ainsi que les suites respectives de ces derniers.

### 136 - Celui qui reconnaît l'unicité de dieu

1. Celui qui adore Dieu et reconnaît son unicité possède quelque chose  
Que beaucoup de nantis qui l'ont précédé n'ont pu obtenir.  
Celui qui est entièrement attaché à la religion et à sa pratique possède quelque chose.  
Sois un dévot, tu seras loué et tu jouiras de considérations dans l'eau-delà
5. Sous le regard envieux des autres.  
Dieu nous a donné le privilège de prier et de jeûner  
Que chacun accomplisse son devoir avec ferveur,  
Et bénisse ses parents pour l'avoir mis au monde dans une telle ambiance.  
Car c'est cela le chemin qui mène au paradis
10. Le lieu où tous les bienfaits de l'au-delà s'entassent  
Le Maître Suprême n'a pas d'égal



- Sere su ga da i du tu a nan sinme du maxa,  
 A na Alla batu, na a ñaaga ma a na kisi a maxa,  
 Bire be a ga da Alla tu a na i du xobo a maxa,
15. Ti salle do suume na i wari i kaane laaxara.  
 Xa sinme kanmun do ñiiñen su na ko maxa,  
 A da ho be ga i kanma a wure su a ga i naxa,  
 Tage ho gabe su ga i di nan sinme kun su maxa.  
 Xari o sun kanu Alla yi o nan duume ken maxa
20. A ken be niyen ga o kanma dunuya do laaxara.  
 Sere su ga na faayi a ga ri sinme ti i du ya,  
 A na danqanaaxu ti ke duna feti fofo ya,  
 A na a su wari i falle a nan hanmi ti i du ya,  
 Bire su a ga tuubi a nan tuuge ti Alla ya,
25. Xari on tuubi ma o na xeera ñi o kaane laaxira.  
 Ya Allaahu ya rabbi o da an ñaaga tuubu ya.  
 O nan laato gollu do sefon fo burun su ya.  
 Sefanran bure su ga a di o nan laato bakka a yi.  
 O na taaxura su faayi o ku billa taaxu a yi.
30. Sere taaxura yan da a nafa a tooro laaxira.  
 Soron fo sirun kappanlenmaaxu ti taaxe ya,  
 Sefanran siru ni i ya xari o n tinta katta i ya,  
 I na o xa xaranñundi o nan yaaxe do i su ya,  
 Ti sunna tere killu o na i su tera do i ya
35. Ma Allaahu na yanpa o do i su da laaxira.  
 Soxaanon da dundun do i wure nappo su raga,  
 Ñiiñen fo jabandinten su na muuru na saga,  
 I da sokki xooron su boxoti i da i jaga,  
 Bonondaana su ga no, i da i su xata i daga,
40. I tanpi, i toore do duna sakkati laaxara.  
 A wa an nan li gollun fo sirun su muuru na i su ña,  
 An na laato bakka i fo buru i su ma ña.  
 Soxoode su haayi a ho motinten su sedi i ma ña,  
 Nuxun kuttu do kettu maxa i su tihi i ma ña.
45. Soxoodun sugandi an na a tihi in funti laaxara.  
 Sinme n ga da an birayen misaalen an da ho be ya,  
 Sere su bire wuccen miasaalen ni ken me ya.  
 Bire wucci gille ken misaalen ni xaaxo ya,  
 I be nda soxo Alla da ti ken xaaxu baane ya,
50. Kuye fo sire na ña a kaman da laaxira.  
 Wuyun xaaxu baanen ken ga dangi an ña an suno,  
 Ga ma ñi an ga da a su su soxo Alla da hin bono.

- Que tout celui qui a un esprit de discernement fasse un travail d'introspection  
L'adore et l'implore pour bénéficier de sa grâce.
- Après avoir reconnu son omnipotence, qu'il se rachète auprès de Lui
15. Par la prière, le jeûne et d'autres actions génératrices de récompenses  
Pensez à Celui qui assure la direction du ciel et de la terre  
Ainsi qu'à ceux qu'ils dominent, s'intercallent entre eux ou les surplombent.  
Pensez à toutes les créatures qui y existent  
Adorons éternellement Dieu,
  20. Lui qui a un ascendant sur nous dans ce monde et dans l'au-delà.  
Tout celui qui réfléchit bien  
Saura que ce monde ne signifie rien,  
Se souciera de son sort et travaillera pour l'au-delà.  
A chaque fois qu'il regrette ses actes, qu'il s'en remette à Dieu.
  25. Repentons-nous pour qu'on puisse bénéficier de ses bienfaits dans l'au-delà.  
Oh mon Dieu, oh ! mon Maître, nous implorons Ta clémence.  
Evitons les propos et travaux malsains.  
Ecartons-nous des mauvais interlocuteurs.  
Choisissons bien nos places avant de nous asseoir
  30. Car dans l'au-delà, le sort de chacun dépend de sa résidence.  
Cohabitions avec des personnes de nobles caractères,  
Ce sont de bons interlocuteurs, approchons-nous d'eux  
Pour apprendre sur eux et les imiter,  
En nous conformant comme eux aux préceptes de l'Islam
  35. Afin qu'on puisse bénéficier tous de la grâce divine dans l'au-delà.  
Les paysans ont occupé les plaines et les plateaux,  
Choisis toutes les terres fertiles pour les défricher.  
Ils ont arraché toutes les mauvaises herbes  
Et chassé tous les déprédateurs.
  40. Ils ont souffert pour avoir une vie décente dans ce bas monde à  
fortiori pour l'avoir dans l'au-delà.  
Cherche à connaître les travaux nobles pour les accomplir  
Et à t'éloigner des sales besognes car elles sont nuisibles.  
Regarde de près toute semence pour en extraire les pourritures  
Ne sème pas non plus les brisures car elles sont inutiles
  45. Choisis les semences qui peuvent générer une bonne récompense dans  
l'au-delà.  
Devine ce que je compare à ta vie,  
Et considère cela comme l'exemple type de la vie de tout être humain.  
La longue vie se compare à un hivernage  
Celui qui passe cette période à adorer Dieu
  50. Se verra fortement récompensé par Lui dans l'au-delà.  
Si tu ne consacres pas l'unique hivernage de la vie à l'adoration de Dieu  
Considère que tu as tout perdu et c'est le deuil qui t'attend.

- Tippen sun dangi a do soxen su an wa taaxunu,  
Soxaanon soyi xaaxon di an xa butu an suno.
55. Sigi, a soobe na xaaxon muñi a na an ku laaxira.  
Duna hin ñeme a su dangi kallen biren kiñe,  
Baraaji kite gollu xoton ni bari i muñi,  
Ma Allaahu na yanpa a. na an deema a na an kiña  
Katta an xani fi su nate fo ga ni an ga ñi
60. Natene ti ken su su maranden<sup>ya</sup> laaxira.  
Li kuuru na sinme maxa an du tooro li xara.  
Kamanen ga ti an nan fate fofo ken wara.  
Tuwaanon raxe muuru an na i kuuñi na i tera.  
An na i seera nan yaaxe faaban killu na i wara.
65. Daga tanpi Alla da saasa a nan ku laaxira.  
O ku suugu do kun suugu fo be ga ri ti i ya,  
Sere su toro ga a yi a na Alla mugu ti i ya,  
A na sikka hiinun girindi a nan ri kare ti i ya,  
An nan ro kisi huurundi a nan ri kare ti i ya,
70. Silaati kare ra be a ga o kaane laaxira.  
Sere su ga hanmi du ya an sinme nan ηari  
A na i du koroosi katta hi xooro billa ri,  
An nan ñaage ma Alla xunbane a yaaxe na muro,  
Duna ke do yonki nan maxa tooro nan kori
75. Karene soron su su kareran ηa laaxira.

**137 - In da an butun di baane**

1. In da an butundi baane nan xanjo xanjo neene  
Hate do butte ke ya.  
Ma in da ri me kafu an da  
I su ga ri sefe an da,
5. Diminna su wara an da,  
Duñe ti kun sefo ya.  
Hari i ga na baxu an ηa,  
Ma in da bone ñaηan ηa,  
Na an butte ke buyi an ηa,
10. Maxa an du ñaaxa do i ya.  
Buttun buyu wara an da  
Allaahu do i komon da  
Duñe Alla faare ke da,

- Si tu ne fais rien pendant la période des semailles et du labour  
La période de la récolte sera un moment de désolation pour toi.
55. Lève-toi, dépêche-toi et fais face aux difficultés de l'hivernage pour bénéficier des faveurs de Dieu dans l'au-delà.  
Les choses terrestres sont toutes révolues et la mort s'annonce .  
Les travaux générateurs de bienfaits sont difficiles à endurer mais supporte les  
Afin de bénéficier de la clémence et de l'aide de Dieu  
Te permettant de réaliser
60. Tous tes projets dans l'au-delà .  
Médite sur ta condition et évite des ennuis en apprenant  
Ecarte-toi des interdits de Dieu.  
Cherche à connaître les érudits et à les fréquenter  
Pour mieux les imiter et t'écarter des traditions ancestrales.
65. Sois un serviteur dévoué à Dieu dans ce bas monde pour qu'il te récompense dans l'au-delà.  
Que tout celui qui aspire au salut  
Accepte d'être éclairé par tous nos chants  
Et évite le doute métaphysique  
Pour s'embarquer dans la pirogue du salut
70. Qui facilite la traversée de Siraat<sup>4</sup> qui nous attend dans l'au-delà.  
Que tous ceux qui se préoccupent de leur sort réfléchissent bien  
Et sachent prévenir les grandes épreuves qui nous attendent .  
En implorant Dieu pour bénéficier de ses faveurs  
En faisant de sorte que cette vie terrestre ne corrompe pas leur âme
75. Pour les empêcher de franchir le point de passage qui nous attend dans l'au-delà.

### 137 - Si on te met en colère

1. Si on te met en colère pour te supplier et t'apaiser  
Arrête ta colère  
S'ils se réunissent autour de toi  
Pour t'amener à de meilleurs sentiments,
5. Quelle que soit l'amertume que tu ressens  
Accède à leur demande.  
Même si on te provoque  
Ou si on te lance un affront  
Pour te mettre en colère
10. Ne les suis pas sur ce terrain  
Ne te mets pas en colère  
Contre Dieu et les humains

- Duna su jikke ni a ya.
15. Soran siro moxon tu,  
An na i bono moxon tu,  
Ma an na an kisi moxon tu.  
An na an du xaaya fonne,  
Na du roxo soron ne
20. Xeera ri moxon ni  
Ken ya yi duume da ya.  
In da butundi ken ne,  
In sefan da fonne  
Nan li an kawandi neene,
25. Yille do tonɗu ke ya,  
Butte wara o kaman da,  
Kaane xoto moxon da  
Du xaaya ku sefo da,  
Sinma ti xeera su ya.
30. In da sefe an da baane,  
Nan li an kawandi neene,  
An na wu ti an diminne,  
Du tanga ke moxo ya .  
I xa sefe ti Alla
35. Fiinun ŋa, an wa balla  
Ma an ken nta tonɗu mulla  
Sinme ti Alla fi ya.  
Allan fasu an da ke ya,  
Do ke do ke do ke ya,
40. Neema do naabure ya,  
Maxa an du tooro do i ya.  
O ke duna di tuuma,  
Ben da Alla xoore sinma,  
Haaju teye su kanma
45. Ken na muro xo ji ya.  
Xirisun sefen mugu an da,  
Jin mulle ke mini an da,  
Ke butte be ga yaada,  
Na an a murondi ti a ya.
50. An faayi katta fi ya,  
Ken gan xoto an da ke ya,  
Do ke do ke do ke ya,  
Neema do naabure ya.  
Timi an nta foofo tu ya

- Fais allégeance au Messager d'Allah  
C'est lui l'espoir de toute l'humanité
15. Marque la différence entre le bien  
Et le mal  
Pour savoir comment te sauver  
Dans ce monde et dans l'au-delà.  
Apprends à être souple
20. En devenant modeste  
C'est la voie  
Du bonheur éternel.  
Si on provoque ton courroux  
Pour te calmer après
25. Par des prêches,  
Reviens à la raison.  
Evite les rancoeurs  
Car de grandes épreuves nous attendent  
Sois réceptif à ces propos
30. En pensant aux bienfaits de Dieu.  
Si on te supplie  
Pour t'amener à de meilleurs sentiments  
Tu pleures de rancoeur  
Cesse de te comporter ainsi
35. Ils ne te répètent que des préceptes édictés par Dieu  
Que tu rejettes.  
Es-tu contre le triomphe de la vérité ?  
Pense aux prescriptions divines.  
Choisis Dieu à la place de ceci
40. Ainsi que de tout cela  
Il est préférable à tous les bienfaits et à toutes les richesses  
Ne te donne pas de la peine à cause d'eux.  
Ne te fatigue pas dans ce monde  
Car celui qui soumet
45. Un besoin pressant à Dieu  
Verra ses vœux exaucés.  
Ecoute les discours des sages  
Prends de l'eau fraîche comme antidote  
Apaise cette colère qui persiste
50. Avec ces remèdes.  
Car te voilà t'acheminant vers une épreuve  
Plus importante que ceci et cela  
Ainsi que de tout bienfait et de toute richesse  
N'est-ce pas, tu ignores tout

- 55 Fofo nta an maxa ya,  
An feti fofo su ya,  
An ra nta fofo xa ya.  
Kallen biren xoten ni  
Ken xa su falle man ni?
60. Sinme an moxon ḡa kaane,  
An na Alla ḡaaga ti a ya  
Kallen ga na ḡa sinma?  
N fate ke muuma muuma,  
Bote a xusa kare me,
65. Kuti a su sanqi me ya.  
Xundun naxa xa sinme,  
Be na i faten su meeme,  
Saasa a kato a meema,  
Katta Alla xuudu ku ya.
70. Yonki liḡu fi su fe,  
Li in deema xa raxe fe,  
An do soro xa fe  
An ga yidene ti a ya.  
Kitte mare fo su fe,
75. N neenen liḡen ni xa fe,  
Senbe do feere su fe,  
Duḡe ti diina ke ya.  
Keti an nta kalla ya ba ?  
Ma an telle kundu ya ba ?
80. Ma i nta an ke yette ya ba ?  
Sinme ti Alla fi ya.  
Senbente su yeti ya  
Kasanke ke noxon di  
Kunmen di na an saxundi,
85. An baane kotti ga a di,  
Li sinme ken moxo ya .  
Fate do ke duna ya,  
Janbante feti fi ya,  
Maxan du kini a ya,
90. O da an gotondi ti a ya.

### 138 - Allaahun tuubi an da

1. Allaahun tuubi an da  
N do in dunko su wa an da  
O wa an do an faarun su da  
Ma an na o yonki nooro.

55. Tu n'as rien,  
Tu ne signifie rien,  
Et tu n'es capable de rien.  
La mort est une épreuve difficile  
Et après la mort, que se passe-t'il ?
60. Médite sur ta condition dans l'au-delà  
Et implore le pardon du Seigneur.  
Imagines-tu ce qui se passe après la mort ?  
Tout le corps  
Se désagrège
65. Et se disperse.  
Souvenez-vous des vers  
Qui attendent ce corps qu'on entretient  
Et engraisse  
Avant qu'on ne le leur livre.
70. Il n'y a ni plaisir de la vie  
Ni secours,  
Ni compagnon,  
Qui puisse t'apporter un concours quelconque.  
Il n'y a ni bien matériel
75. Ni art de convaincre  
Ni puissance ni astuce qui puissent servir.  
Accepte d'adorer Dieu pendant qu'il est temps.  
Penses-tu que tu vivras éternellement  
Ou que tu demeureras ainsi ?
80. Ou que tu ne seras jamais attaché ?  
Respecte les prescriptions divines  
Car tout homme puissant fut enveloppé  
Dans un linceul  
Et enterré
85. Seul dans sa tombe  
Ayez cela à l'esprit.  
Ne te laisse pas trompé par ce monde  
Ce traître ne vaut rien  
Ne te livre pas à lui
90. C'est ce que nous te conseillons

**138 - Oh ! mon dieu, je me repens**

1. Oh ! mon Dieu, je me repens  
Ma suite et moi te faisons allégeance  
Ainsi qu'à tes messagers  
Pour que tu nous éclaires



5. Ma nan na o da xenqo di ?  
 Xenqaanon ro fi di,  
 Allan nta o ro a me di,  
 Li a na o yonki tooro.  
 Kun ro man di o ko de ?
10. Ma o ku nta ro ken di ,  
 A soobe wullinden di,  
 Ma i na o yonki nooro.  
 Ketan ma i wari saqqa,  
 Konpon do i nan meqqi,
15. Sankun do i nan xenqe,  
 Li o na o yonki tooro.  
 In duume i xenqon di,  
 Xa i na du ñi fi di,,  
 Allan nta o ro ken di,
20. Li an na an yonki tooro.  
 I da Alla finun sooxi,  
 Dangi an na i toxo saqqa,  
 Kunmun na ri lixi,  
 Li an na an yonki tooro.
25. Wulli an nan maxa xenqe,  
 Sallen na ri an sooxi,  
 Sinme an xa nan ñaaxe,  
 Li an na an yonki tooro.  
 Allan batten seera,
30. Ma an renmun na an seera,  
 Kun renmun na<sup>an</sup> seera,  
 Hanmi an yonki tooro.  
 Misiiden killen fuutu,  
 An meenun da Alla tu,
35. Non ya an xa li an na a tu,  
 Li an na an yonki tooro.  
 An ken faayi an laato,  
 Ken ya ni an ga ma fo tu,  
 Tinto an xa na fo tu,
40. An na an yonki tooro.  
 Yaaxon wanqi i maasa  
 An na li no saasa,  
 Na Alla finun xaasa,  
 Li an na an yonki tooro.
45. Subahan sallen tinto,  
 Nooron bange a laato,  
 Kanmun faayi an na a tu,

5. Qu'est-ce que le sommeil nous réserve ?  
Préserve-nous des malheurs  
Dans lesquels se trouvent les dormeurs.  
Acceptons de souffrir  
Dis-nous la situation dans laquelle ils se trouvent
10. Pour que nous puissions l'éviter.  
Réveille-les rapidement  
Pour qu'ils puissent emprunter la voie du salut.  
Ne les vois-tu pas couchés  
Dans les coins des chambres
15. Sous de moustiquaires en train de dormir.  
Acceptons de souffrir  
Qu'ils poursuivent allègrement leur sommeil  
Mais que Dieu nous protège  
Contre le sort qu'il leur réserve.
20. Acceptons de souffrir.  
Ils ont violé la loi divine  
Laisse les abandonnés à leur sommeil  
Mais les tombes les comprimeront.  
Acceptons de souffrir.
25. Lève-toi et cesse de dormir  
Pour ne pas rater la prière.  
Réfléchis et fais comme les autres.  
Accepte de souffrir  
Apprends à adorer Dieu
30. Afin que tes enfants  
Et tes petits enfants prennent l'exemple sur toi.  
Préoccupe-toi de son sort en acceptant de souffrir.  
Fréquente la mosquée  
Où tes semblables rendent hommage au Tout-puissant
35. Viens faire la même chose,  
Accepte de souffrir.  
Te voilà si loin  
Si bien que tu ignores tout  
Approche toi pour apprendre.
40. Accepte de souffrir.  
Lave ta figure avec soins.  
Va instamment à la mosquée  
Pour rendre un culte à la divinité.  
Accepte de souffrir.
45. La prière du matin s'approche  
Les lueurs du matin s'annoncent,  
Regarde le ciel pour t'en convaincre.

- Li an na an yonki tooro.  
Sallen ben siri ti o yi,
50. Diina o fiinun su yi,  
Li hanmi ti a su yi,  
Ma an na an yonki tooro.  
Xenqon wuccen dangi.  
Farilan sallen dangi,
55. Alfajiri xa yingi,  
Li an na an yonki tooro.  
Sallaanon su dangi,  
Asalaatun gangi,  
Anken xenqon dangi,
60. An xa na du tooro.  
O salli Alla faaren da,  
Do a do i dunkon su da,  
Neeman su wa i kun da,
64. Ma i na o yonki nooro.

**139 - Xirisu xari o n sinme**

1. Xirisu xari o n sinme o su na du ɲari,  
Ma Allaahu na o ku su tanga duna do laaxara.  
Muurunda da do taganda tanan nta o ku yi de,  
Gan nta kaman tunka ke duna do laaxara.
5. Yelli an da siro o da na o kafon su kisi  
Fon ɲa a ga da o ku jooti duna do laaxara.  
Toora do masiiba su ga yanqa o ke duna  
Hari na o kisi a do fo be ken ga laaxara.  
Woyi yo o ku nda sinme ti o ga da fun be ɲa
10. Kun gollu su faayi sikki o kaane laaxara.  
Kallen nta kontono yonki su ga ke duna  
Ma a ni jamon su su kafon kafu laaxara.  
Yelli an gan na o ku xa kafon su buuɲa no  
Buuɲa kaman ni Alla yi duna do laaxara.
15. Buuɲa xa kite feeren ni mani do man ɲa no  
Alla batu, an na a tu, a na an daro laaxara.  
Kamanun kaman ni a ya gelli duna yere

- Accepte de souffrir  
 La prière dont l'intérêt est plus important
50. Que celui de toutes nos préoccupations  
 Doit être au centre de celles-ci  
 Accepte de souffrir.  
 Tu as tellement dormi  
 Que tu n'as pas été au courant de l'annonce des premières lueurs  
 de la matinée.
55. Et que tu as raté une prière obligatoire.  
 Accepte de souffrir.  
 Tout le monde est parti à la prière  
 L'appel [à la prière] a été lancé  
 Mais toi, tu dors trop.
60. Accepte de souffrir.  
 Nous prions pour que la bénédiction et le salut soient sur l'envoyé de Dieu  
 Ainsi que sur ses compagnons,  
 Eux pour qui, tous les bienfaits sont réservés
64. Pour qu'ils nous éclairent.

### 139 - Doyens, faisons un travail d'introspection

1. Doyens, faisons un travail d'introspection  
 Afin que Dieu nous entoure de Sa protection dans ce bas monde et  
 dans l'au-delà.  
 Nous n'adorons que le Maître Suprême qui est notre protecteur  
 Dans ce monde et dans l'au-delà.
5. Puisse Dieu nous accorder Sa faveur et sauver notre assemblée  
 De tout ce qui suscite des inquiétudes chez nous, dans ce monde et  
 dans l'au-delà.  
 Puisse Dieu nous épargner des souffrances et des malheurs qu'Il a  
 répandus dans ce monde.  
 Ainsi que ceux qui existent dans l'au-delà.  
 C'est avec inquiétude que nous pensons à tout ce que nous avons  
 commis comme actes dans ce monde.
10. Et qui nous attendent dans l'au-delà.  
 La mort n'épargnera aucune âme  
 Jusqu'à ce qu'elle réunisse tout le monde dans l'au-delà.  
 Puisse Dieu honorer là-bas, toute notre assemblée  
 C'est Lui le détenteur de tous les honneurs dans ce monde et dans l'au-delà.
15. Quelles sont les voies par lesquelles il faut passer pour avoir ses honneurs  
 là-bas ?  
 Reconnais l'unicité de Dieu, adore-le et Il t'honorera dans l'au-delà.  
 C'est Lui le Maître Suprême dans ce monde

- Sakka bire be o su ga da me ñi laaxara.  
 Gollu bure tuge kootan ña kaane yi laato a yi
20. Ma an na kisi a tooran ña yere do laaxara.  
 Gollun gabondi an na i sirondi o ke duna  
 Ma i na an daro ti i su yi duna do laaxara.  
 Jabbaaru men nta kome ke dunuya di de  
 Sakka kome ga da du ñi sikki laaxara.
25. Alla o ku da an tiiga ti an ga da ke be ña  
 Tiigaye daga an ya da duna do laaxara.  
 O kun da an tiiga ti o raqqun do suufun su su  
 O nta duna xalle ko sakkati laaxara.  
 Neema su kome ga ken di ke dunuya yere
30. A da ken su yanqandi o da gelli laaxara.  
 Ka ke be gelli duna ga joppe taaxunu  
 Hari sa komon ga hinna yanqana telle laaxara.  
 Hari lenki ken ka ken nta fakka i dan ña ni  
 Ma o ke duna su ga da me ñi laaxara.
35. Koli neema be ga o da ke dunuya yere
36. Ken yan wase o da neema sakkati laaxara.

#### 140 - Ñexe xiisa

1. An ga lafi on nan kande keeta  
 Fiinu sikki sinme ti i ya.  
 Ñexe do ji do yinbe fiinu  
 Sinme siri an nan kande ti i ya
5. An da ñexen wari jin wure a ga  
 Tunnini katta guufa, su ya  
 Guufa wo guufa sanga ken di.  
 A bonte a yillan kuppe do a ya.  
 Ma a ga i wuyun su ñaana jin di
10. A ri bogu katta yinbe ke ya.  
 An ri ken wari pata patta  
 Yinben noxon di a wa kalla ti a ya  
 Ku Alhaalana filli sinma  
 Ñexe ya, ma an na kande ti a ya.
15. Yinbe ñexe buyi sinme ti a ya  
 Ken da an xa wasa kaawa fi ya.  
 Ñexe be ga tunnini ji wure ya  
 Ken do yinben laato me ya.  
 Duntun taaxura su ma dangi
20. Ji di ñene da sinmen ti a ya.

- A fortiori quand tout le monde se sera retrouvé dans l'au-delà.  
Eloigne-toi des travaux malsains
20. Pour éviter de les assumer ici et dans l'au-delà.  
Multiplie les actions positives dans ce monde  
Pour qu'elles soient source d'honneur dans ce monde et dans l'au-delà.  
Dieu est irremplaçable pour son sujet dans ce monde  
A fortiori quand il se sera retrouvé dans l'au-delà
25. Dieu nous Te rendons hommage pour tout ce que Tu as fait,  
C'est Toi qui mérites des hommages dans ce monde et dans l'au-delà.  
Même si nous Te rendons hommage par la bouche et par tout le corps  
Nous ne saurions rendre compte de Ta générosité dans ce monde et  
dans l'au-delà.  
Tous les bienfaits dont Il nous a comblés ici
30. Proviennent de l'au-delà.  
La demeure qui, depuis la création du monde  
Continue à recevoir des sujets  
Et qui ne se remplira  
Que quand tout le monde s'y retrouvera.
35. Les bienfaits dont nous disposons dans ce monde sont considérables  
A fortiori ceux qui nous attendent dans l'au-delà.

#### 140 - L'allégorie du poisson

1. Si tu veux adorer Dieu  
Inspire-toi de trois choses :  
L'histoire du poisson, de l'eau et du feu.  
Médite sur elles afin qu'elles te servent d'exemple
5. Tu as vu le poisson dans l'eau,  
Nageant dans les eaux profondes  
Fréquentant chacune d'elles en y jouant  
Et en y faisant toutes sortes de mouvements.  
Après y avoir passé toute sa vie
10. Il est sorti vers le feu  
Tu l'as revu en train de frétiler  
Dans le feu qui l'achève.  
Médite sur ces deux situations  
Afin qu'elles te servent d'exemple.
15. Le fait que le feu brûle un poisson  
Ne semble-t-il pas étrange ?  
Un poisson qui nage dans l'eau  
Est très loin du feu.  
Et souviens-toi que l'eau est le lieu le plus sûr
20. Pour la sécurité d'un poisson.

- Lo raqqe su xan nta yinben xa da  
 Jin wure katta ñexe ke ya.  
 Ñexe biranten wa jin wure yi  
 Du ñi yinbe sinme ti a ya.
25. I be ga ri ken wari millimallana  
 Yinben noxon di o ke siŋa ya.  
 A na ti in nta jikki ti ke wa ñaana  
 Yinbe ñexe buyi kaawa ti a ya.  
 Bari Alla kiiten ken ma konto
30. Tage fo su noqqu su ya.  
 Aadama xoare ga taaxu janna  
 Noxon di a ri bogu ken moxo ya?  
 Kisiye do neema duume yenmu  
 I xa su su faaba ni a ya.
35. Ñexe bogu saabun xa ni ken ya  
 Jin wure katta yinbe ke ya.  
 Tunka dare ke kiiti yinbe ke ya  
 Tangana katta i koota ke ya.  
 Tange kiyun ñeme falle jin di
40. A kallen saabun ña yinbe ke ya.  
 A na buyi ma a ga kara a nta jikki  
 Xoyi ma i ke du wa kalla ti a ya.  
 Ji do yinbe naxan nta genme  
 Sakka ti i na kafu taaxura ya.
45. Yinbe do ñiime naxan koroosi  
 Ji do yinbe na ken moxo ya.  
 A ken ga da ñiime ni moxo be  
 Ji da a xa ni ken moxo ya.  
 Ji falle yinbe da foofo ni
50. Ma ji baane a wa kalla ti a ya  
 Ji ga da yinbe ni moxo be  
 Be su wa ken tu sinme ti a ya.  
 Ñexe ke xiisan faayi ke ni  
 Ji do yinbe ga kande ti a ya.
55. An na daaru do lenki sinma  
 Ma a nan jidi ti haqqile ya.  
 Daarun a wa jin di lenki yinbe  
 Noxon di a faayi a wa kalla ti a ya.  
 Ke fi koroosi an na a moxon tu
60. Ñexe fe an ya ni sinme ti a ya.  
 Li an xan sinme an ñan moxon ŋa  
 Na du misaali ke ñexe ya.  
 Lenki kiyen di an du koroosi

- Quant au feu, il n'a aucun point de passage  
Lui permettant d'atteindre un poisson dans l'eau.  
Imagine un poisson vivant dans l'eau  
Qui se retrouve dans le feu.
25. Celui qui le verra traînant  
Dans le feu, sur la terre ferme  
Dira qu'il ne croyait pas qu'il soit possible  
Que le feu brûle un poisson jusqu'à le solidifier.  
Mais Dieu peut imposer Sa volonté
30. A toute créature où qu'elle se trouve.  
Adam le grand, après avoir élu domicile dans le paradis  
Comment en est-il sorti ?  
Lui qui est le père  
De toute l'humanité.
35. Le poisson est sorti de l'eau dans les mêmes conditions  
Pour se retrouver dans le feu  
Le Tout-Puissant a assuré sa sécurité  
Jusqu'au jour fatidique.  
Après la levée de la protection
40. Le feu fut à l'origine de sa mort.  
Il l'a brûlé jusqu'à l'avoir achevé  
Alors qu'il imaginait que son destin était entre ses mains.  
L'eau et le feu sont irréconciliables  
Pour qu'on puisse les réunir dans un même endroit.
45. Les rapports du feu avec le poil  
Sont identiques à ceux de l'eau et du feu.  
La manière dont il vainc le poil  
C'est de la même manière que l'eau arrive à le vaincre  
A part l'eau, le feu arrive à bout de toute chose
50. Seule l'eau parvient à l'éteindre.  
Tout le monde sait  
Comment l'eau vient à bout du feu.  
Voilà l'histoire du poisson  
Qui a inspiré l'eau et le feu.
55. Jette un regard interrogateur sur ton passé et ton présent  
Pour accroître ta prise de conscience.  
Hier il était dans l'eau, aujourd'hui dans le feu  
Qui le consume.  
Médite sur ta condition
60. Car c'est elle que je te présente sous forme d'allégorie.  
Viens méditer sur ta condition  
En t'assimilant à ce poisson.  
Prends soin de toi-même dans ce monde



- An nan maxa mungu an xunbane ya
65. Nan jimi katta an meenu ku ya  
Fonne an nan maxa du fasu i ya.  
Maxan an du faayi ti i wa ke di  
Fo wa i ke maxa i ra wa ke da.  
Kun su wara an na an yinme xaaya
70. Ma an na tinme ti xeera su ya.  
Dumaxayanqa an meenu ku da  
Kun su wara an na an yinme xaaya,  
Ma an na tinme ti xeera su ya.  
Dumaxayanqa an meenu ku da
75. I su na an xa batu nan fasu i ya.  
Allaahu Taala, an na o wutu bakka  
Biten na o xiiri katta du ya.  
O ku ran nta fofo ñaana du da  
Ma an ya ga<sup>na</sup> oku deema ti a ya
80. O da an ñaaga an do an faaru ku ya
81. An na o jonkoyi katta du ya.

#### 141 - Alikursi do laaresi xooren kama

1. Alikursi do laaresi xooren kama  
Taare an da an fa ga yille kara.  
An be gada yonkinu ku su yetu  
Xenqon di an fa ga da i su wara.
5. Kanmun do ñiiñen naxa na su faga  
Bitu xooro an fa ga da kun su wara.  
Ti o su faga wulli a barika koyi  
O su wuyi saqqa o fa ga giri,  
An baraken di o wa jikki o na ri kira.
10. O ku faayi an tiigana tunku sire  
An tiige sefon su o da i su xara ;  
Ma an na o wuyunun kiña katta xadi  
Xunbane soxuban na an yan da i mara,  
Katta kun meenun do i me fo gabe
15. Be su di wuruudi yille kara.  
Dunuya tattun do i kanma wura  
Tunka be neeman ga da kun su wura,  
Alijanna xubun do i neema gabu  
Tunka baane be ga da kun su mara,
20. Jahannaba goorun gabun xasabe  
Tunka be niyen ga da kun su mara,  
Xandun xoto ku do i tagayi daro

- En n'oubliant pas l'eau-delà.
65. Incline-toi vers tes semblables  
Ne t'élève pas au dessus d'eux  
En te disant que tu es dans une position confortable  
Ou que tu es prospère et capable de faire ceci ou cela.  
Cesse tout cela et sois modeste
70. Pour t'équilibrer avec les bienfaits.  
Traite tes semblables avec déférence  
Et rabaisse-toi par humilité  
Pour t'équilibrer par les bienfaits.  
Traite tes semblables avec déférence
75. Et ils t'élèveront au dessus d'eux.  
Allah le Tout-Puissant  
Sors-nous des ténèbres pour nous orienter vers la lumière.  
Sans Ton soutien  
Nous ne sommes capables de rien.
80. Par Tes messagers, nous T'implorons  
Afin d'être parmi tes adorateurs.

#### 141 - Maître des trônes suprêmes

1. Maître des trônes suprêmes  
Hommage à Toi pour avoir laissé le jour se lever.  
Toi qui avais plongé toutes les âmes dans l'inertie du sommeil  
Te voilà leur rendant leur activité.
5. Tu as peuplé l'espace  
Et dissipé les ténèbres.  
Hommage à Toi pour nous avoir tiré  
D'une nuit de sommeil.  
Grâce à Toi l'espoir de passer la journée est permis
10. Louange à Toi le Généreux  
Nous avons appris toutes Tes louanges  
Pour Te supplier de prolonger notre vie jusqu'à demain  
Et en renouvelant cela plusieurs fois ;  
Car notre destin est entre Tes mains.
15. Le maître suprême dont la grâce entoure  
Le monde dans toute son étendue,  
Le maître suprême qui, seul  
A sous son autorité le paradis et ses nombreux bienfaits,  
Le maître suprême qui
20. A sous Sa domination tous les enfers,  
Le Maître suprême qui exerce Son autorité  
Sur tous les mécréants, quelle que soit leur stature,

- Tunka be senben ga da kun su kara,  
Fesexento beenu ga yaada a maxa
25. Xari o haqqilun na kun su wura,  
Muirtinta gabe be su ga bara  
Kun su fa ga lenki ñiiñen da i mara.  
Namuruudi sadaadi Aadi debu  
Xaaruuna Debun su a yan da i kara.
30. Aadi ramajaati Aadi debu  
Firaawuna debun xa a yan da i kara.  
Kun do i meenun do i xawara gabu  
Dunuya su faayi an na su xura.  
Tunkan yugu su ga mare o ke duna
35. Kun do i mare fon su a yan da i mara.  
Dunuya muurana tanpi xafu  
Dunuya feti fo ya a su su wara.  
Kanmun do ñiiñen su dabari moxo,  
Muumini sondonmen na kun su wura.
40. A da kun su fuutu i su sabati  
Saanun do xason do kiyen da i wura.  
Ken gollu dare ken ma wase  
Mani fo ni anken sondonmen ga bara?  
Tuufaanu ga ñaami ti senbe be yi
45. Xa da kun su faayi xa na i du xura.  
Asikeyi ke senbe yi senbe dare  
Dunuya banɓe wo ba a su ga xura.  
Jin funse do kanmu di baane ga fe  
Yaaxe ɓari fo jin da a mara.
50. Yittun do gidun do i sokki gabu  
ñaamen da i su toni na i kanma xura.  
Konpe su do xube do tintiña su  
Tuufaanu ñexon da i kanma wura.  
Fofo o ku ga da ken su mugu
55. Laaxara fiinun di a yan do i mara.

#### 142 - Alla o xalife an ɓa

1. Alla o xalife an ɓa maxa o ku toxo  
Seyitaane do yonki bure maxa  
Do xirise be ga ma fofo ɓari  
Kisi killun su ga sanku a maxa.
5. Maxa ri o toxo kun maxa kun ma ɓari  
Bari i nta o ku kandana kille maxa.  
Xirise be su ga ma hanmi kita

- Et qui, par Sa puissance, les détruira.  
Pensons
25. Aux incroyables qui L'ont offensé,  
Aux nombreux rebelles qui se sont insurgés contre Lui,  
A l'image de Namroud, Saddaad et Aad.  
Les voilà aujourd'hui sous la terre qui les dresse.  
C'est Lui qui a détruit les cités de Qaarun.
30. Celles de Aadi Ramajaat  
Celles des Pharaons,  
Ainsi que d'autres et d'autres encore.  
Observe bien le monde.  
Tous les souverains qui y règnent
35. Et tous leurs sujets sont sous Son autorité.  
Celui qui ne s'intéresse qu'à la vie terrestre souffre vainement  
Car celle-ci ne mérite pas une telle peine.  
Tout croyant doit réfléchir  
Sur la manière dont le ciel et la terre ont été conçus.
40. Il les a tous étendus et stabilisés  
De sorte que les étoiles, la lune et le soleil puissent les parcourir.  
Cette oeuvre gigantesque, n'est-elle pas suffisamment convaincante ?  
Pourquoi refuses-tu de croire en Dieu ?  
Cherchez à mieux connaître
45. Cette force qui a servi de locomotive au déluge.  
Hommage à cette force  
Qui s'est fait sentir partout dans le monde  
Des gouttes d'eau avaient atteint le ciel  
Et couvert tout le domaine du visible.
50. Les plantes, les collines et les nombreuses herbes qui les couvraient  
Avaient sombré sous l'inondation.  
Les cases, les maisons et tous les monticules  
Etaient devenus de aires de jeu pour les poissons du déluge.  
Tout ce que nous avons appris à propos de l'au-delà
55. Se trouve sous Son autorité.

#### **142 - Nous nous confions à toi, Dieu**

1. Nous nous confions à Toi, Dieu ! Ne nous abandonne pas  
Au Satan, aux idées noires  
Et à tout guide égaré  
Qui ignore tout des voies du salut.
5. Ne nous laisse pas tomber dans les bras de tout ce monde  
Car ils ne nous encouragent pas à adorer.  
Tout guide qui ne s'intéresse

- Gan nta dunuya be a ga hanmi a maxa  
Maxa ken wara an do Allaahu naxa.
10. A wuyun su dangi a yi gaare maxa.  
Wuru bakka a ken gollun su bono  
Laato a yi maxa du xaayandi a maxa,  
Maxa ri a neenen sefe baane mugu  
Maxa golli bure su seera a maxa.
15. Hari an da ñi an ma do an faaba su yi,  
Ma an kaawu do an taata fo nta i maxa.  
Maxa mungu an du yi ken ma siro  
Du tanga duna yi soobe maxa.  
Kamane ke daali sirun mugu de
20. Kun ga sere kandana xeera maxa.  
Xeeran su ga duna di yere  
Do a laaxara xeeran su wa a maxa.  
Sere su ga ma ti Alla ken toxo no  
Allaahu batu, an nan duume a maxa.
25. Sefe sennun su wari du dudoxoto,  
Ma an na i fasarun tu tuwaanon maxa.  
Wuru katta Alla yi foofo kama.  
Dunuya ma laaxara, a su wa a maxa  
Alijanna xubun do i neema gabu,
30. Jewo katta Allaahu yi, fo wa a maxa.  
Ma an na kisi laaxara toora su yi
32. Tagehon su ga tangayi muuri a maxa.

#### 143 - Suugun misaali xanpa yi

1. Suugun misaali xanpa yi,  
Sondonme su ga tinto i ya,  
Ma ken ga hanmi katta i ya,  
Ti na i kiñandi Alla yi
5. An da raga xa kappu no.  
Foofo ra nta boosini a yi,  
Na fuutu bakka ken bite di no  
Nan li sigindi Alla ya.  
Kun suugu su sefon mugu,
10. Xibaaru wa i di kun fogu  
Torun noxon di li mugi,  
Ma i na kiñandi Alla ya  
O ke duna maña a wara,  
Maxa an du tooro nan kara
15. Do naabure yi li xara,

- Qu'à la vie d'ici-bas qui est sa préoccupation  
Ne l'interpose pas entre toi et Dieu ;
10. Car il a consacré toute sa vie à la perversion.  
Ecarte-toi de lui car ses travaux sont malsains.  
Eloigne-toi et ne sois pas doux avec Lui.  
Sois sourd à ses appels  
Et n'imites aucun de ses travaux malsains
15. Même si c'est ton père ou ta mère  
Ou ton oncle ou ton grand frère.  
Fais bonne oeuvre  
Et évite au maximum de t'abandonner à la vie terrestre.  
Sois réceptif aux bonnes paroles
20. Elles conduisent sur la voie du salut.  
Tous les bienfaits de ce monde  
Et ceux de l'au-delà sont à Lui.  
Prends distance vis à vis de ceux qui n'adorent pas.  
Adore Dieu en permanence
25. Sois réceptif à la bonne parole,  
Et cherche sa signification auprès des érudits.  
Adore Dieu, Maître de l'univers.  
Ce monde et l'au-delà sont à Lui.  
Adore Dieu, le Possesseur
30. Du paradis et de ses nombreux bienfaits  
Pour qu'il t'épargne des souffrances de l'au-delà.
32. Que toutes les créatures redoutent.

#### **143 - Assimile les chants à une tenaille**

1. Assimile les chants à une tenaille  
Quiconque se sert d'eux  
Comme un tremplin  
Pour atteindre la Perfection
5. S'ils le pincent comme une tenaille.  
Pour le sortir des ténèbres  
Vers la lumière  
Rien ne pourra le faire échapper.  
Viens écouter leur message
10. Qui véhicule des informations  
Dont on nous a rabattus les oreilles  
Pour qu'ils t'aident à atteindre la Perfection.  
Abandonne cette vie pernicieuse  
Ne te sacrifie pas
15. Pour acquérir des biens terrestres, apprends

- Gelli an ga hanmi ti an du ya.  
 Ben da xaranɓen ya batu,  
 A ri kanu a muɓi a fate,  
 Kun fi buru yi ken kite,
20. Yere do non su xeera ya.  
 Duna xani fi su xata,  
 Na yonki tooro na fata,  
 Ma an na xeera su kita,  
 Xeera gaben wa kaane.
25. Xuntunganen toxon bono,  
 Bari a da naabure xanu,  
 A hanmi ti a yi nan kanu,  
 Kuyini ti a ñemene ya.  
 A ri kara a xusa a wara,
30. Xonne be su ri a mara,  
 A kitti konke laaxara,  
 Hurun na ti yaayu ya.  
 Ke naabure ni man ha no,  
 Sere ga na kiɓe ti no,
35. A ra nta fo nafa a yi no,  
 Maxa Alla sooxi ti a fi ya .  
 A xa nta kappa kittu yi,  
 A xa nta kappa taanu yi,  
 A ra nta roono kunme di,
40. A xa nta kinni Alla ya.  
 An ra nta ñaana renme yi,  
 A ra nta ñaana yaqqe yi,  
 Bewunte sanku fo ni a yi,  
 A saage katta Alla yi.
45. Maxan du faayi fofo yi,  
 An katta ma ɓa ti an du yi,  
 Koota xoten ɓa ti an du yi,  
 Xusa an du senbe Alla yi.  
 Haraame su toxo Alla da,
50. Sefe do golle faayi a da,  
 Ñan biren ɓa sinme a da,  
 Ma a nan kisi xasaara yi.  
 Halaale su dagandi a da,  
 Haraame su haraamu a da,
55. Na haqqe su sigindi a da,  
 Ma an na ri tuuma kaane.  
 Sugandi fo Mahanmadu,  
 O salli suumu Alla da

- Si tu es soucieux de ton sort  
Celui qui apprend constamment  
Craint Dieu, s'arme de patience et abandonne  
Les travaux malsains, bénéficiera
20. Des bienfaits de Dieu ici et dans l'au-delà.  
Mène un combat contre tout ce qui corrompt l'âme.  
Fais-la souffrir en la sevrant des plaisirs  
Afin que tu puisses bénéficier de la grâce divine,  
Car l'au-delà nous réserve beaucoup de largesses.
25. L'avare a une mauvaise réputation  
Il est tellement obnubilé par ses biens  
Qu'il a peur de faire des dons  
Pour ne pas être ruiné.  
Il a fini par mourir, sans savoir
30. Entre les mains de qui ils vont tomber  
Il s'est retrouvé dans l'au-delà pauvre  
Et humilié au milieu des morts.  
Que signifient ces biens terrestres là-bas ?  
Quand quelqu'un arrive là-bas
35. Ils ne lui serviront à rien  
Donc, ne te dérobe pas de tes obligations à cause d'eux.  
Ils ne pourront compléter ni vos mains  
Ni vos pieds  
Une tombe ne peut pas les contenir
40. Et vous ne faites pas bonne oeuvre avec.  
Ils ne pourront pas se substituer à un enfant  
Ou à une épouse  
Ils incitent les personnes capricieuses à l'errance  
Rappelez-vous Dieu.
45. Ne te surestime pas  
Qu'est-ce que tu peux faire pour toi-même ?  
Cherche un refuge auprès de Dieu  
Avant de faire face à la grande épreuve qui nous attend.  
Evite les choses illicites
50. Veille à la conformité de tes actes et paroles  
Avec les prescriptions divines  
Pour éviter le désastre.  
Dévoue-toi à Ses préceptes en suivant ses ordres  
Et en évitant ses interdits.
55. Acquitte-toi de toutes tes obligations vis à vis de lui  
Pour bénéficier du repos éternel.  
Oh Mohamed, l'élus de Dieu  
Nous célébrons l'office, observons le jeûne



O tuuge ti an ηa Ahmada,  
60. An yan fasu o da foofo ya.

**144 - Xa wulli xa sinme**

1. Xa wulli xa sinme xa da Alla batu  
Abadan saxura ke xa sinme a maxa.  
Abada an ga saqqa ti tatte be yi  
Wujune siine an ga ma yille a maxa.
5. Foofo ga da ken tu ti toora ga ni  
Saqqaana ken wa wuunu a maxa.  
Maxa xenqe giri an nan taaxu mene  
Xenqen toxo sinma yi xoore maxa.  
Duna xenqon ga liηo wo liηo
10. Laaxara xenqon wutu ken su maxa.  
Xenqon wara kundu giri an nan bati  
An na teηe diina yi tuubu maxa.  
Alijanna xirinde ke mugu ba  
Manni an toru ku su ga lungu an maxa ?
15. Salle su do suume do golli siru  
Dabari an na an du xobo Alla maxa.  
Ma an na kisi laaxara toora be ya  
Tage fon su ga tangayi muuri a maxa.  
Tooran su da me kafu yinbe be ya
20. H̄ari nan kisi yinbe yi toora maxa.  
An faayi duna faayi ka wutu ba  
Gelli an ga ma hanmi Alijanna maxa.  
Hayi o yi hayi o yi ti diina bono  
Xari o n wuruge o n wu junuubu maxa.
25. Wuye fo xote su ti fo be ga ña  
Ma ken ga faati a ga dangi a maxa.  
Sere su ga ma hanmi ti diina ke ya  
A wuyun su na ñeme sange maxa.  
Sere na i jikken su ro Alla di ko
30. Tuguti o fiinun su na a ya maxa.  
Tage tunko ke wase tunka su yi  
Dunuya ma laaxara su wa a maxa.  
Allaahu kariimu komon mugu de  
I wa wuunu i hanmi ti diina maxa.
35. Dunya daga minna diina fuxu  
Xari o su n li o n tuubi junuubu maxa.  
Fo be su ga da o kita ke dunuya  
Kun su da o kita o gollu maxa.

Et nous nous fions à toi  
60. Tu es pour nous la meilleure des créatures

#### 144 - Réveillez-vous et réfléchissez

1. Réveillez-vous, réfléchissez, adorez Dieu  
Et méditez sur la demeure éternelle.  
Que tous ceux qui sont conscients des difficultés de se coucher sur un côté  
Pendant des milliers d'années sans se retourner
5. Et des souffrances  
Qui en découlent pour un coucheur  
Se lèvent, cessent de dormir  
Et substituent leur sommeil à une grande réflexion.  
Quel que soit le plaisir qu'on peut y trouver
10. Aie une préférence pour le sommeil de l'au-delà  
Cesse de dormir, adore Dieu  
Rends Lui un culte en implorant son pardon.  
Ecoute les sirènes du paradis  
Pourquoi reste-tu sourd à leur appel ?
15. Célèbre l'office, observe le jeûne  
Fais bonne oeuvre pour te racheter auprès de Dieu  
Et échapper aux souffrances de l'au-delà  
Que toutes les créatures redoutent.  
Cet enfer dans lequel se concentrent toutes les souffrances
20. Que Dieu nous en épargne.  
Opte pour la vie d'ici-bas,  
Si le paradis ne t'intéresse pas.  
Malheur à nous, malheur à nous, la religion est travestie.  
Crions et pleurons à cause de nos péchés.
25. Pleurons à chaudes larmes pour regretter  
Nos actions passées.  
Tout celui qui prendra la religion à la légère  
Passera toute sa vie dans la perversion.  
Que chacun place son espoir en Dieu
30. Car notre destin est entre ses mains.  
Le créateur est le Maître suprême  
Qui a sous son autorité ce monde et l'au-delà.  
Oh ! mon Dieu, le très Généreux, exauce les vœux de tes sujets  
Qui se repentent et se soucient de leurs pratiques religieuses.
35. Pourquoi la religion s'est altérée en si peu de temps ?  
Implorons Dieu pour une rémission de nos péchés  
Car c'est à cause de nos actions  
Que tout nous arrive dans la vie.

- Gollun bono baane bālaawu gabo,  
 40. Golle su tugaadon wa Alla maxa.  
 Foofo ma o tooro duna di mene  
 Ga nta tuwaanon su ga sanku o maxa.  
 Tuwaanon sonдон yinmun su mexe  
 Sariyan killun ga ñungu i maxa,  
 45. Gan nta tuwaana be ga falla ware  
 46. Dunuya da a muuru a ma hanmi a maxa.

**145 - Xa da a ko yaxarun da**

1. Xa da a ko yaxarun da i sun ri mugi  
 Kisi killun sun maxa sanku i maxa.  
 Yaxare na i du toxo Faatumata  
 Jaharaawu bintu rasuulu maxa.  
 5. Kisi muura sun ri mugi nan ri ñimi  
 Tuguti o kisiyen sababun wa a maxa.  
 Jaharaawu xirindi i be su maxa  
 A ti baane sun maxa lungu i maxa.  
 Foofo yaxare su ga ti i ke lafi  
 10. Ma i na ro bati yaxarun su maxa.  
 Xa ti ken nan taaxu a na toora muñi  
 Bari i ke yinme muñi kun su maxa.  
 A na Allaahu batu a na i kiina daro  
 Kiine xani fi su an gooli a maxa.  
 15. Yaxare su ga ti Alla a su ri ñimi  
 Gan nta an baane be ga muruti a maxa.  
 Toxo falle yi de yaxarun su daga  
 Kun su fa ga dangi an kaane maxa.  
 Man da an wara falle kun su kisi ?  
 20. Wuru falle yi kaane sugandi a maxa.  
 An ga da Alla sooxi ti fiinu be ya  
 Fonne sa an na i su toxo falle maxa.  
 Yaxare be su ga ti Alla sago  
 Ken na a batu nan xusa duume a maxa.  
 25. Ken na maxa ña yaxare be ga ri  
 A ga ti i ke wa kandene kan su maxa.  
 Fonninne a na butu ma a ga yiti  
 Ken yinme da i du kuma Alla maxa.  
 Xa da ken wara non ña a na ri ñari  
 30. Bire be a haajun su su ga konto a maxa.  
 yaxaren tigiti Alla do i kiina su yi

- Commettre des actes désapprouvés de Dieu, c'est multiplier des calamités.
40. Dieu a une récompense pour toutes nos actions.  
Notre principal mal dans ce monde  
Réside dans le fait que les érudits se soient égarés  
Et dans le fait que leurs coeurs aient perdu toute pureté.  
Tous ont dénaturé la Charia
  45. Sauf ceux qui ont renoncé à ce monde
  46. Et qui ne cèdent pas aux tentations.

#### 145 - Dites aux femmes

1. Dites aux femmes de venir écouter  
Afin que les voies du salut ne leur échappent pas  
Que toutes les femmes acceptent de prendre l'exemple sur Fatimata  
Zahraawu, fille du prophète.
5. Que toutes celles qui sont à la recherche d'une action salutaire  
écoutent et s'arment de patience,  
C'est là où réside notre salut.  
Zahraawu lance un appel à toutes  
Et demande à ce que celui-ci soit entendu.  
Toute femme qui aimerait
10. Faire partie des femmes pieuses,  
Dites-lui d'accepter d'endurer toutes les souffrances  
Comme elle s'est résignée à les supporter elle-même.  
Qu'elle adore Dieu, comble son mari d'honneurs  
Et oeuvre dans le sens de désirs de celui-ci.
15. Toutes les femmes qui adorent Dieu se résignent  
Saut toi qui te rebelles.  
Reste à la traîne pendant que toutes les autres s'éloignent  
Les voilà te dépassant de loin  
Pourquoi restes-tu derrière, alors qu'elles ont pu se sauver?
20. Refuse d'être à la traîne et opte pour la première ligne.  
Bientôt tu laisseras derrière toi tes actions  
Par lesquelles tu as contrevenu à la loi divine.  
Que toutes les femmes qui s'en remettent à Dieu  
Vivent en permanence dans l'adoration,
25. Marquent une différence avec celle qui  
Veut prendre la direction de la maison conjugale  
Et qui, par sa susceptibilité extrême  
Rend ses chances nulles auprès de Dieu.  
Mais elle reviendra à la raison
30. Quand elle aura constaté son échec.  
Que toute femme obéisse à Dieu et à son mari

- Na i du do i soron toxo falle maxa.  
 Na i kiina sefon mugu na i su batu  
 Nan li a xanu na batu diina maxa.
35. Kooni tuubi siri an na an kiina raga  
 Maxa ri an fin su toxo yonki maxa.  
 Kobin renmon sangan renmaaxu wara  
 Maxa ri an yaaxe murondi i su maxa.  
 Maxa tinta yugo yi duudoxoto
40. An nan wuru bakka yugun su naxa.  
 Wuru tan an na i faayi i na ri kanu  
 Nan yaagu an wallanlemaaxu maxa.  
 Bari du wutu, du wara i su su maxa,  
 Seyitaane wa riini tere an do i naxa.
45. Allaahu xanu an na an fin su wutu  
 Bakka yonkin do i xani fin su maxa.  
 Sere do i yonkin ga da fofo xanu  
 Kun sabaabun giri Alla maxa.  
 Wuru wondi yugo yi tooxe wa a yi
50. Ken me nta samaqqe do ñanto maxa.  
 Wuru keeta, laato maxa ri kiñe  
 Yugu wande yi, kiine sugandi a maxa.  
 Sere xeetu an na a gaja ken su wara  
 Woyibandaana su wa woyilu maxa.
55. Teyinne xeetunde a kayindi bure  
 Kun su muñi ti Alla yi kaane maxa.  
 Kamanen xeeran dugu tunka sire  
 A muñi a na ri an tuga kaane maxa.  
 Teyinne su ga yaada a ga da an suxula
60. Maxa hanmi do ken ña yanpa a maxa.  
 A muñi a na ri a lagarun su wari  
 Bire be a kaane su ga yille a maxa.  
 Sere su ga baxa i teyinnen ña buru  
 Ken da i du tiñandi junuubu maxa.
65. Teyinne junuubun do a golli buru  
 Na i su wutu bakka a yi jewoyen maxa.  
 Nan ri i wutu na i tiña na i su saxu  
 Ke be ga da a tooro gajanñe maxa.  
 Sere su xeetu a gaja yaada a maxa
70. Ken su toxo no maxa duume a maxa.  
 Teyinnu filli ga da me kafu su  
 Baanen maxa du daro baane maxa.  
 Gelli baane ga na baxu baane yi su  
 Safandaana wa sikki i ya seeda da maxa.

- Accepte de se reléguer au second plan avec ses proches  
 L'écoute, se conforme à ses conseils  
 L'adore et se soumet à lui, conformément à la morale islamique
35. Repens-toi, soumets-toi à ton mari  
 Et ne cède pas aux tentations.  
 Cesse de fleurter avec tes beaux-frères  
 Et ne transige pas là-dessus.  
 Efforce-toi de t'éloigner des hommes
40. En évitant leur contact.  
 Fuis les, tu verras qu'ils auront peur  
 Et honte de te faire des avances  
 Mais si tu te jettes dans leurs bras  
 Satan accomplira le reste.
45. Adore Dieu et il te guidera dans le droit chemin  
 En t'empêchant de succomber aux tentations ;  
 Car c'est Lui le créateur de l'âme  
 Et de tout ce qui peut la corrompre  
 Évite le mari d'autrui, il porte en lui un venin
50. Que ni les serpents ni les scorpions ne recèlent  
 Il est grand temps de t'éloigner au maximum du mari d'autrui  
 Et de choisir à sa place le tien.  
 Cesse de persifler ou de combattre les autres.  
 Malheur à ceux qui flétrissent la réputation des autres.
55. Par piété,  
 Résigne-toi à supporter les railleries des co-épouses.  
 Attends les bienfaits de Dieu, le très Généreux.  
 Arme-toi de patience, il te récompensera dans l'au-delà.  
 Ne garde pas de rancune contre la co-épouse
60. Qui t'offense et t'inquiète.  
 Supporte la et elle verra les conséquences  
 Au moment où elle sera livrée à elle-même.  
 Toute femme qui rend la vie difficile à sa co-épouse  
 Multiplie ses péchés.
65. Tous les péchés et actes de désobéissance de cette dernière  
 Seront pardonnés  
 Et remis dans le compte de l'agresseur.  
 Ne passe pas ta vie en train de  
 Railler, d'offenser et de combattre les gens.
70. Quand il y a deux co-épouses dans une famille  
 Que l'une ne cherche pas à dominer l'autre.  
 Si l'une provoque l'autre  
 Le scribe<sup>5</sup> qui les surveille en prendra note.  
 L'agresseur sera dans la pire des situations

75. Baqqalla wa kittu di kitti xoto  
 Yinben alikaati darun su maxa.  
 A ga salli a ga suumu a golli siru  
 Teyinnen da i su wutu bakka a maxa.  
 Hari i ben da xoto i teyinnen ŋa buru
80. Bari i sun ŋera Alla xoare maxa.  
 Kiine ga da foofo mara in ŋero a di  
 An maxa i Aljanna bogu i du maxa.  
 Nan ri a xobo yinbi gijante be yi  
 Ken ga gaba gabba a xanne maxa.
85. Teyinne daro na a xanu sinme siri  
 Maxa ri an du su buyi suuxe maxa.  
 Deemanda tana su na minna yi ko  
 Ken ga xo teyinne moxo su maxa ?  
 Li an kitte kafu in maxa duudoxoto,
90. N yindi n yanqandi sabari a maxa.  
 Teyinnen fasu saaxan baana yi ko  
 A nafan do a xiidi girinde maxa.  
 Sere ben da i du wutu na du fasu  
 Teyinnen kanma yi ti gaare maxa
95. Alla na xusa kiiti i fɛlli naxa,  
 Teyinnen na a fanqa jaman su naxa.  
 Sere ra nta foofo sirono du yi  
 Sakkati an na an du kiŋa kaane maxa.  
 Saaxe do faabe ga na kafi xa,
100. Kun su ga xirindi xabiila maxa,  
 Hari kun xa meenu ga na kafi i ya  
 Kun ra nta an ken kiŋa kaane maxa.  
 Maxa du ketu nan ri tanpi xafu  
 Butte wara jaahili xoare maxa.
105. Fata duurun terende saasi xufa  
 Do a doroke na i sedi falle maxa.  
 Yinte soni yinme di ken ma siro  
 Doni do i booton su haraami a maxa.  
 Maxa hanmi ti ku yi ku ma siro
110. Maxa ri an fin su toxo yonki maxa.  
 Duna xani fi su da toora xeyi  
 Gelli o ke duna di nimise maxa.  
 Sakkati laaxara be ga ni soobe raxe  
 Dunuya renmun wa xorooro maxa.
115. Foofo ga liŋo an da duna di yere,  
 Ken yan daga an buyi kaane maxa.

75. Quand il sera entre les mains des agents du feu,  
Car elle a perdu tous les bienfaits résultant  
De son office, de son jeûne et de ses autres bonnes oeuvres  
Au profit de sa co-épouse.  
Même si les co-épouses présentent entre elles des différences
80. Dieu les considère comme parfaitement égales.  
Que les maris fassent preuve d'équité  
Pour ne pas échanger le paradis  
Contre le feu  
Qui s'échauffe en les attendant.
85. Adore ta co-épouse et traite-la avec beaucoup d'égards.  
Cesse de brûler ton coeur de jalousie  
Où peut-on trouver un soutien  
Similaire à une co-épouse ?  
Donne-moi un coup de main
90. Aide-moi à porter ceci ou à décharger cela.  
La co-épouse, par son concours et la chaleur humaine qu'elle apporte  
Est plus importante qu'un proche parent.  
Celle qui se vante faussement  
Sur sa co-épouse
95. Verra Dieu rétablir la vérité  
Au grand jour, en faisant triompher cette dernière.  
L'homme qui n'est capable de rien  
Peut-il se hisser devant ?  
Même si ses géniteurs se réunissent
100. Font appel à tout le clan  
Auquel s'ajoute un groupe similaire  
Ils ne pourront pas élever quelqu'un au dessus de tout le monde.  
Ne te nuis pas en te fatiguant  
Cesse de te mettre en colère comme un impie.
105. Cesse de marcher, torse nu, de couvrir la tête avec un mouchoir en  
mousseline,  
De porter un boubou du même tissu.  
Greffer des cheveux sur d'autres est interdit,  
Doni<sup>6</sup> et son sac sont prohibés.  
Ne t'occupe pas de ces choses illicites
110. Et n'accepte pas la corruption de ton âme.  
Les plaisirs de la vie ne peuvent engendrer que des souffrances  
Qui se traduisent par des remords dans ce bas monde  
A fortiori dans l'au-delà où il n'y a que du sérieux qui compte.  
Les adeptes de la vie terrestre y feront face à des calamités
115. Car c'est ce qui te fait plaisir dans ce bas monde  
Qui te fera souffrir dans l'au-delà.



- Yiraamen yetu du ya a na an suturi,  
 A wara a nan yanqa faten su maxa.  
 Yiraamu mani me faayi saqqa xafu
120. Kun su roxo salli sironde maxa.  
 Doroke do xufa su baane maña.  
 Yaxarun sallen wa xorooro maxa.  
 Arisaala kaman sefe jaamiyu di  
 Xa da kun mugu nan ri kande i maxa.
125. Salle ga wase yiraame be di  
 Yaxare doroke nan tinme a maxa.  
 An tinme an nan xoto saasi ga fe  
 Na me bifi yinme yi salle maxa.  
 Xa na sennaaxu koroosi du yi
130. Tunkan nta batini mexe su maxa.  
 Kisi saabun sun haayi ko a ga da i ko  
 Xa da kun mugu nan ri kande i maxa.  
 Mani fo na o do o yaxarun ŋa mene
134. Manni o ga ma gooli kitaabun maxa.

#### 146 - Faaba Samunto

1. Faaba samunton su moxon tu  
 Kun be ga sanku do gun jura ya.  
 Duudoxoto an na i sankuyen tu  
 I n maxa ri an ketu kappa du ya.
5. Goto an nan sinme an ñan moxon ŋa  
 Maxa i batten batu nan kafu i ya  
 Annebi killi sirun sugandi  
 Du da an na kande do i ya,  
 Diina gume sun hanmi do du ya.
10. An sinme an maxa sanku do i ya,  
 A na i ñan moxon su faayi do i ya.  
 An maxa tugge ti ken moxo ya.  
 A na moxo seera i faaba falle  
 Ma a do tagandan ŋa genme ti a ya.
15. Ken moxo nan newo an nta laato  
 A faayi Arisaala wureedu ke ya.  
 Abu Mahanmadu yan da jaabi  
 Ti xaala siixu do tantixuuye.  
 Be ga lafi i na ken moxon tu,
20. Yille an na i xara saage do i ya.  
 Ma a ga xura an da faabe su do  
 Xaranmoxe su nta do faare ke ya.

- Porte des habits qui te protègent  
 Et te couvrent tout le corps  
 Pourquoi tu gardes plusieurs habits
120. Que tu n'utilises pas pour parfaire ta prière  
 Le boubou et les mouchoirs transparents ne sont pas adaptés à la prière  
 C'est pourquoi il y a beaucoup de doutes qui pèsent sur les offices des femmes.  
 L'auteur de la Risaala<sup>7</sup> a tenu des propos  
 Que vous devez connaître et vous en inspirer.
125. Les habits de femme qui sont propres à la prière  
 Sont des habits qui couvrent tout le corps  
 Qui ne sont pas transparents et soyeux  
 Et qui cachent toute la tête pendant la prière.  
 Observez aussi les règles d'hygiène
130. Car on ne peut pas adorer Dieu dans l'insalubrité.  
 Voilà évoquées les voies du salut  
 Prêtez-y attention et inspirez-vous en.  
 Qu'est-ce qui arrive à nos épouses et à nous-mêmes  
 Pourquoi ne nous conformons-nous aux prescriptions divines ?

#### 146 - Les pères égarés

1. Cherche à démasquer tous les pères égarés  
 Qui sont dans la nature.  
 Efforce-toi à reconnaître leurs erreurs  
 Pour qu'ils ne te nuisent pas en te trompant.
5. Fais preuve de ruse et réfléchis sur ta condition  
 Ne les suis pas aveuglément.  
 Opte pour la bonne voie tracée par le prophète  
 En la choisissant comme source d'inspiration  
 Que tout croyant se soucie de son sort
10. En évitant de s'égarer avec eux.  
 En réfléchissant sur leurs conditions  
 Pour éviter de prendre l'exemple sur eux.  
 Qu'il choisisse une voie  
 Qui lui permet d'être en accord avec Dieu.
15. Cela est facile et est à portée de main  
 Puisqu'il se trouve contenu dans la Risaala.  
 Abu Muhanmadou a dit :  
*"Xaala siixu do tantixuuye"*  
 Celui qui veut en savoir plus,
20. Qu'il revoit tout cela  
 Il saura que les pères  
 Et les marabouts se sont écartés de la voie du prophète

- Xaran moxo xooron yan da fin ña,  
Kun xara xa i ma i maxa kande ti i ya.
25. Tuwaana xooron ma hanmi ti Alla  
Kille yi ko xan hanmini a ya.  
Arisaala kamannu mundu ma i na  
An ku haqqile tinme ti a ya.  
Ke Arisaala ma fo toxo o da
30. Tuwaaxu do jikku ri moxo ya.  
Arisaala tuwaanon ya tirindi  
Na i batu ma nan kande do i ya.  
Xaran moxo be su sankuran ya  
Faayi soron xa sanku do i ya.
35. I gan na Arisaala gundo ke tu,  
Gan ni soron na kande do i ya.  
Yille an nan maxa sanku do i ya  
Nan ri ñimi Alla faare ke ya.  
A faayi o xilli Alijanna ti o na
40. Sunna batu o nan ri ñimi i ya.  
Sappa burun xoni nan bogu i di  
Sappa sirun xanu nan kafi i ya  
Abu bakkari do i jama ke  
Sappa sirun na i du kafu i ya.
45. Mahanmadu diina dunke ben da i  
Du wutu na du kafi ya  
Kisiye do neema wa ñaana kun da  
Gelli duna ma laaxara ya.  
Abu Mahanmadu ken ma fofo
50. Toxo a da o toño killu ku ya.  
O xa na a jaabi sirun mugu a da  
Na i batu ma o na kande ti i ya.  
Misilimaaxu diina ke fi  
Nun su, a da i su fata me ya
55. O dan ña ni ma o na kande do i ya  
Katta Mahanmadu sunna su ya.  
Sariyan killun su noxon di,  
Fofo ga da o fata yaamari a ya,  
Annebi sunnan killu ku tu
60. Nan maxa sooxi ti baane su ya,  
I ben da annebi sooxi ti baane su ya,  
Ken gollun bono xo xobe ya.  
Salle do suume do jakka fofo  
Sunna ga fe maxa tanpi ti i ya.
65. I nta ragene ma an ga na i su

- Les grands maîtres ont commis un péché  
 Car ils connaissent les textes mais ne les appliquent pas.
25. Si les érudits n'adorent pas Dieu  
 Qu'en sera-t-il pour les autres ?  
 Va à la quête de ceux qui maîtrisent la Risaala  
 Pour qu'ils te donnent des recettes.  
 Ce prestigieux livre embrasse
30. Tous les aspects du savoir et du comportement.  
 Renseigne-toi auprès des érudits  
 Adore-les et inspire-toi d'eux.  
 L'égarement de tout érudit  
 Entraîne celui de beaucoup de gens.
35. S'ils connaissaient les secrets de la Risaala  
 Ils auraient servi d'exemple aux autres.  
 Evite-les pour ne pas t'égarer  
 Et réponds à l'appel du Messenger d'Allah.  
 Le voilà nous lançant un appel à partir du paradis
40. Et nous demandant de venir le rejoindre.  
 Aie de la répulsion pour les mauvaises compagnies et quitte leurs rangs.  
 Aie de l'amour pour de bonnes compagnies et intègre leurs rangs.  
 Abubakri et sa suite  
 Constituent une sainte assemblée intègre leurs rangs.
45. Tout musulman  
 Qui rejoindra leurs rangs  
 Vivra dans la paix et le bonheur  
 Dans ce monde et dans l'au-delà.  
 Abu Mohanmadou n'a rien occulté
50. Il a tout mis au grand jour  
 Soyons réceptifs à ses saintes paroles  
 En les appliquant et en les choisissant comme source d'inspiration.  
 Il a détaillé  
 Toutes les questions relatives à la religion musulmane
55. Afin que nous puissions adorer Dieu,  
 Conformément à la Charia.  
 Dans la Charia  
 Cherche à faire la distinction  
 Entre ses ordres et ses prohibitions
60. Et à ne pas transgresser ses lois.  
 Celui qui agit contrairement aux prescriptions du prophète  
 S'agite inutilement.  
 Tout office ou jeûne ou aumône  
 Ne génère des bienfaits
65. Que quand il est conforme aux prescriptions du prophète.

- Terendi do faare killu ku ya.  
 Hari an da ṅanniya tunka ke da  
 Ken nta wasene ti haqqile ya,  
 Ti an du ya ma an na faare ke tu
70. Fofo di katta tunka ke ya.  
 I be ga ma ken ṅa an killu ku su  
 Wa bonno an na kume xunbane ya ;  
 Ma an na gollun su ṅerondi  
 Annabi sunnan killu ku ya.
75. Haqqila xoore dunke sinme  
 Misaali katunto ku wure ya.  
 Gaare da tonṅu hanqa minna ?  
 Gaaranton naxa sinme ti a ya  
 Kun beenu ga da faabanun do
80. Laada burun faso faare ke ya.  
 Yonki liḡu dunkonu ṅenge  
 Tonṅu yi nan mali gaare ke ya.  
 Tonṅu ni moxo gaare ke ya  
 Na a xata ma a ga sankunu o ya.
85. Sondon gume do nooro dunko  
 Nu be hanmi ti diina ke ya  
 I da Alla xanu a do i faare ke do i  
 Diina jonkoyi tunka ke ya,  
 Kun ya fa ga da diina deema
90. Misilimon xusa kande ti i ya.  
 Hari na o deema ti deemaye su  
 Xenpa yi na o xa kanda ti ya.  
 Faabe do annebi xense me ya  
 Hari ma an na nexu faabe su ya.
95. Faaren do Alla naxan koroosi  
 Jibiriiru yan sege yanqa ti a ya.  
 A do Alixuraanan yanqa riini  
 A ti a faayi an nan gooli ti a ya.  
 Na a xara na a batu tuuma ti a ya
100. Na a xara an ma a batu tanpi ti a ya.  
 Jibiriiru ken sege yanqayen ke  
 A ṅaana ti diinan ke baane ya yi.  
 Garamajige ke an faaba fin ko  
 A da Alla xoore na kan moxo ya ?
105. Ibiliisa ya ni a jibiriiru ya  
 Nan sege yanqa ti gaare ke ya.  
 An ga wasu ti an faabanu be  
 A nta i tu gan ni an na bara i ya.

- Autrement, ils sont inutiles.  
 Le prophète est incontournable  
 Dans tout acte d'obéissance  
 Qu'on entreprend pour adorer Dieu ?
70. Même si la bonne intention y est.  
 Celui qui ne lui reconnaît pas son rôle oeuvre inutilement  
 Et sera privé de tout bienfait dans l'au-delà  
 Sauf s'il se conforme  
 Aux traditions du prophète.
75. Homme doué de raison, médite sur  
 Le sens des exemples que nous venons de donner.  
 Rappelle-toi que c'est au milieu des menteurs  
 Que le mensonge a triomphé de la vérité.  
 Ceux-là qui, à la place du prophète
80. Ont choisi leur père et les traditions pernicieuses.  
 Les libertins se sont écartés  
 De la vérité pour s'accrocher au mensonge.  
 Comment la vérité est venue à bout du mensonge ?  
 Comment l'a-t-elle pourchassée jusqu'à sa disparition ?
85. Les hommes éclairés par Dieu, qui ont la foi  
 Qui se soucient de leurs pratiques religieuses  
 Qui adorent Dieu, son messager  
 Sa religion et s'adressent au Maître suprême,  
 Sont ceux qui contribuent à la propagation de la religion
90. Devenant ainsi des modèles pour les musulmans.  
 Puisse Dieu nous accorder tout son soutien  
 Et nous amener à l'adorer comme eux.  
 Si tu compares le Prophète à ton père  
 Tu sous-estimeras ce dernier.
95. Entre le Prophète et Dieu  
 C'est l'ange Gabriel qui a servi d'intermédiaire.  
 Il lui a apporté le Coran  
 Et lui donna l'ordre de l'étudier et de l'appliquer.  
 L'apprendre et l'appliquer est une source de bonheur éternel
100. L'apprendre et ne pas s'y conformer est un malheur.  
 Les montées et les descentes de Gabriel  
 Ne s'inscrivent que dans le cadre de la religion.  
 Oh damné, continue à faire l'éloge de ton père  
 Peut-on le comparer à Dieu le Très haut ?
105. C'est Satan qui est son Gabriel  
 Il monte et descend dans le vide  
 Si tu connaissais ton père qui est la source de ta fierté  
 Tu l'aurais vomi.

- Nfaaba ni kaati do kaati ya yi,  
 110. Na i yirigayen kiña ma kabu ya.  
 Tanmundin ni an yinme ya yi  
 Katta jahannaban gooru ku ya.  
 Faabe wo faabe wara  
 An nan li tigi ti Alla faare ke ya.
115. Tagefon su xutubu xoore  
 Maxa an faaba do a xense me ya.  
 Sere maxa balli Alla ken de,  
 Fi wo fi o ke duna ya  
 Alla do i faaren do kitaabe ke
120. Kun ti ke an ke xa ti ke ya.  
 Kun ga da a yaamari fate fi ya  
 Manni an ken ga gooli ti a ya  
 Na ña Alla da na a wara da,  
 A do i faaren do kitaabe ke ya
125. Alla ga ti an na fofo su ña,  
 Ken ña an na kafu ke wara ya.  
 O ku da o saara sirun do renmu,  
 Kittidufo su o fo ga ni a ya,  
 Kun do o yinnmenu yonkinun xa,
130. Na i do kun su kafu me ya  
 Na i ña faaren da maxa wase fo,  
 Alla ne bakka toora su ya.  
 Ben da doppe tere ti yinme  
 Kocci gidu naxa gunne su ya
135. Gelli an kaara ma Madiina,  
 Nan daga faaren juura ti a ya,  
 Ken ra nta faaren tugana o da,  
 A ga riini fu be su nafa o ya.  
 Laaxara fiidu xoton noxon di
140. Faaba darun wa jongini a ya.  
 A na ñi an ken do an faaba su da  
 Annebi sooxi ti diina ke ya.  
 An do an faaba kanunta xooren  
 ña sikki masiibon su wure ya.
145. An do an faaba su ñaana mendu  
 Ken sigira ya xa sinme ti a ya.  
 Mahanmadu xoore me na minna ?  
 Xeyi faarun su wa jongini a ya,  
 Maleyika darun su xiire ti a ya
150. Nan ti a men nta tage fo su di.  
 Tuwaanon da killun texe saasa

- Ce sont tel et tel qui sont ses parents
110. Leur nombre va jusqu'à neuf  
 C'est toi-même qui l'arrondira à dix  
 A destination de l'enfer.  
 Cesse de t'enorgueillir de tes parents  
 Viens t'en remettre à Dieu et à son messenger.
115. Ne compare pas ton père  
 Au pôle le plus important de toutes les créatures.  
 Que nul ne contrevienne aux lois divines  
 En toute chose dans ce bas monde.  
 Pourquoi continues-tu à aller à l'encontre des prescriptions
120. De Dieu, de son prophète et de son saint Coran ?  
 Pourquoi ne te conformes-tu pas  
 A leurs ordres et à leurs prohibitions ?  
 Conforme-toi aux règles édictées par Dieu  
 Son prophète et son saint Coran.
125. Exécute les ordres divins  
 Et abstiens-toi de ses interdits.  
 Nos parents, nos enfants,  
 Nos biens  
 Et nous-mêmes
130. Nous mettons à la disposition du prophète  
 Pour nous racheter auprès de Dieu et échapper aux malheurs.  
 Celui qui endure des souffrances de toutes sortes  
 Dans des zones montagneuses et dans des forêts  
 De chez lui à Médine,
135. Pour rendre visite au Prophète,  
 Ne peut pas le payer  
 Pour les services qu'il nous rendra.  
 Quand nous ferons face aux épreuves difficiles  
 Qui nous attendent dans l'au-delà,
140. C'est sur lui que reposeront les espoirs de tous les pères  
 Alors que ton père et toi-même.  
 Refusez de vous conformer au comportement religieux qu'il a tracé.  
 Quand dans la grande peur, ton père et toi-même  
 Ferez face au désastre
145. Médite sur le sort qui vous sera réservé  
 A ce moment là.  
 Où peut-on trouver un homme semblable à Mohamed, l'illustre ?  
 Lui, sur qui, repose l'espoir de tous les messagers ;  
 Lui dont la prééminence sur les autres créatures
150. Ne cesse d'être clamée par d'illustres anges ?  
 Aujourd'hui les érudits ont fermé toutes les portes



Battaanon kori roono do i ya.  
Silaami sirun faayi falle riini  
154. I n maxa killun su soxe i ya.

**147 - Xa sun ri seede in da**

1. Xa sun ri seede in da,  
Ti in ke duŋe seren da,  
Fofo ga xaaye ken da,  
Annebi Mahanmadu.
5. Alla xano xari de,  
Xa sun ri nan mugi de,  
Taahe Maxankuton da,  
Annebi Mahanmadu.  
Tunka ga da a be kanda,
10. Nan ri a sugundi du da,  
Be sun nan duŋe a da,  
Annebi Mohanmadu.  
Jibiriiru xaaye an da,  
Maleyikanun giri an da,
15. Kanmun sige defon an da,  
Annebi Mohanmadu.  
Biraaxu kanpi ti an ŋa,  
Nan dangi kan faton ŋa,  
Ma a ga kiñene ti an ŋa,
20. Annebi Mahanmadu.  
An da an sagon kita an da,  
Tunkan da fofo ña an da,  
Fofo kuye daga an da,  
Annebi Mahanmadu.
25. Nan ri an sigindi kaane ,  
Maleyika jinna su ne,  
An dangi kun su kaane,  
Annabi Mahanmadu.  
Soron do daabanun su,
30. Tagefo su fo ga be su,  
An baane yan fasu i su,  
Annabi Mahanmadu.  
Alla da fo ñaŋu an da,  
Ñogomon digaamu an da,
35. Tumujon ga xiire an da,

De telle sorte que les adorateurs n'arrivent plus à trouver une issue.  
Qu'ils ne les ferment pas  
154. Devant les bons croyants qui arrivent.

**147 - Venez tous temoignez en ma faveur**

1. Venez tous témoigner en ma faveur,  
Pour constater que j'ai fait allégeance à l'être  
Auquel toutes les créatures se soumettent,  
Prophète Mohamed.
5. Adorateurs de Dieu,  
Venez écouter  
Les éloges de Taahe<sup>8</sup>  
Prophète Mohamed.  
Que tout le monde fasse allégeance à toi,
10. Qui a été bien éclairé par Dieu,  
Et choisi par Lui,  
Prophète Mohamed.  
Gabriel s'est soumis à toi  
Tous les anges t'ont fait allégeance,
15. La hauteur du ciel s'est rétrécie pour toi,  
Prophète Mohamed.  
Biraaqu<sup>9</sup> s'est envolé avec toi  
Et parcouru les cieux  
Jusqu'à ta destination finale,
20. Prophète Mohamed.  
Tous tes vœux ont été exaucés,  
Car le Tout-Puissant t'a doté de tout.  
Tu as la possibilité de tout donner  
Prophète Mohamed.
25. Il t'a hissé au dessus de tout le monde.  
Loin au dessus  
Des anges et des diables,  
Prophète Mohamed.  
Seul, tu es plus important
30. Que les humains et les bêtes  
Ainsi que toutes les autres créatures,  
Prophète Mohamed.  
Tu as des dons insoupçonnés,  
Les chameaux se sont confiés à toi,
35. Les gibiers t'ont imploré,

- Annebi Mahanmadu.  
 Yittun n̄umi i jimi an da,  
 Sokkun saxu i duɓe an da,  
 Koccun sefe i xara an da,
40. Annebi Mahanmadu.  
 Kayifi gabu n̄ayi an da.  
 Kanmun debun duɓe an da,  
 Laaresi su ga wu an da,  
 Annebi Mahanmadu.
45. Xeyi faarun kamon sikki ,  
 Tanmu do soro sikki,  
 Kun jamon wa sikki,  
 Annebi Mahanmadu.  
 Annabin kafon su di,
50. Yinmanka xooro ku di  
 Me su ma n̄i an da kun di,  
 Annabi Mahanmadu.  
 O da an n̄aaga Alla nen n̄a,  
 An na o ku deema non n̄a,
55. Ma an na o kisi o bonon n̄a,  
 Annabi Mahanmadu.  
 Ti an saaxa Aminatu,  
 Ma an renme Faatimatu,  
 Do N̄unma Ayisatu,
60. Annebi Mahanmadu.

#### 148 - Alihamudu lillaahi

1. Alihamudu lillaahi,  
 Ya duumu lillaahi,  
 Bi dawaamillaahi,  
 Layilaaha illalla.
5. Tiigandun wa Alla da,  
 Kun su duume a ken da,  
 Ti a duume wuccen da,  
 Layilaha illalla.  
 Tinto Alla ya a me nta,
10. Ma an xa na a tu keeta,  
 Nan ti a me fe a me nta,  
 Layilaaha illalla.  
 Manni an ke ga laato ?  
 Keti an ken ma Alla tu ?
15. Sinme Alla ya an na a tu

- Prophète Mohamed.  
 Les plantes se sont ouvertes à toi par déférence.  
 Les herbes se sont abaissées pour toi par soumission.  
 Et les pierres t'ont rendu hommage en émettant des sons,
40. Prophète Mohamed.  
 Tu as eu droit à des miracles,  
 Les cités célestes se sont soumises à toi,  
 Le trône suprême t'a imploré,  
 Prophète Mohamed.
45. Et cela en présence  
 Des trois cent  
 Trente trois messagers,  
 Prophète Mohamed.  
 Dans toute l'assemblée des prophètes,
50. Et parmi toutes les honorables personnalités,  
 Tu n'avais pas d'égal,  
 Prophète Mohamed.  
 Intercède pour nous auprès de Dieu,  
 Apporte-nous ton concours,
55. Pour que nos péchés ne se retournent pas contre nous,  
 Prophète Mohamed.  
 Au nom de ta mère Aminatu,  
 De ta fille Fatimatu,  
 Et de ton épouse Ayisatu,
60. Prophète Mohamed.

#### 148 - Louanges à Dieu

1. Louanges à Dieu  
 Des louanges qui s'étendent  
 Sur une durée illimitée.  
 Il n'y a de Dieu qu'Allah.
5. Louanges à Dieu  
 Des louanges qui s'étendent  
 Sur une durée illimitée.  
 Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
 Approche-toi de Dieu, il n'a pas de semblable
10. Pour que tu te rendes compte  
 Qu'il est sans pareil.  
 Il n'y a de Dieu qu'Allah  
 Pourquoi t'éloignes-tu,  
 Ne crois-tu pas en Lui ?
15. Pense à Lui et tu seras convaincu

- Layilaaha illalla.  
 Keti a ya ma o su ña,  
 Na o ku nan ri o buuña,  
 Ken falle o kun nta ña,
20. Layilaaha illalla.  
 Foofo wa Alla ken tu,  
 Fo ben da ti i ma a tu,  
 Timi a ken wa an ken tu,  
 Layilaaha illalla.
25. Ko xan sanku Alla yi ?  
 Foofo xiire ti a yi,  
 Ti i ke ña ti a yi,  
 Layilaaha illalla.  
 Kanmun kanma faayi,
30. Kayifi su ga ti a yi,  
 Ken su seede ti a yi,  
 Layilaaha illalla.  
 Do a ga fo be kanma,  
 Ken kayifi xa sinma,
35. Kayifi tunkan maama,  
 Layilaaha illalla.  
 Foofo ga i di a faayi,  
 Ken kayifi me su  
 An na me ñi ti a yi,
40. Layilaaha illalla.  
 N ke seede in seede an da,  
 Nan ti an ra yi ho da,  
 Be su ra nta a me da,  
 Layilaaha illalla.
45. Tunke, haabe, saaxe  
 Xirise, kaawe su yi,  
 An na an yonki liixi,  
 Layilaaha illalla.  
 Alla da a ya ho ni,
50. Foofo ñañaana ni,  
 A su na ri saage a ne,  
 Layilaaha illalla.  
 I ben sinme ti du yi,  
 Nan ri i falle faayi,
55. Nan kande ti Alla yi,  
 Layilaaha illalla.  
 Nke killun kanma,  
 N faaban killun do n ma

- Qu'il n'y a de Dieu qu'Allah.  
N'est-ce pas lui qui nous a tous créés,  
Puis nous a comblés d'honneurs,  
Sinon nous n'aurions pas existé,
20. Il n'y a de Dieu qu'Allah  
Tous reconnaissent son existence,  
Et il connaît tout le monde,  
Même ceux qui soutiennent qu'ils l'ignorent,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
25. Qui est-ce qui ignore Dieu ?  
Lui qui est reconnu par tous,  
Comme étant le créateur suprême,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Regarde le ciel
30. Avec tous ses miracles  
Qui témoignent tous de sa toute-puissance,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Médite également,  
Sur la manière dont il se maintient,
35. Rends hommage au Seigneur de tous les miracles,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Observe tout ce qu'il recouvre comme miracles,  
Médite sur,  
La somme de tout cela
40. Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
J'atteste, j'atteste  
Que tu es capable de faire des choses  
Que nul ne peut réaliser,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
45. Maître, père, mère  
Doyen d'âge, oncle  
Soumets ton âme à la volonté divine,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
C'est lui le créateur
50. A qui appartient l'âme  
Et qui rappellera à Lui toutes les créatures,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Que chacun réfléchisse,  
Regarde autour de soi,
55. Et adore Dieu  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Je suivais des voies,  
Celles de mes père et mères

- N sondonmen ri sinme
60. Layilaaha illalla.  
A ti n Nan yille do i ya,  
N nan hanmi ti Alla yi,  
Nan ri tuuge ti a yi,  
Layilaaha illalla.
65. N ri in da in gollun sinma,  
Kun haqqun ga in kanma,  
Ken da in hanmi xuuma,  
Layilaaha illalla,  
Allaahun n tuubi an da,
70. Yanpa n do n dunkon da,  
N do i su seede an ya da,  
Layilaaha illalla.  
Nanti an men nta o ku da,  
Ma o do dunkon su da,
75. An neeman jidi o da,  
Layilaaha illalla.  
O do o saaraanon su da,  
Kun xa saaraanon da,  
Ma o renmun renmun da,
80. Layilaaha illalla.  
Yelli Allan da o do i ku,  
Na o do o dunkonun ku,  
Nan ri i kun dunkon ku,
84. Layilaaha illalla.

**149 - Duna wara ti falle yi**

1. Duna wara ti falle yi  
Maxa an du tooro ti katta a yi,  
Layilaaha illaahu ,  
Laayilaaha illallaahu.
5. Xibaaru fa konini,  
I faayi i kun wa riini,  
Laayilaaha illallaahu,  
Layilaaha illallaahu.  
Yonki su ga sikki i di,
10. Fonne sa a na du ñi i di,  
Laayilaaha illallaahu,  
Laayilaaha illallaahu.  
Ken kaman gana kara,  
Sikka fi su na xura,

- Mon âme m'a convaincu
60. Qu'il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Il m'a demandé de me démarquer d'eux,  
De me soucier de mes pratiques religieuses,  
Et de me fier à Dieu.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
65. J'ai alors réfléchi à mes actes,  
Dont je subis les conséquences désagréables,  
Cela me préoccupa et m'amaigrit,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Oh mon Seigneur, je me repens de mes fautes.
70. Accorde-moi ta miséricorde, ainsi qu'à mon entourage.  
Nous attestons tous  
Qu'il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Que tu es irremplaçable pour nous,  
Ainsi que pour nos entourages respectifs,
75. Augmente tes bienfaits pour nous,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Ainsi que pour nos parents,  
Les parents de ces derniers,  
Et nos petits enfants,
80. Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Puisse Dieu nous accorder ses faveurs,  
Les accorder à notre entourage,  
Ainsi qu'aux entourages de ces derniers,
84. Il n'y a de Dieu qu'Allah.

#### **149 - Désintéresse-toi de la vie d'ici-bas**

1. Désintéresse-toi de la vie d'ici-bas  
Ne te crée pas des ennuis à cause d'elle.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
5. On parle d'évènements  
Qui auront sans doute lieu.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Tout celui qui en doute
10. Les vivra bientôt.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Après sa mort  
Il se rendra à l'évidence.



15. Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 Kitaabe su gana sefe,  
 A na ti Alla ken me fe,  
 Laayilaaha illallaahu,
20. Laayilaaha illallaahu.  
 Kun raga maxa i wara,  
 Sikka su nta i di i xura,  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.
25. I su ga ti kaman ti ya,  
 Tugge ti sefon su ya,  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 Salle suumu xeera ña,
30. Kun tana wara i maña.  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 Maxa an du tooro fofo da,  
 Tanpi toore Alla da,
35. Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 A na an tuga tugaado ya,  
 Fofo ra nta ken me ya,  
 Laayilaaha illallaahu,
40. Laayilaaha illallaahu.  
 Tuwaanon su ri nan sefe,  
 Ti fon ña yonki fo ga fe,  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.
45. Nan ti ke ña ke wara,  
 Bire be i su ga ti an xara,  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 I su ga ti an xara an da i tu,
50. Xusa i su gooli na Alla tu,  
 Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 Kun sefo ga na koni,  
 Samunte xan ri nan xani,
55. Laayilaaha illallaahu,  
 Laayilaaha illallaahu.  
 Fofo gan liño xa da

15. Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Tous les livres saints  
Exaltent la grandeur de Dieu,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,
20. Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Fais d'eux une source d'inspiration,  
Car ils se sont avérés,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
25. Comme ils rapportent tous les propos de Dieu,  
Crois à ce qu'ils te disent.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Respecte l'office, observe le jeûne et fais bonne oeuvre.
30. Méfie-toi de leur contraire car c'est pernicieux.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
N'accepte de souffrir pour quoi que ce soit,  
Dévoue-toi à Dieu,
35. Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il N'y a de Dieu qu'Allah.  
Pour qui te gratifie d'une récompense,  
Que nul ne peut accorder  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,
40. Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Que les érudits cessent de parler  
Par agrément,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.
45. Et se conforment aux ordres et aux prohibitions,  
Comme ils sont reconnus par tous comme étant des connaisseurs,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Comme tout le monde reconnaît que tu as étudié et maîtrisé tes leçons
50. Applique-les dans l'adoration.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Après avoir entendu ces propos  
Que les égarés viennent adorer Dieu.
55. Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah.  
Renoncez à tous les plaisirs de la vie

Duna fi na a wara Alla,  
Laayilaaha illallaahu,  
60. Laayilaaha illallaahu.

### 150 - Jerinten setta

1. Jerinten settan falla duuro  
Ko xan saagono sette do a ya ?  
A ken ti yogon ri setu do i ya  
Sere su ma saago sette do a ya.
5. Nan ti setu in falle mali in ηa  
Jarinten kanma soolo ti o ya.  
A nan ñoxolo an jaage ti o ya  
An maxa maxa an bonte ti o ya.  
Jerinten katta mani ya du da ?
10. Gan nta i gama xa yaamari a ya.  
Falla setaanon ti o ma saago  
On setu i dan ηa jarinte ke ya.  
Gunneln suufi be ga ti Alla  
Ken yan sette jarinte ke ya.
15. A ken wakilante baane falle  
A ra ga yi sette jarinte ke ya.  
Jarinto filli ya ni me ya  
Sere su nta saagono sette i ya.  
Gunneln xallun do jarun su
20. Segeña buru wa ti i ya.  
Kaanun jarinten xa koroosi  
Siri an na a ñi ti diina ke ya.  
Jarinten kanma settaano ku tu  
I raga yi sette jarinte ke ya
25. Koonu ni kun ηa moodinun xa  
Ku beenu ga do faare ke ya.  
Daga i xiri katta i setu sin ηa  
In li setu on kande do i ya.  
Katta Alla ya, Alla me fe
30. Na o saagondi do a killu ku ya.  
Moodi ma ti Alla ko na a konno ?  
In bati in tigi ti sunna su ya.  
I kun ga ma ken ña ko na a ñaana  
I da Alla faaren xeyen kini i ya.
35. Alla do annebi daali jaabe  
I ya na a su kiñandini o ya.  
Duna do laaxara fi bitante

Pour adorer Dieu,  
Il n'y a de Dieu qu'Allah,  
60. Il n'y a de Dieu qu'Allah.

### 150 - Le dompteur des lions

1. Le dompteur des lions a de la place derrière lui  
Qui est-ce qui ose monter avec lui ?  
Il réclame quelqu'un derrière lui ?  
Mais personne n'a osé le rejoindre.
5. Il demande à ce qu'on se mette derrière lui et qu'on s'accroche  
Car être sur le dos d'un lion pendant  
Qu'il s'agenouille, se relève,  
Rugit et saute, n'est pas facile.  
Sans autorisation,
10. Qu'est-ce que le lion peut faire pour lui-même ?  
Ceux qui doivent dompter le lion avouent leur lâcheté  
Et nous demandent de les remplacer.  
Seul un soufi entièrement dévoué à Dieu  
Est capable de monter le lion en question.
15. Seul cet être déterminé  
A la possibilité d'accomplir cet acte.  
Il n'y a que deux lions qui peuvent s'apprécier mutuellement  
Et personne ne peut se jauger à eux.  
Ceux de la brousse sont dotés de crocs
20. Et de griffes  
Observe aussi ceux du village  
Tu les trouveras dans l'adoration.  
Repère ceux qui peuvent  
Monter les lions
25. Qui sont-ils ? Sinon les marabouts  
Qui respectent la voie tracée par le messenger d'Allah.  
Montre-leur leur monture  
Pour qu'ils nous guident  
Vers Dieu, l'incomparable.
30. Et nous exhortent à persévérer sur les voies qu'il a tracées.  
Si un marabout n'adore pas Dieu, qui est-ce qui le fera ?  
Qu'ils vénèrent Dieu et respectent les traditions du prophète.  
S'ils ne le font pas, qui est-ce qui le fera ?  
Ce sont eux qui ont bénéficié de l'héritage du prophète.
35. Les paroles de Dieu et celles du prophète  
Ce sont eux qui nous les transmettent.  
Les mystères du monde et ceux de l'au-delà,

- I tirindi i na su bogu me ya.  
 I kun be ga ken su ñan moxon tu,  
 40. Kitaabun su di xa ñaaxe do i ya.  
 Fi xooru soobon su tuwaano  
 I n maxa gooli fi buru ya.  
 Moodi sirun nan sinme du da,  
 I n maxa hanmi do laadanu ya .
45. Alla da gundon su kini i ya  
 O n maxa sikka ti gundo ke ya.  
 I na i yonki gaja tunka ke da,  
 I n maxa hinne ti yonki ke ya.  
 I do Alla wa do me i kanna man ña,
50. In wakkile in tuuge ti a ya.  
 I na i hanmi xooren su kini a yi,  
 Duna ma laaxara hanmi su ya.  
 Na Alla ragaɓa batu tonɗu kanma,  
 I n tuuma tanpiye gan nta do a ya.
55. Tuwaanon na sefe in kawandi,  
 I n maxa kuuru ti ke bone ya.  
 Annabi sunna killu ku su,  
 Yille soron maxa laadanu ya.  
 Xarangaanon su wa ken moxon tu,
60. Do a yi moxo fe o n fate a ya.  
 Kitaabi dare ke fin koroosi  
 Siri an na a tu ti o sanga ti ya.  
 Safa mini yanqi sinma  
 Ke xuriyaana ma ri ti ku ya.
65. Mexen nta buru beenu nta ji tu,  
 Na a safo, kun na a jongi du ya.  
 Silaaminu filli deema me ya,  
 Bonondindaanon deema me ti a ya.  
 Tunka dare ke da nooro riiti
70. Katto o yi ma o na kande ti a ya.  
 Xa o n yige nan mini me bononde,  
 A daalen ma yanqa ti ken moxo ya.  
 Ke ña, ke wara, wondi fon tu,  
 A tanga siri a ken yanqa ti a ya.
75. O fa ga da ken ya yilla kundu,  
 O ma a faayi Alla yanqa fo ya.  
 Finkinta samunte finne du ya,  
 Yaaxa huñaana muuru du ya.  
 An na an yaanon ñuñi na i ñarindi
80. Gunba buru yi kaane su ya.

- Demande-leur, ils t'en parleront dans les détails.  
Eux qui connaissent tout cela dans le livre
40. Prenez l'exemple sur eux.  
Eux qui savent les choses importantes et sérieuses  
Qu'ils évitent les mauvaises.  
Que les bons marabouts réfléchissent bien  
Et accordent peu d'importance aux traditions ancestrales.
45. C'est à eux que Dieu a donné tous les secrets,  
Nous ne doutons pas de tels mystères.  
Qu'ils combattent leur âme pour le Seigneur.  
Qu'ils n'aient pas pitié d'elle,  
Dieu est avec eux, de quoi ont-ils peur ?
50. Qu'ils se résignent à la volonté divine.  
Qu'ils soumettent à Dieu leurs besoins pressants  
Dans ce monde et dans l'au-delà.  
Qu'ils s'appuient sur Dieu et l'adorent sincèrement  
Pour qu'ils puissent bénéficier du repos éternel.
55. Que les savants musulmans parlent et prêchent.  
Qu'ils dénoncent ce malheur  
Les traditions du prophète sont travesties  
Par celles des ancêtres.  
Tous les érudits en savent quelque chose
60. Qu'on s'en écarte.  
Renseigne-toi bien sur le saint livre,  
Tu sauras qu'on l'a transformé en jouet.  
Ce coran n'a pas été révélé pour être  
Ecrit, bu, servir de bain
65. Et accroché  
Par des malpropres qui ignorent toute règle d'hygiène.  
Pour aider deux musulmans dans la lutte qu'ils se livrent.  
Et pour aider les malfaiteurs dans leurs manoeuvres sordides.  
Le Tout-Puissant nous a dotés de cette lumière
70. Pour qu'elle nous éclaire dans nos actions.  
Mais le Coran n'a pas été révélé  
Pour encourager l'insouciance et l'animosité.  
Fais ceci, écarte-toi de cela, ne t'approprie pas le bien d'autrui  
C'est pour cela qu'il a été révélé.
75. C'est cela que nous avons dénaturé  
En le vidant de tout son caractère sacré.  
Aveugle, égaré, aie pitié de toi-même.  
Cherche un ophtalmologue  
Qui t'ouvrira les yeux pour mieux voir.
80. Et éviter les obstacles qui se dressent devant toi.

- Yaaxa ηuñaanon ni ko do ko ya ?  
 Moodi sirun ya muuru du ya.  
 Samuntan yaaxa tuwaano sinme,  
 An fa ga sanku do gunjura ya.
85. Saasa i ma kande do kille su ya  
 Samunton xa xusa sanku do i ya.  
 O na Alla killun su terendi,  
 Moodi sirun kun kande ti i ya.  
 Tugura gumun xa salli in suumu,
90. Sariyan noxon di i hanmi da ya.  
 I n maxa yille faabe do su ya,  
 Annabi yan fasu saara su ya.  
 Koota wo koota salle su ña.,  
 Suumu xason xa suumu do a ya
95. Sariyan killu kuttu ku su,  
 I da i xa su ya kafu me ya.  
 Kun sanqi i bono i ya,  
 Siina gabu i sinmen do a ya.  
 Tugura gume su sinme du da,
100. An faayi katta ku sefo ya.  
 Maxa o gundon ko xawuye ya  
 Dugu a nan tanpi do ke duna ya.  
 Duna ñeme falle a na ri sanku,  
 Du yi seren maxa hinne ti a ya.
105. Kawandindaanon sefe a da,  
 Kanɓe gode sefe su koni a ya.  
 A ken ga ma hanmi du yi ken di  
 Tuuma an xan maxa hanmi ti a ya.  
 Hari na o ku da xa kun su kanda
110. O da xeyi katta tunka ke ya.

#### 151 - N faaba yaxuba dunko

1. N faaba Yaxuba dunko xari o n muñi de,  
 Xeyen sawi hongumen fa ga bangen lenki.  
 N faaba Aliwu dunko xari o n muñi de,  
 Xeyen sawi hongumen fa ga bange lenki.
5. O ga ti xeye duna kanɓe xeye he,  
 O ga ti xeye duna gode xeye he,  
 O ga ti xeye duna tooran xeyen ni,  
 Xeyifaari hano toore duna di.  
 O ga ti xeye duna tooran xeyen ni

- Qui peut-on appeler ophtalmologue ?  
 Les bons marabouts cherchent à en avoir.  
 Oh ! vous qui guérissiez les yeux des aveugles, sachez que  
 Vous êtes en train de vous égarer dans la nature.
85. Maintenant, vous ne respectez plus les prescriptions divines  
 Et vous entraînez les ignorants dans votre sillage.  
 Respectons toutes les lois divines  
 Celles qui servent de source d'inspiration aux bons marabouts.  
 Que les spécialistes des pratiques occultes respectent l'office, observent le jeûne
90. Se soucient de la conformité de leurs actes avec la charia.  
 Et n'emboîtent pas le pas à leurs pères.  
 Le prophète est le meilleur des pères.  
 Remplis ton office journalier  
 Et observe le jeûne du Ramadan
95. Et toutes les autres dispositions de la Charia.  
 Ils sont tous intimement liés  
 Médite sur le fait qu'en les dissociant  
 Tu les altères pendant plusieurs années.  
 Que les spécialistes des pratiques occultes méditent sur leur condition
100. Et tiennent compte de ces propos.  
 Ne révèle pas notre secret à ce rustre  
 Laisse-le souffrir dans ce monde.  
 A la fin de ce monde, il ne se reconnaîtra plus  
 Mais que personne n'ait pitié de lui.
105. Les prédicateurs lui ont prêché  
 La bonne parole,  
 Mais comme il ne se soucie pas de son sort  
 N'en fais pas aussi ton problème.  
 Nous demandons tous au Tout-Puissant
110. De nous guider sur la bonne voie.

### 151 - Adeptes du père Yaxuba<sup>10</sup>

1. Adeptes du père Yaxuba, armons-nous de patience,  
 Le bénéficiaire du legs qui était gardé est apparu aujourd'hui.  
 Adeptes du père Aliwu<sup>11</sup>, armons-nous de patience,  
 Le bénéficiaire du legs qui était gardé est apparu aujourd'hui.
5. L'héritage dont nous parlons est différent de l'or,  
 L'héritage dont nous parlons n'est pas de l'argent,  
 L'héritage dont nous parlons, c'est la souffrance,  
 Les premiers messagers ont souffert dans cette vie.  
 L'héritage dont nous parlons, c'est la souffrance



10. Sugandi komo hano toore duna di.  
 Annebi Muusa dunka burun da a tooro,  
 Xa Alla da a ken wurugi ti soobe.  
 Annebi Nuuha dunka burun da a tooro,  
 Xa Alla da a ken wurugi ti ɓaame .
15. Annebi Luuti dunka burun da a tooro,  
 Xa Alla da a ken wurugi ti hanke.  
 Gelli on da kayi lenki himaawu,  
 O haasandan ni ko<sup>o</sup> haaba Yaxuba.  
 Gelli on da kayi lenki himaawu,
20. O moole raxen ni ko ? o haaba Aliwu  
 Tunkan yugun ga ña xonna xoton ɓa,  
 Kiitaanon ga taaxu ti hiidubononde.  
 Wonnasaaran do i xanan ga sewo himaawu,  
 I ti i na o kari na o sanqi duna di
25. Duna kallen bure heti de himaawu,  
 Sanqiyen xa bure heti de Saja wo.  
 Sanqindan sire o haaba Yaxuba,  
 Kafumanda sire o haaba Aliwu.  
 Alla ke be ga kaanun di himaawu,
30. Ken Alla ya na gunnen di Saja yo.  
 N faaba Yaxuba xonnon gan ma hinki,  
 I na o wari ti dagaanon ri moxon ɓa.  
 N faaba Aliwu xonnon gan ma finki,  
 I na o wari ti dagaanon ri moxon ɓa.
35. Kasonten do mexen siinun ga waari,  
 Kasonten do maxaama daren ga saage.  
 Wollaahi o toɓondi ti o haaba kason ɓa,  
 Xeyifaari sirun ga duɓe ti ke be.  
 Billaahi o toɓondi ti o haaba kason ɓa,
40. Sugandi komo ga duɓe ti ke be.  
 Baaba renmu xari o n duɓe ti Aliwu,  
 Xari o n duɓe ya de ma abada saja yo .  
 Baaba renmu xa ri o n duɓe ti Aliwu,  
 Xa ri o n duɓe ya de ma kalle Saja yo.
45. An ga na o yida ti an maxaama daren ɓa Aliwu,  
 O xa na ñaɓan da ma abada Saja yo.  
 An ga na o yida ti an maxaama daren ɓa Aliwu,  
 O xa na ñaɓan da ma kalle Saja yo.  
 Xasiidan suugen gan ri gan fe Aliwu,
50. Wollaahi o nta an toxon konno Saja yo.

10. Les premiers élus de Dieu ont souffert dans cette vie.  
Le prophète Moïse a souffert des traitements des siens  
Mais Dieu l'a secouru par son sérieux.  
Le prophète Noé a souffert des traitements des siens  
Mais Dieu l'a secouru par une inondation.
15. Le prophète Loth a souffert des mauvais traitements des siens  
Mais Dieu l'a secouru par un vent.  
Si on nous insulte aujourd'hui,  
C'est notre père Yaxuba qui est notre secours.  
Si on nous insulte aujourd'hui,
20. C'est auprès de notre père Aliwu que nous trouverons refuge.  
Les autorités sont devenues des ennemis irréductibles,  
Les juges des diffamateurs.  
Le Blanc et ses alliés ont trouvé satisfaction,  
Et ont demandé à ce que nous soyons tués et dispersés dans le monde.
25. Oh Hamaahulla, la mort n'est pas grave.  
Oh Saja<sup>12</sup>, la dispersion est non plus grave.  
Si notre père Yaxuba nous disperse,  
Notre père Aliwu est un bon rassembleur.  
Oh Hamalla<sup>13</sup>, le Dieu qui est chez nous
30. C'est le même Dieu qui est à l'étranger.  
Si les ennemis du père Yaxuba n'étaient pas aveugles  
Le retour des déportés les aurait amenés à porter un regard nouveau sur nous.  
Si les ennemis du père Aliwu n'étaient pas aveugles,  
Le retour des déportés les aurait amenés à porter un regard nouveau sur nous.
35. Des prisonniers qui reviennent en roulant à bicyclette,  
Des prisonniers qui reviennent en imposant le respect.  
Nous jurons par le nom de Dieu que nous croyons à la dimension religieuse de  
l'emprisonnement de notre père.  
Chose que tous les messagers ont subie et acceptée.  
Nous jurons par le nom de Dieu que nous croyons à la dimension religieuse de  
l'emprisonnement de notre père.
40. Chose que tous les élus de Dieu ont subie et acceptée.  
Fils de Baaba, soyons fidèles à Aliwu.  
Acceptons, acceptons d'être fidèles à Saja jusqu'à la mort  
Fils de Baaba<sup>14</sup>, soyons fidèles à Aliwu.  
Acceptons, acceptons d'être fidèles à Saja jusqu'à la mort.
45. Aliwu, si avec ton don conféré par la grâce divine, tu viens à notre secours  
Nous te serons fidèles jusqu'à la mort  
Aliwu, n'eût été le plaisir que l'on trouve dans les chants religieux,  
Saja, je jure que nous n'aurions pas osé prononcer ton nom.  
Aliwu, n'eût été le plaisir que l'on trouve dans les chants religieux
50. Saja, je jure que nous n'aurions pas osé prononcer ton nom.

- Xasiidan suugen gan ri gan fe Aliwu  
 Billaahi o nta an toxon konno Saja yo.  
 O da duna haabanun toxon goori Aliwu  
 Bicca ti haabanun faaba Saja yo.
55. O da duna saaxon toxonu goori Aliwu  
 Bicca ti laaxara jikke Saja wo.  
 Neeman konpen raqqen ga texe Aliwu,  
 Huñindaana kite ti an ŋa Saja wo.  
 Xeeran konpen ga muumu Aliwu,
60. Xarin renme kite ti an ŋa Saja wo.  
 Tonɗun faaren ga ri yanqa Aliwu.  
 O haaba da a bisimilla i xojen di  
 Ho ho wa do ke haabe Aliwu  
 Kayinden do katunden do roxonde
65. Ke su o haaba ma hallaxere Aliwu.  
 Sifanun su sifan bange Saja wo.  
 Ke su o haaba ma falle xere Aliwu.  
 Jarinten su jarinten ri Saja wo.  
 Jarinten mullin terende ŋa Aliwu,
70. Xibaaren su wa butten ŋa Saja wo.  
 Jarinten butten bogu koota Aliwu,  
 Yelli an ga na ñaŋan an du da Saja wo.  
 Jaja kallaahu yaxuba do i xojen da,  
 Jaja kallaahu an xojen do an dunka sennu.
75. Jaja kallaahu Baaliwu do i xojen da  
 76. Jaja kallaahu an xojen do an dunka sennu.

### 152 - Ahmadu dunka sennu

1. Ahmadu dunka sennu xa terinke  
 N ga in faaba sifan konno Aliwu.  
 Ahmadu dunka sennu xa terinke  
 N ga in faaba sifan konno Saja yo.
5. Kamon sikki do tanmun do sikkon ga dangi  
 Bari o ga gemu an taxanden ŋa Aliwu.  
 Kamon sikki do tanmun do sikkon ga dangi  
 Bari o gemu an kuyen ya yi Saja yo.  
 I be ga gemu an taxanden ya Aliwu,
10. Ken xa gemu taxandi sire Aliwu.  
 I be ga gemu an kuyen ya yi Aliwu,  
 Baaba ken ma kume duna do laaxara su  
 Saaxa sire Badara Saja nawaari  
 An ga da an falle koyi Dunuye Xorooro.

- Aliwu, n'eût été le plaisir qu'on trouve dans les chants religieux  
 Saja, je jure que nous n'aurions pas osé prononcer ton nom.  
 Aliwu, nous avons évité de prononcer les noms de nos pères  
 A fortiori celui du père de ceux-ci.
55. Nous avons évité de prononcer les noms de nos mères  
 A fortiori celui de l'espoir de Demain.  
 Aliwu, quand la porte des bienfaits était fermée  
 Saja, c'est toi qui l'as ouverte.  
 Aliwu, quand la porte des bienfaits était fermée
60. Saja, c'est toi qui a servi de clef.  
 Aliwu, quand le messenger de la vérité est venu  
 Saja, notre père lui a souhaité la bienvenue.  
 Aliwu, on peut tout subir en faisant allégeance à ce père.  
 Des injures, des sévices et des mauvais traitements.
65. Malgré tout, Aliwu notre père n'a pas reculé  
 Saja, l'image de toutes les images est apparue.  
 Malgré tout, Aliwu notre père n'a pas reculé.  
 Saja, le lion de tous les lions est apparu.  
 Aliwu, le lion qui marche lentement
70. Mais qui garde un secret profond.  
 Puisse Saja le lion, nous associer à son action  
 Le jour où il dévoilera le secret.  
 Puisse Dieu récompenser Yaxuba et sa famille  
 Ainsi que sa sainte assemblée d'adeptes.
75. Puisse Dieu récompenser Aliwu et sa famille  
 76. Ainsi que sa sainte assemblée d'adeptes.
- 152 - Sainte assemblée d'adeptes d'Ahmadu, écoutez**
1. Sainte assemblée d'adeptes d'Ahmadu, écoutez.  
 Me voilà vous dressant le portrait de Aliwu mon père.  
 Sainte assemblée d'adeptes d'Ahmadu, écoutez.  
 Me voilà vous dressant le portrait de Saja mon père.
5. Après les trois cents trentes-trois  
 Aliwu, heureusement que nous avons pris connaissance de ton message.  
 Après les trois cent trente-trois  
 Saja, heureusement que nous avons pris connaissance de ton don.  
 Aliwu, celui qui a pris connaissance de ton don,
10. A rencontré une part inimportante.  
 Aliwu, celui qui est contemporain de ton don  
 A des chances dans ce monde et dans l'au-delà.  
 Hommage à Badara Saja, la bonne mère  
 Qui nous a tournés le dos aux contingences terrestres.

15. Haaba sire Badara Saja nawaari,  
An ga da o killihindi ti Bayaxuba Silla.  
Naanun do nagaanana sanqi me ya  
I hoo ho wa i teŋe maxa de Saja yo.  
Naanun do nagaanana sanqi me yi
20. Ho ho wa i teŋe maxa de Saja yo.  
Luutaamanun wa naanun di Aliwu,  
Selaana burun wa naanun di Aliwu.  
Jarinten xa wa gunnen di Aliwu,  
Hon ŋaatun xa wa gunnen Saja wo.
25. Nagaana siren ga na saage Aliwu.  
A na i dunkon kafu me yi Aliwu  
Nagaana siren ga na saage Aliwu  
Baaba a na i dunkon kafu me yi Saja yo.  
Wollaahi Billaahi Aliwu,
30. Jarinten ga na ŋa nagaanana ŋa Aliwu  
Wollaahi Billaahi Aliwu,  
Jarinten ga na ŋa nagaanana ŋa Saja wo,  
Jarinten ga na ŋa nagaanana ŋa Aliwu,  
Hon ŋaaten nta ho kitana Aliwu.
35. Jarinten ga na ŋa nagaanana ŋa Aliwu,  
Bonondindan nta ho kitana Saja yo.  
Jaja kallaahu xeera gabe Aliwu  
Jaja kallaahu dulunta gabun yiganda.  
Jaja kallaahu xeera gabe Aliwu,
40. Jaja kallaahu daxunta gabun mininda.  
Jaja kallaahu xeera gabe Aliwu,  
Jaja kallaahu an xanon do an dunko sennu.  
Jaja kallaahu xeera gabe Aliwu,
44. Jaja kallaahu an xojen do an dunka sennu.

### 153 - Tanmu do baana gumu

1. Tanmun do baana gumu o ke tariixa xoto  
Wollaahi Billaahi Alla ya ni.  
Tariixan lasilin giri Ahmadu Tijaani ya  
Killen xenperan kiŋe ti seexi Hamalla yi.
5. Tahara da i kiyen siro a da a kini Sidi Muhanme  
Da hongumen wari ti seexi hamalla yi.  
Ke xonnaaxu dalla ya ke ma joŋa lenki ya  
O sujunun da joppa ti Sidi Muhanme ya.  
Alahamudu lillaahi ti ke waariye be ga ŋa
10. Faasi da mukke kita ti Alla ramuuriye.

15. Hommage à Badara Saja, le bon père  
 Qui nous a donné père Yaxuba Silla comme éducateur.  
 Les vaches sont coupées du berger  
 Oh Aliwu, à chacune sa chance.  
 Les vaches sont coupées du berger
20. Oh Saja, à chacune sa chance.  
 Parmi les vaches, il y a des absentéistes  
 Et des mauvais déviationnistes  
 Alors qu'il y a des lions dans la brousse.  
 Alors qu'il y a des fauves dans la brousse.
25. Au retour de Aliwu, le bon berger  
 Il rassemblera ses adeptes.  
 Au retour de Aliwu, le bon berger  
 Il rassemblera ses adeptes.  
 Je jure, je jure par le nom de Dieu
30. Que si Aliwu le lion devient un berger,  
 Je jure, je jure par le nom de Dieu  
 Que si Saja le lion devient un berger,  
 Que si Aliwu le lion devient un berger,  
 Les fauves n'auront rien,
35. Si Aliwu le lion devient un berger  
 Un déprédateur n'aura rien.  
 Puisse Dieu récompenser Aliwu avec beaucoup de bienfaits.  
 Puisse Dieu récompenser le secoureur des affamés.  
 Puisse Dieu récompenser Aliwu avec beaucoup de bienfaits.
40. Puisse Dieu récompenser le secoureur des assoiffés.  
 Puisse Dieu récompenser Aliwu avec beaucoup de bienfaits  
 Ainsi que ses amis et ses adeptes.  
 Puisse Dieu récompenser Aliwu avec beaucoup de bienfaits
44. Ainsi que sa famille et ses adeptes.

### 153 - Adeptes de la Tijaaaniya onze grains

1. Adeptes de la Tijaaaniya onze grains, notre voie est difficile  
 Mais nous ne sommes pas en contradiction avec Dieu.  
 C'est Ahmed Tijani qui en est le fondateur,  
 Et c'est Cheikh Hamalla qui parachèvera son action.
5. Tahara<sup>15</sup> a bien rempli sa mission et remis le flambeau à Sidi Mohamed<sup>16</sup>  
 Qui a vu le légataire en la personne de Cheikh Hamalla.  
 Cette animosité date de longtemps, elle ne date pas d'aujourd'hui  
 Notre détention en prison a commencé avec Sidi Mohamed.  
 Louanges à Dieu pour ce voyage
10. Et par la volonté de Dieu, Fass a accueilli un hôte.

- Alahamudu lillahi ti ku gollu benū ga ña,  
 Ku giri gelli Alla jaatin ya yi ti ma i ga ña.  
 Tiigande saarifu ña xalixu su da likke yi,  
 Alla yinbi kumunte ji ra nta yi ña ken kari.
15. O kille ke maxaama ke kallankaaxu ya mene,  
 Ken yan da xeeran gabo, xa ri on muñi Alla.  
 Xeeran taxandi tanmu, duna da baanen wutu  
 Kabun ña Kayihayide da wollaahi Alla ya ni.  
 Ya rabbi ya seexene, yelli an da sabati o maxa
20. Bijaahi xayiril wara wollahi Alla ya ni.  
 Seexun da o yonkin wutu, o yonkin ni Yaxuba,  
 Ma a na ri ti xanne su xa ri o n jooti o yinme da.  
 Kiyen ri laxaasara honne sa wuron na ro  
 Wuro yillen da kare.
25. Himalla himallaahi, Himalla an waari ya  
 An da an baayenun toxo Bayaxuba Silla maxa?  
 Jarinten senben dare Alla ya na ken niini  
 O wa banbini Alla yi de ti an horoman ña Seexene  
 Innaaril laahi Himalla waari kootan ña de,
30. Innaril laahi Himalla saage kootan ña de  
 Ñooro soxuban xoto xanon sunon ti Alla yi,  
 Xonna xoton xa sewo ti jaatin xojen rage.  
 Jaarabiyen jellelle o xutubun ke waariye,  
 Annebi gundo ga saage katta an ña Seexene.
35. Jaarabiyen jellelle o xutubun ke waariye,  
 An kisima xeyen ga saage katta an ña Seexene.  
 Annebin herogon giri makka katta Madina  
 Ke su sababun kite ti ke xonnaaxu ya yi de.  
 Xa ri o n giri o n sigi xeyifaarun ñi ga da ko
40. Ti Alla kiyen kiñe siriifin giri a sigi.  
 Wonni siriifinu ku beenu ga da i yonkinun kini Alla diinan ña  
 Ti ma diinan na sabati  
 Wonni siriifinu ku beenu ga da i yonkinun xobo Alla diinan ña  
 Ti ma diinan na sabati.
45. Wollaahi ke na sabati, billaahi ke na sabati,  
 Ke giri gelli Alla jaatin ya yi lenki kaane.  
 Baaba do Siixu Tijaani kun da duna wara  
 I ga sugandi ti sujunun ña ti diinan toñondiye.  
 Baba do Siixu Tijaani kun da duna wara
50. I ga sugandi ti kallen ña ti diinan toñondiye.  
 Allaahu Akbar tunka ke an muñun nan dara

- Louanges à Dieu pour ces actions qui ont été accomplies  
Elles l'ont été par la volonté divine.  
Rendre hommage au Chérif est devenu un fardeau pour tous  
Mais l'eau ne peut pas venir à bout d'un feu allumé par Dieu.
15. C'est parce que notre voie est importante  
Que ses bienfaits sont nombreux.  
Après la répartition des bienfaits en dix, un est revenu au monde  
Et les neuf à Kaédi.  
Puissent Dieu et Seexna nous aider à conserver cet acquis
20. Car c'est de l'adoration  
Le Cheikh a pris Yaxuba qui est notre âme  
Ignorant comment il doit revenir, nous devons être inquiets.  
Nous sommes au crépuscule, bientôt la tombée de la nuit  
A laquelle succédera le matin
25. Hamalla, Hamallaahu, Hamalla, tu as voyagé  
En laissant tes orphelins entre les mains de Yaxuba.  
Le lion est certes puissant, mais Dieu est plus puissant que lui  
Seexna, nous nous confions à Dieu.  
Nous n'avons pas d'emprise sur les choses, le jour du départ pour l'exil de  
Hamalla,
30. Tout comme nous n'en aurons pas le jour de son retour.  
Le matin de Ñooro fut difficile : pendant que les amis du Cheikh étaient  
endeuillés  
Par la violation de son domicile, les ennemis en ont tiré satisfaction.  
Le départ de notre pôle est une épreuve  
Seexna, l'héritage de ton grand-père t'est revenu.
35. Le départ en exil de notre pôle est une épreuve,  
Seexna l'héritage de ton grand-père t'est revenu.  
L'émigration du prophète de la Mecque à Médine  
Trouve sa justification dans l'animosité des siens.  
Levons-nous comme l'a dit le Chérif.
40. Car le moment de l'adoration annoncé par les Messagers d'Allah est arrivé  
Hommage aux chérifs qui ont accepté le sacrifice suprême  
Pour la consolidation de la religion.  
Hommage aux chérifs qui ont accepté la mort  
Pour la consolidation de la religion.
45. Je jure, je jure que cela existera aussi longtemps qu'il faudra.  
Car c'est une volonté divine qui ne manquera pas de s'accomplir.  
Baba et Seex Tijan <sup>17</sup> ont rendu l'âme  
Ils ont choisi la mort pour témoigner leur attachement à la religion.  
Baba et Seex Tijan ont rendu l'âme,
50. Ils ont choisi la mort pour témoigner leur attachement à la religion.  
Dieu est le plus grand et sa patience est immense



- Seexene do i xaran renmo tageho da kun sawu.  
Allaahu Akbar tunka ke an muñun nan dara,  
O xutubundo i xaren renmo tageho da kun sawu.
55. Duna su gan ri i ga ña n baaba dan ña tugaado,  
Ke su ran nta an nafsun tugana hayidaran seydin xenu.  
Xalixu su gan ri i ga ña n baaba dan ña tugaado  
Ke su nan nta an nafsun tugana hayidaran seydin xenu.  
Diinan da o sunondi ya Hamjatu faati kootan ña,
60. Annebi sigi a saananji ti sunon ña Seexena.  
Innaril laahi ku gollu beenu ga ña  
Dabaren nta o da senben nta o da ga nta an ya Seexena  
Eskeyi himalla muñu, muñun ni Alla muñu,  
Muñu yillen da kare yidayen wa kamanen maxa.
65. Hamjatu ya i da faati ti ke xonnaaxu ya yi de,  
Baaliwu sababun kite ti ke xonnaaxu ya yi de.  
Alhasana do Alhuseyni i xa gaja Alla da,  
Xonnon ña i da i faati ti ke xonnaaxu ya yi de  
Gundo ke be ga wure Siimi do Haasimi,
70. Seexene do i xanan renmon da i kisima taben kara  
Gundo ke be ga wure siimi do Haasimi  
O xutubun do i xaran renmon da i kisima jooni xeyi.  
An do an xawa Seexene an da o diinan wulli ya  
Ti Alla xanon nan tuyi ti tonḡun ña Seexene.
75. An do an haananta Ahmada an da o diinan wulli ya  
Ti Alla xanon nan tuyi ti tonḡun ña Seexene.  
Annebi kiyen ga dangi Alla diinan saxu  
Eskeyi Yaxuba da diinan wulli soobe maxa.  
Rasuulalla kiyen ga dangi Alla diinan saxu
80. Eskeyi Yaxuba da diinan wulli soobe maxa.  
Rasuulal laahi kiyen ga dangi diinan saxu  
Diinan wullindaanan xa an do duna toora ni ;  
Xeyifaari hanon ga toore Alla da Seexena.  
Xa baasin nta Seexene siriifinun su xeye,
85. Ñaḡi an da baanan kuye hayidara gundan kama.  
Xa baasin nta di Ahmada siriifinun su xeye,  
.Ñaḡi an da baanan kuye hayidara gundon kama.  
Ahmadu Tijaani da i dunkon tuyindi ti a yi,  
Ti jawaahir al maani a ri ti an sifan ya yi de.
90. Kinbankan do kinḡenna saahelin do banbuuxu  
O ga ke be muurunu wollaahi an ya ni a yi.  
Mahanmadu Mehediyyu kandandi an da an xojen xiri ya

- C'est pourquoi une créature a pu emprisonner Seexna et ses adeptes.  
 Dieu est le plus grand et sa patience est immense  
 C'est pourquoi une créature a pu emprisonner notre pôle et ses adeptes.
55. Si le monde entier se constituait en salaire pour notre père  
 Ils ne pourraient pas le dédommager car il est tombé sur le champ de la foi.  
 Si la planète entière se constituait en salaire pour notre père  
 Ils ne pourraient pas le dédommager car il est tombé sur le champ de la foi.  
 le Jour de l'assassinat de Hamzatu<sup>18</sup> fut un jour de deuil
60. Et ce jour-là, le prophète pleura de peine.  
 Nous n'avons pas d'emprise sur ces actions qui ont été accomplies  
 Seexna, sans toi, nous n'avons ni force ni moyens  
 Hommage à toi pour ta patience  
 Qui va engendrer beaucoup de bienfaits.
65. L'animosité qui a été à l'origine de l'assassinat de Hamzatu  
 Est la même que celui qui révéla Aliwu au grand jour.  
 Alhasan et Alhuseyn<sup>19</sup> ont combattu sur le champ de la foi  
 Mais les ennemis les ont assassinés à cause de la même animosité.  
 C'est Seexna le Qoraïchite et le Hachémite<sup>20</sup> et ses adeptes
70. Qui ont percé le mystère contenu dans le discours de son grand-père.  
 Le secret qui y est contenu est un héritage.  
 Pour notre pôle, le Qoraïchite et le Hachémite et ses adeptes.  
 Cela est dans l'ordre naturel des choses car Seexna, tu as fait renaître la religion  
 Pour que les adorateurs de Dieu découvrent la vérité.
75. Cela est dans l'ordre naturel des choses car Ahmadu, tu as fait renaître la religion  
 Pour que les adorateurs de Dieu découvrent la vérité.  
 Après l'époque du prophète la religion a connu une certaine tiédeur  
 Hommage à Yaxuba qui l'a fait renaître avec vigueur.  
 Après l'époque du Messager d'Allah, la religion a connu une certaine tiédeur
80. Hommage à Yaxuba qui l'a fait renaître avec vigueur.  
 Après l'époque du messager d'Allah la religion a connu une certaine tiédeur  
 Ceux qui cherchent à la faire renaître endureront des souffrances  
 Similaires à celles endurées par les premiers messagers d'Allah.  
 Mais ce n'est pas grave, Seexna, tu as fait de l'héritage de tous les chérifs
85. Un don personnel, Hayidara<sup>21</sup>, tu es le détenteur du secret.  
 Mais ce n'est pas grave, Ahmadu, tu as fait de l'héritage de tous les chérifs  
 Un don personnel, Hayidara, tu es le détenteur du secret.  
 Ahmed Tijani avait averti ses adeptes  
 Dans Jawaahir al Maani<sup>22</sup> qui retrace ton portrait.
90. Nous jurons par le nom de Dieu que c'est toi l'objet de notre quête  
 A l'est, à l'ouest, au nord et au sud.  
 Quand Mohamed Mahdiyu a prêché

- Baganbangankaaxu ti sariyan do diinan kama.  
Mahanmadu Mahediyyu kandandi, an da an xojen xiri ya
95. Baganbangankaaxu ti sariyan do kaafa kama.  
An da saage koota be an nta hure toqo i kunme  
Bicca ti qalinte sariyan do diinan kama.  
An da saage koota be an nta hure toqo i kunme  
Bicaa ti qalinte sariyan do kaafan kaman.
100. Bayaxuba do Baaliwu i da an faarun kiñandi i ya  
Duna nakkari i maxa wollaahi a na ri xura.  
Bayaxuba do Baaliwu i da an faarun kiñandi i ya  
Duna nakkari i maxa wollaahi a na ri xura  
Ku beenu kun ga bara an xeyifaarun jaabun qa de
105. Wollaahi i na ri duqe Alla sariyan wuru.  
Ku. beenu kun ga ba ra an xeyifaarun jaabun qa de  
Wollaahi i na ri duqe Alla sariyan na wuru.  
Xari o n tuubi saado tuubun raqgen bicca texe  
Kiyewa Alla maxa tuwaaxu na ri bono.
110. Xari o n tuubi saado tuubi raqgen billa texe  
Kiyewa Alla maxa tuwaaxu na ri bono.  
Hiinun xoton waaxinu killun kuti o me naxa  
Yonkin biraadon ni jikirin do mujaakaran ya.  
Hiinun xoton waaxinu killun kuti o me naxa
115. Yonki biraadon ni jikirin do mujaakaran ya.  
Yonkin gan maxa ri koni ti Alla hiinun qa de  
O na hanmi do duna ibiliisa na ro o naxa.  
Wahdahu wala sariika lahu tunkaaxun yan  
Kande xeyifaarun maxa nan ti o na o ko waxatin kiñe.
120. Wahdahu wala sariika lahu tunkaaxun yan
121. Kande xeyifaarun maxa ti na a ko waxatin kiñe.

#### 154 - Alhamdu lillaahi o da an tiiga o kama

1. Alhamdu lillaahi o da an tiiga o kama  
Daaru kiyen daga lenki xa ri ti Alla yi.  
Alhamdu lillaahi o da an tiiga o kama  
Daaru kiyen daga lenki xa ri ti Alla yi.
5. O ga tuuge ti an qa, an neeman kite.  
An burenun qa xenpen nta i ya Seexene.  
O ga tuuge ti an qa, Seexene an neeman kite.

- Tu as invité ta famille à l'exil, conformément à la volonté de l'applicateur des lois divines.  
 Quand Mohamed Mahdiyu<sup>23</sup> a prêché
95. Tu as invité ta famille à l'exil conformément à la volonté du maître du sabre et de la charia.  
 A son retour, l'applicateur des lois divines n'épargnera pas les morts  
 A fortiori les vivants.  
 A son retour, le Maître de la Charia et du sabre n'apargnera pas les morts  
 A fortiori les vivants.
100. Père Yaxuba et père Aliwu ont transmis ton message  
 Ils ont été contestés mais je jure que l'histoire jugera.  
 Je jure que ceux qui ont contesté tes messagers  
 Assisteront impuissants à l'accomplissement de la volonté divine.  
 Je jure que ceux qui ont renié tes messagers
105. Assisteront impuissants à l'accomplissement de la volonté divine.  
 Je jure que ceux qui ont renié tes messagers  
 Assisteront impuissants à l'accomplissement de la volonté divine.  
 Repentons-nous pendant qu'il est temps  
 Car un jour viendra où le savoir sera futile.
110. Repentons-nous pendant qu'il est temps  
 Car un jour viendra où le savoir sera futile.  
 Les choses empirent, mes frères, et les contacts ont cessé entre nous  
 L'âme ne se nourrit plus que de litanies et de rappels.  
 Les choses empirent, mes frères, et les contacts ont cessé entre nous
115. L'âme ne se nourrit plus que de litanies et de rappels.  
 Si l'âme ne magnifie pas la grandeur de Dieu  
 Elle s'intéressera aux contingences de la vie et Satan se servira d'elle.  
 C'est par sa Toute puissance que Dieu, le Sans-associé  
 A ordonné à ses messagers de guider nos pas sur le chemin de l'adoration
120. C'est par sa toute puissance que Dieu, le Sans-associé
121. A Ordonné à ses messagers de guider nos pas sur le chemin de l'adoration.

#### **154 - Louanges à Dieu, nous rendons Hommage à notre Maître**

1. Louanges à Dieu, nous rendons hommage à notre Maître  
 Nous avons vécu la réalité d'hier ; par Ta volonté, nous vivons celle d'aujourd'hui  
 Louanges à Dieu, nous rendons hommage à notre maître  
 Nous avons vécu la réalité d'hier, par Ta volonté, nous vivons celle d'aujourd'hui
5. Quand on s'en est remis à Toi, nous avons reçu de tes bienfaits  
 Oh Seexna, tes avantages sont inestimables  
 Quand on s'en est remis à toi, nous avons reçu de tes bienfaits

- An burenun ŋa xenpen nta i ya Seexene  
Tonŋun ni baane kooli hillandin nta a yi
10. Alla ŋari halle xari o na sikkan wara.  
Wollaahi o kuna ti o seexu ke do i i tanan nta a di,  
O ku ma Alla ŋari daaru o da an ŋari lenki ya.  
Billaahi o kuna ti o seexu ke haqqen dare,  
O ma Alla tu daaru o da an tu lenki ya
15. Hari o ku ga ma an tu o da tuwaanan ŋari.  
Hari o ku ga ma an tu o da tuwaanan ŋari.  
Ko xa ni ken ŋa n faaba Yaxuba yan sigi  
Dunuye su xonnaaxu, i da an xoni ti Alla yi.  
Ko xa ni ken ŋa n faaba Aliwu yan sigi
20. Dunuye su xonnaaxu i da an xoni ti Alla yi.  
Xonnaaxu, xonnaaxu ŋi a ga xoto  
Xa ramuuruyen xa ŋaŋi ti Alla yi  
Wollaahi wollaahi o toŋondi ti daaru ya  
Bicca ti xa lenki kiye hiinun xura.
25. Hanŋen wure banbuusen giri huuren nta a di,  
Hiinun xoton dunko, xari o n sabari a wure.  
Geeji wure banbuusen giri huuren nta a di,  
Hiinun xoto n dunko xari o n sabari a wure.  
Woyi xeeru woyi xeeru hamaahullaahu ri,
30. Kiitun karanda ke hamahullaahu ri  
Woyi xeeru woyi xeeru sariifu Hamalla ri,  
Sariyan kutunda ke, Hamaahallaahu ri.  
Jaaben sedi Ŋooro mugaanon su mugi,  
Xa da haqqen muuru n faaba Yaxuba ya yi de.
35. Keleman sedi Huuta mugaanon su mugi  
Xa da haqqe muurun n faaba Yaxuba ya yi de.  
Xa da haqqe mundu saado haqqe kiyen ga ri  
Tonŋun ga na bange xa ri o su nan duŋe  
Xa haqqe mundu saado haqqe kiyen ga ri
40. Tonŋun ga na bange xa ri o su n baaye a da  
Wollaahi xaniyun su tinmandan maxa  
Billaahi xaniyun su tinmandan maxa.  
Seexi Hamaahullaahu xanuyen falle  
Yelli duna sun da o xoni ti Alla yi.
45. Seexi Hamaahullaahu ridan kite halle  
Yelli duna sun da o xoni ti Alla yi  
Maxa kaawa xonnaaxu, i da faarun xoni  
Nuuha xoni ti Alla, Luuti kajaalika  
Maxa kaawa xonnaaxu, i da faarun xoni

- Oh Seexna, tes avantages sont inestimables  
La vérité est une mais pas deux.
10. Après l'avoir découverte, évitons le doute.  
Nous jurons par le nom de Dieu que notre guide est unique en son genre  
Hier, nous ignorions la vérité mais aujourd'hui, nous la connaissons.  
Nous jurons sur la valeur de notre guide  
Qu'hier nous ignorions l'adoration mais que nous la connaissons aujourd'hui
15. Même si nous ne t'avons jamais vu, nous avons vu ton connaisseur.  
Même si nous ne t'avons jamais connu, nous avons vu ton connaisseur.  
En la personne de notre père Yaxuba  
Que le monde entier a haï pour ses convictions religieuses.  
En la personne de notre père Aliwu
20. Que le monde entier a haï pour ses convictions religieuses.  
Animosité, l'animosité fut vive  
Mais la volonté de Dieu s'est accomplie.  
Nous jurons, nous jurons par le nom de Dieu que nous n'étions pas  
des incrédules hier  
A fortiori aujourd'hui que les choses se précisent.
25. Les vagues du fleuve s'agitent et nous sommes sans pirogue.  
Et les choses empirent, armons-nous de patience, mes coreligionnaires  
La mer s'agite et il n'y a pas de pirogue.  
Et les choses empirent, armons-nous de patience, mes coreligionnaires.  
Quel bonheur ! quel bonheur ! Hamahulla est apparu
30. Hamahulla le justicier est apparu.  
Quel bonheur ! quel bonheur ! Chérif Hamahulla est apparu.  
Hamahulla le redresseur de torts est apparu  
Son appel lancé à partir de Ñooro fut entendu partout  
Présentez de excuses au père Yaxuba.
35. Son appel lancé à partir du Fuuta fut entendu partout  
Présentez des excuses au père Aliwu.  
Demandez pardon pendant qu'il est temps  
Quand la vérité apparaît, faisons tous allégeance.  
Demandez pardon pendant qu'il est temps
40. Quand la vérité apparaît, faisons tous allégeance.  
Je jure par le nom de Dieu qu'il peut donner l'absolution à tous.  
Je jure par le nom de Dieu qu'il peut donner l'absolution à tous.  
Une fois l'amour de Cheikh Hamalla acquis,  
Puisse tout le monde nous haïr pour avoir adoré Dieu.
45. Une fois les faveurs de Cheikh Hamalla acquises,  
Puisse tout le monde nous haïr pour avoir adoré Dieu.  
N'aie pas peur de l'inimitié, elle a été conçue contre tous les messagers  
Noé a subi l'hostilité des siens, ainsi que Loth.  
N'aie pas peur de l'inimitié ; elle a été conçue contre tous les messagers.

50. Yahaya xoni ti Alla, Muusa kajaalika.  
 Wollaahi o ma an ηari ti yaaxe xa o da mugun raga  
 O tonηondi ti an fiinun ηa de ya Seexena.  
 Billaahi o ma an wari ti yaaxe xa o da mugun raga  
 O tonηondi ti an sifanun ηa de ya Seexena.
55. Sababun ni ko sababun ni Yaxuba Silla  
 Ti kamanen ga na bange xa ri o su nan duηe  
 Sababun ni ko sababun Yaxuba Silla  
 Ti kamanen ga na bange o su nan baaye a da.  
 Wollaahi Yaxuba an riyen ga fe
60. O ku na toxo Ahmadu do a xonna xoto.  
 Billaahi Yaxuba an keleman ga fe  
 O ku na kara Ahmadu do a xonna xoto.  
 O wa seedene an dan de Yaxuba  
 An ga da o ñi xonno yi an ga da o saaga xano.
65. O wa seedene an dan de Yaxuba  
 An ga da o ñi gaaren ya di an ga da tonηun koyi.  
 O wa seedene an dan de Yaxuba  
 An ga da o ñi sankunto an ga da killen koyi.  
 Wollaahi o da an tiiga Yaxuba
70. An ga da o ñi yonki liηu, an ga ti xa da ke sedi.  
 Likkun xoto o xalihe ti yaama an na i wutu.  
 Dabaren nta senben nta Hamalla an na o yida.  
 O jooti o kaman genman renmaaxun ηa Yaxuba.  
 O jooti o kaman hujjan renmaaxun ηa Yaxuba.
75. Hujjan kiyen koota o da o jikken jigi  
 Jikki sirona ke Hamalla an na o yida.  
 Tabbullen fina kinbakka o wa jikki ti ma an ga texe.  
 Hari an ga na saayi o wa jikkiti ma an ga ri.  
 Kanmen finan moyi de o jooti o yinme da
80. O taaxu o da Alla terinka ti xeerin ηa de.  
 Jabbaaru ya jabbaaru an yan da o taga  
 Jabbaaru kun faya kuunu an yan da o taga.  
 Jabbaaru ya jabbaaru an yan da o taga.  
 Jabbaaru ke da an xanu ken na ñaηi.
85. Busure lana sewoyen wa yenmun da ku duηe,  
 Faaren kiyen ga da i faati i tonηondi ti Seexna.

50. Jean a subi l'hostilité des siens, ainsi que Moïse.  
 Nous ne t'avons pas encore vu mais nous adhérons à ce que nous avons  
 entendu.  
 Oh Seexna, nous croyons à tes miracles.  
 Nous ne t'avons pas encore vu, mais nous adhérons à ce que nous avons  
 entendu.  
 Oh Seexna, nous croyons à toutes tes facettes.
55. Et tout cela grâce à Yaxuba Silla  
 Qui a demandé à ce qu'on adhère au maître dès son apparition  
 Et tout cela grâce à Yaxuba Silla  
 Qui a demandé à ce que l'on fasse allégeance au maître dès son apparition.  
 Je jure par le nom de Dieu que, n'eût été l'avènement de Yaxuba,
60. Nous serions restés des ennemis irréductibles de Ahmadu.  
 Je jure par le nom de Dieu que, n'eût été ton appel, Yaxuba  
 Nous serions restés éternellement hostiles à Ahmadu.  
 Nous attestons, Yaxuba  
 Que tu nous a trouvés désunis et c'est toi qui nous as réconciliés
35. Nous attestons, Yaxuba  
 Que tu nous as trouvés dans l'erreur et c'est toi qui nous as montré la vérité.  
 Nous attestons Yaxuba  
 Que tu nous a trouvés dans l'ignorance c'est toi qui nous a montrés le chemin  
 Nous te rendons hommage
70. Pour nous avoir aidés à tourner le dos aux plaisirs de la vie.  
 Dans l'espoir de nous aider à supporter les fardeaux sous lesquels nous  
 ployons, nous nous confions à toi.  
 Privés de toute ressource Hamalla, nous sollicitons ton concours  
 Oh Yaxuba, nous avons peur de notre rencontre avec notre Seigneur  
 Oh Yaxuba, nous avons peur de rendre des comptes à notre Seigneur
75. Le jour de la résurrection  
 Nous fondons notre espoir sur toi Hamahulla qui n'a pas l'habitude de nous  
 décevoir.  
 Il y a des nuages qui s'amoncellent au levant, nous nous attendons à une pluie  
 Même s'il se dissipent nous ne désespérons pas.  
 L'annonce de la pluie suscite des inquiétudes chez nous
80. Et nous voilà attendant les bienfaits de Dieu.  
 Notre Seigneur, oh Seigneur, c'est toi qui nous as créés  
 Oh Seigneur [qui, quand il veut quelque chose, son commandement consiste à  
 dire sois et c'est] c'est toi notre Créateur.  
 Seigneur, oh mon Seigneur c'est toi qui nous a créés  
 Seigneur, seul ta volonté s'accomplit.
85. Heureux ceux qui n'ayant pas été des contemporains du prophète  
 Ont cru en Seexna



- Busure lana ñaxalin wa yenmun da ku duɓe  
 Faaren kiyen ga da i faati toɓondi ti Seexene?  
 Allahu akbaru Tunka ke an yan dara, subahaana
90. Sennaaxu, Hamaahu an yan dara.  
 Xari o na ñaɓi xari o nan duɓe on maxa ri bara.  
 Jabbaaru kun fa yakuunu an yan da kuyen kini.  
 Xari o na ñaɓi, xari o nan duɓe o maxa nakkari.  
 Jabbaaru seyɗina Ali an yan da kuyen kini
95. Ke xaso an nooron yan da saanun xufaari de.  
 Lanpan ga giri baane bitan binnan ga ro.  
 Wonni Aliyyu baayenun faaba giri,  
 Wonni Aliyyu baayenun faaba Saja,  
 Wonni Aliyyu baayenun faaba giri,
100. Wonni Aliyyu haatiimenun faaba Saja.  
 Jarinten da i renmun toxo i xooran di de  
 N faaba an ga na dalla xaɓaanan na o wari.  
 Jarinten da i renmunun toxo i xooran di de  
 N faaba an ga na dalla xaɓaanan na o wari.
105. O salume o ñaage n faaba ti an xanuyen ŋa de  
 Ma an na o yidan an falle saado an bicca ri  
 Salume o ñaage n faaba ti an horoman ŋa de  
 Ma an na o yida an falle saado an bicca ri.  
 Tuuren likkun toobe wutunden xa ni ko ?
110. Badiri yugo Ali, Huneyni yugo Saja.  
 Tuuren likkun toobe wutundan xa ni ko ?  
 Jul xafa kama Ali, Badiri yugo Saja.  
 Ya Alla ya Allaahu o neemandan sire.  
 Ya Alla ya Allaahu o sikkaana sire.
115. Alla ke be ga da Birahima yinben neema a da  
 Alla ke be ga da Yusufi tanga geden noxo,  
 Alla ke be ga da Muusa kisi hanɓen noxo,  
 Alla ke be ga da Yunusu ŋalindi ñexen noxo,  
 Alla ke be ga da Nuuha kisi tuuhaanu di,
120. Ken Alla o banbi an ya yi banbundan sire.  
 Bayaxuba o banbi an ya yi banbundan sire.  
 Sigi ti Alla na saage Saja katta i xoje.  
 Bayaxuba o banbi an ya yi banbundan sire.  
 Sigi ti Alla a na saage Saja katta i xano.
125. Gangundi ya ulamaawu an na tinto o yi  
 Diina o hatan yinten ŋa de ya Seexene.  
 Gangundi ya ulamaawu an na tinto o yi  
 Diina o sefe neenen ŋa de ya Seexene.

- Heureux ceux qui n'ayant pas été contemporains du prophète  
 Ont cru en Seexna  
 Allah tu es le plus grand, Seigneur tu es le plus grand, pureté à Allah
90. Hamaahu tu es prestigieux  
 Venons adhérer, venons approuver, ne rejetons pas  
 Seigneur, toi qui à tes ordres les choses s'exécutent, tu as fait don.  
 Venons adhérer, venons approuver ne nions pas.  
 Seigneur c'est Toi qui a fait don à Seydina Ali.
95. Cette lune dont la lumière submerge les étoiles.  
 Quand la lampe a été allumée l'obscurité a disparu  
 Hommage à Aliyyu, le père des orphelins qui s'apprête à quitter.  
 Hommage à Aliyyu Saja père des orphelins  
 Hommage à Aliyyu, le père des orphelins qui s'apprête à quitter.
100. Hommage à Aliyyu, Saja le père des orphelins.  
 Le lion a laissé ses petits dans sa tanière  
 Père si tu ne reviens pas tôt, le chasseur nous repèrera.  
 Le lion a laissé ses petits dans sa tanière  
 Père si tu ne reviens pas tôt, le chasseur nous repèrera.
105. Père, nous implorons, nous quémardons ton affection  
 Pour que tu nous accorde ton concours avant ton retour.  
 Père nous implorons, nous quémardons pour ton honneur  
 Afin de bénéficier de ton concours avant ton retour.  
 Qu'est-ce qui peut être le porteur d'une charge d'éléphant posée à terre ?
110. C'est Ali, l'homme de Badri<sup>24</sup> Saja l'homme d'Uhud<sup>25</sup>,  
 Qu'est-ce qui peut être le porteur d'une charge d'éléphant posée à terre ?  
 C'est Ali le possesseur de jul xafa<sup>26</sup>, Saja l'homme de Badri.  
 Oh mon Dieu, oh mon Seigneur, notre bienfaiteur suprême.  
 Oh mon Dieu, oh mon Seigneur, notre grand protecteur.
115. Ce Dieu qui adouci le feu pour Abraham,  
 Le Dieu qui a protégé Joseph dans le puits,  
 Le Dieu qui a sauvé Moïse dans le fleuve,  
 Le Dieu qui a sauvé Yunus dans le poisson,  
 Le Dieu qui a sauvé Noé dans le déluge,
120. C'est auprès de ce Dieu, ce protecteur suprême que nous nous réfugions  
 Père Yaxuba, bon protecteur nous nous réfugions auprès de toi.  
 Saja qui ne s'en émet qu'à Dieu, retournera dans sa famille.  
 Père Yaxuba, bon protecteur, nous nous réfugions auprès de toi.  
 Saja, qui ne s'en remet qu'à Dieu, retournera dans sa famille.
125. Oh mon Dieu, oh le Savant, nous te prions d'être plus près de nous que les poils  
 qui parsèment notre corps.  
 Oh mon Dieu oh le Savant nous te prions d'être plus près de nous  
 Que notre notre langue  
 Oh mon Dieu, oh le Savant nous te prions d'être plus près de nous

- Gangundi ya ulamaawu an nan tinta o yi  
Diina o sinme hiinun ηa de ya seexena  
Ya Seexene, ya Seexene, ya Seexene
130. Ya Seexene, Alla nta o kuma an neeman ηa.  
Ya Seexene, ya Seexene, ya Seexene  
Ya Seexene, Allan nta o kafu an xonnon ηa de.  
Ya Seexene, ya Seexene , ya Seexene
135. An na o muuri ho ke taga o da de Seexena  
Ya Seexene, ya Seexene, ya Seexene
137. Kallen ga na ri, seyidi an na o yida.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Oh mon Dieu, oh le Savant nous te prions d'être plus près de nous  
Que notre pensée.
130. Oh Seexna, oh Seexna, oh Seexna  
Puisse Dieu nous faire bénéficier de tes nombreux bienfaits  
Oh Seexna, oh Seexna, oh Seexna  
Oh Seexna, puisse Dieu ne nous fasse pas partie du cercle de tes ennemis.  
Oh Seexna, oh Seexna, oh Seexna
135. Oh Seexna, aide-nous à atteindre nos objectifs.  
Oh Seexna, oh Seexna, oh Seexna
137. Oh notre guide, apporte nous ton concours quand nous serons dans les draps  
la mort.

---

<sup>1</sup>L'ange de la mort.

<sup>2</sup>Résidence paradisiaque.

<sup>3</sup>Jeunes filles aux cheveux longs et à la beauté extraordinaire résidant dans le paradis.

<sup>4</sup>Point de passage qui, selon la tradition musulmane fait la différence entre les damnés et les élus.

<sup>5</sup>Dans la tradition musulmane, on signale la présence de deux anges aux côtés de tout adulte jouissant de ses facultés mentales, chargés de prendre note de ses péchés et de bonnes oeuvres.

<sup>6</sup>C'est une tresse qui se faisait à partir d'un greffage.

<sup>7</sup>Ouvrage de jurisprudence musulmane.

<sup>8</sup>Surnom du Prophète Mohamed.

<sup>9</sup>Nom d'un ange.

<sup>10</sup>Adeptes de Cheikh Hamahulla, chef de la confrérie Tijaaniya onze grains.

<sup>11</sup>Idem

<sup>12</sup>Surnom de Aliwu.

<sup>13</sup>Diminutif de Hamahulla.

<sup>14</sup>Surnom de Yaxuba.

<sup>15</sup>Cheikh Sidi Tahar, premier disciple de Cheikh Ahmadu Tijani, fondateur de la Tijaaniya, l'une des plus importantes confréries de l'Afrique de l'Ouest.

<sup>16</sup>Cheikh Sidi Mohamed laxdar, disciple de Cheikh Tijani qui était chargé de faire des investigations en vue de trouver un nouveau pôle de la Tariqa Tijaaniya.

<sup>17</sup>Enfants de Cheikh Hamahulla fusillés le 11 Novembre 1941 à Yélimane par l'administration coloniale.

<sup>18</sup>Compagnon du Prophète, connu pour sa bravoure, mort au cours d'une des batailles livrées par le Prophète contre les infidèles.

<sup>19</sup>Petits-fils du Prophète.

<sup>20</sup>Référence à l'origine chérifienne du marabout.

<sup>21</sup>Terme utilisé en Afrique de l'Ouest pour désigner tous ceux qui se réclament de la descendance du prophète Mohamed (PSL).

<sup>22</sup>Ouvrage de référence dans la Tariqa Tijaaniya.

<sup>23</sup>Le Mahdi.

<sup>24</sup>Théâtre d'opérations militaires dans le cadre de la guerre sainte que le prophète a eu à mener contre les infidèles.

<sup>25</sup>Idem

<sup>26</sup>Nom du sabre de Ali Ben Abi Taleb gendre et compagnon du Prophète.

**Deuxième partie :**  
**Société soninké et catégories de la parole**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

# CHAPITRE 1 : SOCIETE SONINKE

## 1.1 - CADRE HISTORIQUE

Il serait fastidieux pour nous, dans le cadre du présent travail, de vouloir passer en revue de manière exhaustive, l'abondante littérature relative à l'origine des Soninké. C'est pourquoi, nous nous contenterons seulement de certains travaux reconnus comme étant essentiels pour l'histoire tumultueuse de cette ethnie.

Dans une tentative de reconstituer les débuts de l'histoire des Soninké, Abdoulaye Bathily note la présence de deux thèses : celle de Delafosse et celle de Charles Monteil. Mais tout en reconnaissant la valeur incontestable de l'oeuvre du premier, il y décèle beaucoup de faiblesses dont la principale réside dans l'affirmation selon laquelle le delta central du Niger est le foyer originel des Soninké<sup>1</sup>. Quant à l'oeuvre du second, il la trouve fondamentale pour l'histoire du Soudan de façon générale et pour celle des Soninké en particulier. Si du point de vue de la science historique, l'oeuvre de Charles Monteil semble bénéficier de préjugés favorables par rapport à celle de son compatriote Delafosse, elle apparaît peu convaincante quant à certaines de ses hypothèses sur le Wagadu (Ghana). Selon lui, cet empire aurait été le premier foyer de peuplement soninké. Et sur la question du déclin du Wagadu, il soutient avec Delafosse, l'hypothèse de sa destruction par les Almoravides en 1076 - 1077.

Dans sa version, Abdoulaye Bathily situe le foyer originel des Soninké au nord du Sahara, voire au Sahara. Ses arguments s'appuient sur des traditions orales étayées par des fouilles archéologiques récemment effectuées par les M.C. Intosh qui révèlent que les habitants du Niger pour la période qui nous intéresse se rattacheraient culturellement aux Bozo et aux autres rameaux "du peuplement voltaïque".

En ce qui concerne le Wagadu, l'opinion selon laquelle cet empire est le premier établissement soninké, est très répandue. Parmi ceux qui soutiennent cette hypothèse, se trouvent des tenants de la tradition orale et des historiens comme Charles Monteil, mais les recherches de Abdoulaye Bathily remettent en cause beaucoup de certitudes. Selon lui, ce qu'on appelle les protosoninké constituaient vers le milieu du deuxième millénaire avant J-C, l'essentiel du peuplement noir de l'Adrar, du Tagant, du Hodh et de l'Awkar. C'est de cette zone qu'ils seraient partis pour franchir le 15<sup>e</sup>

---

<sup>1</sup> Abdoulaye Bathily : *Les portes de l'or, le royaume du Galam (Sénégal) de l'ère musulmane au temps des négriers (VIII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*  
Paris, l'harmattan, 1989, P. 74

parallèle et fonder au sud, différents foyers de peuplement dont les principaux sont : le **Wagadu** pays des **Wage**, le **Kaarta** pays des **Karo** ou **Kaagoro**, le **Gajaaga** pays des **Gaja** et le **Gidimaxa**. Selon cette hypothèse, contrairement à ce que beaucoup croient, le Wagadu n'a été ni le premier, ni le seul point de chute des Soninké venus du Sahara méridional car les migrants s'étaient répandus dans toutes les directions, la renommée du Wagadu ne s'expliquant pas que par son hégémonie sur l'ensemble des noyaux de peuplements soninké du Sahel.

Sur la question de la conquête du Wagadu par les Almoravides, la thèse de Abdoulaye Bathily présente une certaine originalité. Elle confirme celle déjà avancée en 1982 par H. Fishen et David Conrad dans un article célèbre intitulé "the conquest that never was : Ghana and the Almoravides 1076". Dans sa démarche, il a déploré d'abord la légèreté avec laquelle les historiens ont accepté l'idée de la conquête du Ghana par les almoravides qui n'est qu'une manière de perpétuer le vieux préjugé de la supériorité des nomades sur les sédentaires avant de se positionner sur la question.

Pour lui, bien que la thèse de la conquête du Ghana par les Almoravides en 1076 - 1077 soit largement répandue, celle-ci repose sur des données faibles et contradictoires. Le mouvement Almoravide n'ayant été en réalité *qu'une révolution sociale dans le cadre de la société berbère du Sahara occidental au milieu du XIème siècle*<sup>2</sup>.

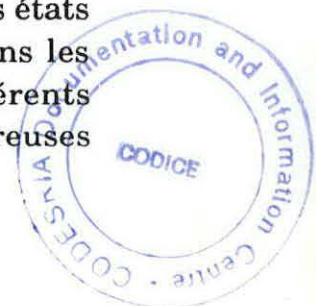
Se fondant sur la documentation se rapportant au Wagadu (Ghana), Abdoulaye Bathily note que son existence est mentionnée jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle. Selon lui, contrairement à ce que soutiennent certains historiens, la disparition du Ghana en tant que formation politique a eu lieu suivant un processus graduel qui s'est étendu sur plusieurs siècles. Le déclin du Ghana découlerait de la révolution commerciale de l'ère musulmane qui, tout en contribuant à la puissance économique et militaire de l'empire contenait également les germes de sa destruction car :

*la progression des marchands maghrébins à l'intérieur du Soudan a progressivement amoindri le rôle du Wagadu comme état entrepôt et principal relais du trafic nord sud, rôle qui avait contribué à sa prospérité dès l'époque pré-islamique*<sup>3</sup>

Cela a eu comme conséquences un déplacement de l'activité commerciale vers la vallée du Sénégal, et celle du Niger, la montée en puissance des états vassaux et l'accentuation des clivages sociaux dans les villes et dans les campagnes et l'affaiblissement du pouvoir central. A ces différents bouleversements, s'ajoutent une crise idéologique liée aux nombreuses

<sup>2</sup> Abdoulaye Bathily : Op. cit, 1989, P. 155.

<sup>3</sup> Abdoulaye Bathily :Op. cit, 1989, P. 157.



conversions à l'islam et des sècheresses persistantes entre les XI et XIII<sup>e</sup> siècles.

## 1.2 - CADRE GEOGRAPHIQUE

Les Soninké, après leurs pérégrinations dans le sens nord sud ou Sahara

- zone soudano-sahélienne ont aujourd'hui comme principales zones d'implantation, les régions limitrophes du Mali, de la Mauritanie et du Sénégal. Cela correspond :

- à la partie occidentale du Sahel malien qui se subdivise en régions naturelles qui sont le Wagadu (qui garde le nom de l'ancien empire), le Baaxunu, le Kingi, le Gidinme, le Jaahunu, le Tringa, le Xañaaga, le Kusata et le Jonbuxu ;
- au Gajaaga qui s'étend sur la rive gauche de la région de Kayes au Mali à Gande au Sénégal. D'après Abdoulaye Bathily, le Gajaaga couvrait à l'origine outre les provinces centrales du Goyi et du Kanmera, le Gidimaxa, le Jonbuxu, le Xaaso, le Bundu, une partie du Baaxunu et du Fuuta Tooro. Il faut remarquer qu'à cause de son instabilité politique, les frontières de ce royaume ont connu plusieurs modifications au cours des siècles derniers ;
- au Gidimaxa presque entièrement situé aujourd'hui en Mauritanie et limité au nord ouest par le Gorgol, au sud par le fleuve Sénégal, à l'est par l'Assaba et Xaara xooro qui sépare ses parties maliennes et mauritaniennes. Les historiens distinguent le Gidimaxa actuel d'un ancien Gidimaxa qui se situait beaucoup plus au nord dont les populations ont émigré au cours des siècles derniers vers le sud à cause de la cohabitation difficile qui existait entre eux et leurs voisins maures. Colombani qui fut administrateur de colonie dans cette région a tenté de nous reconstituer ses limites anciennes.

*L'ancien Guidimaka, le pays où venait de s'établir Ganne Kamara, ne comprenait pas à l'origine tout le territoire qui s'étend des montagnes de l'Assaba au fleuve sénégale. Le Guidimaka actuel était exclu de cette dénomination. L'ancien Guidimaka se trouvait enserré entre les massifs qui forment la bannière sud des montagnes du Tagant et les ramifications de l'Assaba qui se détachent de ce massif aux environs du passage de louth et se dirigent vers le sud est.<sup>4</sup>*

---

<sup>4</sup> F.M. Colombani "Le guidimaka étude géographique historique et religieuse" in chroniques du Fouta sénégalais, Paris, Leroux, 1813, pp 131 - 132



- Au Hayire qui est une zone-tampon entre le Gajaaga et le Fuuta. Situé sur la moyenne vallée, le Hayire correspond à la partie du territoire sénégalais qui va sur la rive du fleuve Sénégal de Denba Kaani à Gumolu et du côté mauritanien de Wonpu à Are.

D'autres zones d'implantation soninke moins homogènes que celles citées plus haut sont signalées : ce sont le **Kaarta**, le territoire baigné par le Haut Niger (**Ja, Sansanding, Mopti, Jenne**), les contre-forts du Futa Djallon et de la Gambie, les bords de la Haute Casamance, la Guinée Bissau, Bananba et ses environs. A cela, il faut ajouter les pays à forte immigration soninke comme la Côte d'Ivoire, le Congo, le Zaïre et la France.

Pour clore ce chapitre, il faut souligner une présence soninké dans le Fuuta Tooro ; la modification de la carte ethnique de cette région en faveur de l'élément Halpulaar date selon Abdoulaye Bathily de la période allant du XIV au XVI<sup>e</sup> siècle. Elle résulte de l'immigration massive des Soninke du Fuuta vers la haute vallée du Fleuve sénégal, vers la Gambie et de l'intégration à la culture peul d'éléments issus d'autres ethnies (wolof, Soninké).

Les contacts avec beaucoup de peuples se sont traduits par la multiplicité des appellations sous lesquelles sont connus les Soninké. Tantôt c'est l'ensemble de l'ethnie qui est désignée de manière singulière, tantôt c'est un groupe seulement. C'est ainsi que les Bambara et les Malinké les appellent **Maraka** ou **Marakanke** Ils sont connus chez les wolof comme **Saraxolle** alors que les halpulaar les nomment **Sarakulle** ou **Ceddo Galanbo**. Les peuls du Niger et les Maures quant à eux ont l'habitude d'utiliser à leur égard successivement les appellations **Wagoobe** et **Gengeere**.

### 1.3 - RESSOURCES ECONOMIQUES

Les sources de l'économie traditionnelle Soninke sont très variées, mais la taxinomie locale distingue deux types de richesses chez les Soninké : la richesse qui "marche" ou qui est "debout" et la richesse "couchée" ou "cachée". La première est dénommée **naaburu siginte** et se compose d'esclaves, de gros bétail et de petits ruminants, quant à la seconde appelée **naabu saxunte**, elle comprend toutes les richesses dont la possession ne se manifeste pas par des signes apparents de richesse.

## a) L'agriculture

Elle constitue le secteur le plus important de l'économie traditionnelle si l'on prend en compte la main d'oeuvre qu'elle mobilise et le volume des besoins qu'elle satisfait. Bien que le troc soit permis pour répondre aux nombreuses sollicitations de la famille, le comportement du cultivateur vis-à-vis du fruit de sa labour faisait l'objet d'une attention particulière. Etre riche c'était avant tout, avoir beaucoup de greniers remplis de mil pour l'autosuffisance alimentaire de la famille, puis avoir des vaches, des chevaux et accessoirement de l'argent. Le pire des chefs de famille était celui qui ne résistait pas à la tentation de vendre son mil. Les chefs de famille qui ne connaissaient jamais de pénuries alimentaires étaient cités comme des exemples de travailleurs et de bons gestionnaires.

Plusieurs sources ont reconnu la vitalité de l'agriculture en pays soninké. Les témoignages des principaux chroniqueurs tels Al Bakri et Al Idrissi, montrent que du VIII et XV<sup>e</sup> siècle. le Gajaaga exportait des céréales vers le Sahara méridional. Abdoulaye Bathily note qu'à l'époque, le monde nomade constituait un marché important pour certains produits alimentaires comme le mil, le sorgho, le fonio, le riz, le beurre de karité, le miel et le poisson séché.

Aujourd'hui encore, l'agriculture occupe une place centrale dans les préoccupations des populations soninké. Elle reste dominée par deux modes de cultures traditionnelles que sont les cultures sous pluies et les cultures de décrue même si une tendance à l'introduction de l'agriculture irriguée se dessine très fortement dans la vallée du fleuve Sénégal.

Les espèces cultivées sont le mil dans ses différentes variétés, le maïs, l'arachide. A cela s'ajoutent les cultures vivrières d'appoint comme le haricot (*molle*), l'hibiscus appelé communément gombo ou *jaxatanne* qui rentre dans le cadre de la préparation d'une sauce très prisée chez les Soninké ainsi que les patates douces. Des produits de la cueillette issus de quelques espèces d'arbres comme le baobab fournissent à la cuisine soninké des éléments souvent indispensables pour la préparation de certains plats ; les fruits de cet arbre et ceux du jubjubier sont aussi fortement ancrés dans les habitudes alimentaires des populations.

A côté des cultures vivrières se pratiquaient des cultures dites "industrielles" représentées par le coton et l'indigo. Presque toutes les villageoises (plus particulièrement les femmes de la classe des nobles) s'adonnaient à la culture de l'indigo. Ses feuilles une fois pilées, tassées sous

forme de pains et séchées au soleil servaient à la teinture des pagnes qui faisaient l'objet d'un trafic de la part des *jula* (marchands).

### **b) L'élevage**

Comme l'agriculture, l'élevage est une pratique ancienne chez les Soninké. Elle présente un triple intérêt. Les bêtes en tant que "richesse apparente" donnent un certain prestige à celui qui les possède, elles peuvent faire aussi l'objet d'un commerce assez important et leur viande est une denrée alimentaire presque indispensable.

Les chefs de famille, qui avaient les moyens, particulièrement ceux de la classe dirigeante, se faisaient le plaisir d'avoir dans la concession un cheval qui servait de monture ou de moyen d'ostentation.

L'élevage reposait essentiellement sur les bovins qui, en saison sèche, étaient confiés à des peuls qui pratiquaient le nomadisme ou le semi-nomadisme. L'attrait, qu'exerçait sur les Soninké l'élevage du gros bétail ou des petits ruminants, s'explique par le rôle qu'il jouait et joue encore dans les grands moments qui ponctuent la vie sociale et religieuse des Soninké (baptêmes, mariages, décès, fêtes, etc.)

### **c) La chasse et la pêche**

La chasse et la pêche sont des activités auxquelles les populations Soninké se livrent pour renforcer leurs ressources alimentaires. Par rapport aux activités citées plus haut, elles occupent très peu de place dans les préoccupations quotidiennes des populations. Bien qu'aucun interdit ne frappe la pratique de la chasse, elle semble être l'affaire d'une élite réputée pour sa dextérité et son courage, mais dans des régions comme le Gidimaxa, les villageois organisaient en saison sèche des battues auxquelles participaient tous les hommes valides.

Quant à la pêche, elle a lieu pendant toute l'année dans la région du fleuve ; mais dans les régions intérieures, c'est la saison sèche qui est la période favorite pour la pratique de la pêche. Elle correspond à la baisse des eaux et à la diminution des activités agricoles. Cette pêche à laquelle peuvent participer tous les hommes valides est soumise au préalable à un accord entre tous les villages riverains du marigot concerné.

#### d) Commerce

Les Soninké ont été décrits par plusieurs auteurs comme un peuple de commerçants poussés par un grand esprit d'entreprise. Ils auraient pendant longtemps, grâce à la position privilégiée de leurs zones d'implantation, concentré entre leurs mains une grande part du trafic des esclaves et des marchandises. Les historiens font remonter le contact des Soninké avec les Berbères sahariens au début du deuxième millénaire avant notre ère, mais ils reconnaissent en même temps que c'est l'arrivée des Arabes dans le commerce transaharien qui a consacré l'essor de cette activité dans le Soudan occidental.

Des sources concordantes affirment que ces marchands communément appelés *jula* étaient des marabouts. Leur passion pour le commerce était telle qu'ils avaient créé leurs propres villages comme Dramanne ou Gunjuru où ils avaient la haute main sur le commerce et la religion. Dans les pays de l'intérieur comme le Jahunu Adrian Adams note que l'engouement des Soninké pour le commerce avait fait croire à certains observateurs qu'ils s'étaient désaisis du pouvoir politique au profit des Bambara et des Xasonké pour ne former que des groupes exclusivement marchands.

Faute de monnaie, tout le commerce se faisait par la technique du troc. L'opération consistait à échanger des biens contre d'autres : sel contre mil, esclaves contre or, etc. D'après les historiens, l'usage des cauris au marché de Ségou était connu par les trafiquants soninké, mais cela n'avait pas eu beaucoup d'impacts sur leur système traditionnel d'échange. Parallèlement, au commerce qui se faisait à grande échelle, il y avait un commerce local qui obéissait aux mêmes règles.

L'avènement du pouvoir colonial, au lieu de créer une rupture avec le passé, donna l'occasion aux *jula* de réorienter leurs échanges pour mieux profiter des possibilités nouvelles offertes par l'accès aux voies de navigations fluviales. Mais en mettant fin à la traite des esclaves et en introduisant la monnaie dans le marché, le pouvoir colonial opérait des changements importants dans le commerce jusque là pratiqué.

Si la première mesure obligeait les marchands à se rabattre sur des denrées comme le sel, le mil, les tissus, le bétail, les noix de cola, les effets de la seconde compromettaient dangereusement leurs activités car l'introduction de la monnaie a bouleversé leur système d'échanges traditionnels, les rendant éminemment vulnérables à la concurrence du commerce colonial. Devant la concurrence des maisons de commerce européennes, les nouvelles entraves que constituaient les patentes et les

frontières, les marchands n'avaient d'autres choix que de chercher à s'adapter à la situation telle qu'elle se présentait. Ce faisant, ils devinrent des revendeurs et se déplacèrent dans les régions où le réseau commercial colonial n'était pas bien implanté.

Ce mouvement esquissé sous la poussée du commerce colonial, s'est consolidé et précisé par la suite. Les marchands soninke des temps modernes tiennent un commerce de détail dans plusieurs pays : Sierra Leone, Libéria, Côte d'Ivoire, Congo, Zaïre et très souvent dans le souci d'augmenter leur capital, ils abandonnent leur boutique pour se lancer dans le trafic de l'or et du diamant.

#### **e) Le travail saisonnier**

Dans beaucoup d'études relatives aux Soninke, le travail saisonnier est signalé dans les activités des populations. Si Eric Pollet et Grace Winter dans *Société soninke (Dyahunu Mali)* ont reconnu l'existence du navétanat avant la colonisation, ils s'accordent à dire avec Adrian Adams que la domination coloniale a largement contribué à l'extension de ce mouvement.

Le développement du travail salarié chez les Soninké est le résultat de la conjonction de plusieurs facteurs. Dans la période précoloniale, certaines régions du pays soninké comme le Gajaaga étaient des zones de communication et d'échanges intenses dont la prospérité s'était édifiée sur la libre circulation des hommes et des biens. La colonisation à ses débuts a confirmé ces régions dans leur vocation avant de les marginaliser au profit d'autres qui bénéficient de la mise en valeur coloniale, devenant ainsi des centres d'administration et d'échanges.

La mise en place progressive du système colonial s'est traduite également par l'introduction de l'impôt de capitation payable en espèce. Relevé en 1888 dans le tout le Gajaaga, il fut ensuite étendu à l'ensemble des pays conquis. La généralisation de cette mesure, le déclin de la traite et l'abolition de l'esclavage en 1905 ont fortement ruiné les populations qui ont eu recours au travail saisonnier, car si la production agricole couvrait la demande alimentaire, elle n'arrivait pas à satisfaire les autres besoins économiques de la société qui s'exprimaient en argent.

La destination principale était le bassin arachidier même si la Gambie et la Côte d'Ivoire exerçaient un certain attrait sur la main d'oeuvre. Mais le navétanat, quand il dépassait une saison, donnait lieu à la recherche d'un travail d'appoint dans des secteurs comme la voie ferrée ou la navigation. Il s'agissait d'une découverte et d'une continuité car selon Adrian Adams :

*la navigation fut de tout temps le recours propre aux Soninké habitant les pays riverains du fleuve : Gajaaga et Gidimaxa. La raison en est évidente : il s'est d'abord agi de navigation fluviale, il semble que vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les Soninké participaient largement à ce qui avait été au siècle précédent un secteur réservé aux Wolof du bas fleuve ; on signale au cours des années 1880, la présence à Saint Louis de Sarakolle employés comme laptots ou mécaniciens sur les bateaux naviguant le long du fleuve. Avec le déclin de la navigation sur le fleuve qui s'annonça avant le tournant du siècle, ces hommes embarquèrent sur des bateaux de guerre français ; l'interdiction qui leur était faite de dépasser, vers le nord, le banc d'Arguin au large de la Mauritanie, à fortiori de débarquer en France fut levée après la première guerre mondiale où beaucoup d'entre eux servirent dans la marine<sup>5</sup>.*

De la marine de guerre, beaucoup passèrent dans la marine marchande et l'émigration en France qui était numériquement peu importante devint massive autour des années 1950 - 1960. Aujourd'hui, l'émigration en France et dans les autres pays à forte immigration (Côte d'Ivoire, Zaïre, Congo, Zambie) est fortement ancrée dans les mœurs. Elle répond au souci de prendre des distances à l'égard du cadre familial et villageois et de s'affirmer en tant qu'homme capable de soutenir sa famille, ce qui constitue pour le jeune Soninké un signe de promotion sociale. L'ampleur du phénomène est telle qu'aujourd'hui dans certains villages soninké, il ne reste plus que des femmes, des vieillards et des enfants en bas âge.

A côté du transport des bras à l'étranger, il y avait un salariat local. Le phénomène consistait à louer ses services à un co-villageois ou dans les villages voisins. Il laisse apparaître deux modes de rétribution. Dans le premier cas, le travailleur occasionnel logé et nourri par un employeur consacrait une partie de son temps aux travaux de ce dernier et le second cas, il recevait un salaire à la fin d'un travail journalier ou mensuel. Pour clore ce dossier, il faut évoquer la main d'œuvre étrangère représentée par les haratines (maures noirs) qui séjournent pendant la saison sèche dans les villages soninké. Les femmes de cette communauté s'occupent de travaux domestiques moyennant un salaire mensuel et les repas de midi et du soir pendant que les hommes interviennent dans plusieurs secteurs (construction de briques, recherche de bois de chauffe, etc.)

---

<sup>5</sup> Adrian Adams : *le long voyage des gens du fleuve*, Paris, Maspéro, 1977, p 55

## 1.4 - STRUCTURES SOCIALES ET POLITIQUES

La société soninké est une société hiérarchisée et très inégalitaire, on y distingue les *hooro* (nobles), les *Ñaxamala* communément appelés gens de castes et les *komo* (esclaves). A l'intérieur de chacun de ces groupes qui connaissent d'autres subdivisions l'endogamie est de rigueur. Dans cette partie nous nous proposons seulement de dégager les grands traits de l'organisation socio-politique de cette société. Une étude exhaustive est bien entendue exclue, ce travail se voulant avant tout littéraire. D'ailleurs d'importants travaux ont été consacrés à ces questions. Notre présentation de la société soninké se basera pour l'essentiel sur ceux-ci.

### a) Les hooro

Ils constituent les hommes libres qui, dans la hiérarchie sociale ne dépendent de personne. Ce sont eux qui par un certain pouvoir de commandement font dépendre les autres d'eux. Le groupe social *hoore* est hétérogène ; il comprend les *tunkallenmu*, les *mangu* et les *moodinu*. Chacun de ces sous groupes jouait un rôle spécifique dans la société.

#### 1 - Les *tunkallenmu*

Au sommet de la hiérarchie se trouvaient les *tunkallenmu* de *tunka* roi et *renme* fils, c'est-à-dire fils de roi. Le *tunkallemaaxu* (le fait d'être un fils de roi) désigne une certaine prééminence sur les autres composantes de la société fondée sur la possibilité d'exercer le pouvoir temporel au niveau d'un village (*debe*) ou d'un pays *jamaane* qu'on acquiert par la naissance. Ce droit de commandement se base sur le droit du premier occupant du sol ou l'usurpation du pouvoir.

La période pré-coloniale a vu la naissance de plusieurs formations politiques dans le monde soninké dont les plus connues sont le *Wagadu* (Ghana) et le *Gajaaga* (Galam). Au *Wagadu*, le mode d'accession à la dignité impériale semble très peu connu. Cependant, le mythe de la fondation de ce royaume nous donne quelques indications sur la gestion du pouvoir. Ce mythe nous apprend que le pays était gouverné à tour de rôle par les clans *Wago*, c'est-à-dire ceux des quatre *fado* et des douze *yidaanu* qui se réclamaient de la descendance de *Diŋa*, le fondateur de l'empire.

La tendance générale des traditions relatives au *Wagadu* présente un tableau idyllique de l'évolution politique de cet empire marquée par la rotation du pouvoir entre différents clans dirigeants jusqu'au meurtre du *Bida* (serpent) par *Maamadi Sefedun xote* (Maamadi le taciturne) qui

consacra le déclin de l'empire et la dispersion des Soninké. Toutefois certaines versions révèlent l'existence de rivalités entre prétendants comme ce fut le cas entre Jaabe Siise et Xiine Soxona. En effet, à la mort de Diŋa, le pouvoir devait revenir à Xiine Soxona, son fils aîné. Mais quand le fondateur de l'empire fut sur le point de mourir, Jaabe Siise, avec la complicité de sa mère disent certains, de Siduro le griot de son père disent d'autres, usa de beaucoup de ruses pour s'emparer du pouvoir en obtenant de Diŋa le pouvoir magique conférant le commandement politique et guerrier. Le père après s'être rendu compte de la supercherie dont il a été victime, n'eut pour Xiine, le candidat malheureux à la succession que le pouvoir de commander la pluie comme lot de consolation.

Au Gajaaga, la notion de *tunkanllemaaxu* (le fait d'être fils de roi) qui, suivant des règles bien établies, donnait droit à l'accession à la dignité royale matérialisée par les fonctions de *tunka* (roi) avait un contenu bien précis.

*A l'origine, tous les Bacili mâles descendants de Manga par la filiation patrilinéaire avaient un égal droit d'accès au pouvoir royal. Bacili était au Gajaaga synonyme de tunka lemme ("fils de tunka"), héritier du pouvoir royal puisque ce patronyme était exclusivement porté par les descendants en ligne masculine, putatifs ou réels de Manga ancêtre fondateur de la dynastie.*<sup>6</sup>

La succession au trône royal obéissait aux règles de la gérontocratie, c'est pourquoi, pour accéder au pouvoir il faut non seulement être un héritier de Maŋa par la ligne masculine mais aussi être le doyen d'âge et indemne de toute infirmité. Le recours au principe de la séniorité permet de régler beaucoup de questions relatives à la gestion du pouvoir dans ce royaume.

*Les royaux se considéraient comme parfaitement égaux, seul l'âge pouvait être un critère pour la désignation de celui qui devait être placé au dessus d'eux et leur servir de représentant. Par ailleurs, le principe de la séniorité crée dans la pratique une rotation de la royauté entre les différentes maisons, branches et rameaux des Bacili dans la mesure où les tunka restaient peu de temps au pouvoir à cause de leur âge avancé.*<sup>7</sup>

Contrairement au Wagadu (Ghana), le roi du Gajaaga n'exerçait son autorité que dans le domaine du temporel. Malgré sa qualité de *Jamaanen Xirise* (chef du pays), de *Kurugume* (chef de la guerre), de *Kiiti-kuta* (chef de la justice), c'est au *Kafundo* (assemblée des principaux chefs Bacili du

<sup>6</sup> Abdoulaye Bathily : Op. cit, 1989, p. 190

<sup>7</sup> Abdoulaye Bathily : Op. cit., 1989, p. 190



pays) que revenait le véritable pouvoir de décision, ce qui donnait au pouvoir un caractère collégial.

Mais comme dans beaucoup de systèmes de dévolution, l'évolution politique du Gajaaga a été marquée par des luttes intestines résultant du *faaba renmaaxu* (rivalités entre enfants d'un même père). D'après des recoupements effectués par Abdoulaye Bathily, la compétition pour le pouvoir a donné lieu à trois crises majeures. La première qui aurait eu lieu vers le début du IX<sup>e</sup> serait née du conflit de succession qui opposa les fils de Maṅa, le fondateur de la dynastie.

La deuxième aurait eu lieu entre les XI et XIII<sup>e</sup> siècle et la troisième crise, se rapporte au duel qui opposa tunka Jaata et ses neveux communément appelés les trois fils de Xasan Mariya. L'avènement au pouvoir de ces derniers, fit intervenir une innovation de taille qui s'est traduite par une répartition des fonctions de *tunka* entre deux dignitaires le *tunka naaye* (roi) et le *tunka seega* (prince héritier) qui étaient désignés simultanément.

Quant aux habitants du Gidimaxa, de l'avis de certains historiens, ils ne semblent pas avoir connu une expérience d'intégration politique. Cependant, Saint Père, dans sa monographie relative à cette région, parle du règne du Maxa Mallin Duho, celui dont le nom serait à l'origine de la dénomination géographique du Gidimaxa. Il aurait commandé aux Sumaare et aux Jaabira jusqu'à l'arrivée des kamara qui, par leur supériorité numérique imposèrent leur chef Ganne Kamara comme *tunka Xoore* (grand tunka) tandis que Maxa Mallin Duho Sumaare l'ex-maître du pays allait devenir le *tunka tugunne* (petit tunka).

La mort de Maxa Mallin Duho et la suppression du titre de *tunka tugunne* mirent fin au partage du pouvoir entre les deux clans consacrant ainsi la main mise des Kamara sur le pays car : *Les Kamara, les Soumaré, les Gassama, les Gandéga, les Cissé, les Diabira et les Sokhona acceptèrent l'autorité du roi Kamara, ils vécurent ensemble des centaines d'années et les coutumes particulières à chaque famille se confondirent et ne formèrent plus qu'une seule coutume, la coutume sarakholle du guidimakha* <sup>8</sup>.

Soumis aux attaques répétées des Maures, les Soninké du Gidimaxa furent contraints de se replier vers le sud vers le début du 17<sup>e</sup> siècle et pour occuper l'actuel Gidimaxa où les différentes familles formèrent des villages. Chaque famille eut à sa tête, un chef qui commandait à ceux des villages de la même famille. Le chef qui dirigeait la famille était le doyen d'âge des

---

<sup>8</sup> Saint Père : *Les sarakholle du guidimakha*, Paris Larosc, 1925, p. 14

descendants directs du fondateur de la famille dans le pays. Quant au Tunka, il exerçait son autorité sur ses sujets en s'appuyant sur un conseil de notables composés des représentants de chaque famille importante du pays.

## 2 - Les Mangu

Ils constituent une couche sociale née de l'état de guerre endémique qui prévalait dans le Gajaaga précolonial. C'est une pratique spécifique du groupe social *hoore* que l'on trouve chez les Soninké du Gajaaga du Hayire et du Gidimaxa. D'après Abdoulaye Bathily, *Mangu* serait la forme contractée de *Manga remme* (sing) *Manga remmu* (plu) (enfant de Manga). Le *Mange* se définit toujours par rapport au *tunkallenme* auprès de qui il joue plusieurs rôles (courtisan, négociateur de talent, guerrier intrépide). L'histoire retient le nom de Maxan Jaabise Jaaguraaga ou Gunjan sinon comme le premier Mange du moins comme celui qui a occupé la première place dans le régime Baccili. C'est son alliance avec les Baccili qui a permis à ces guerriers de venir à bout de la résistance des autochtones *gaja* dirigés par Sanba Yaate Jaagolla. Après la victoire sur les *gaja*, les rapports entre Gunjam et Baccili furent codifiés par un *jonnu* (serment) comportant une série d'obligations réciproques engageant les deux parties contractantes et leurs descendances qui s'étaient traduites par l'acquisition par les Mangu d'une certaine importance dans l'appareil d'"état" (commandement de l'armée, inviolabilité de domicile, direction des consultations pour la désignation de tout tunka (roi), participation au *Kafundo* (assemblée des chefs du pays qui a lieu une fois tous les ans, etc.).

## 3 - Les moodinu

Dans la hiérarchie sociale soninké, les *moodinu* (marabouts) constituent la fraction des *hooro* qui s'occupent de la vie spirituelle. Le *moodi* à l'origine désigne le lettré musulman rompu aux sciences de la religion qui a pour rôle l'enseignement du coran et des traditions du prophète ainsi que la direction des prières.

Les traditions politiques du Wagadu (Ghana) rapportées par Al Bakri montrent que les ministres étaient choisis parmi les musulmans. Pour Abdoulaye Bathily, en se basant sur le contexte de ce passage, on se rend compte qu'il s'agit non pas des musulmans arabo-berbères, mais des musulmans soudanais, sans doute des autochtones du Ghana ; car selon lui, il existait des communautés maraboutiques et marchandes Soninké et mandingue dans toute l'aire soudanaise à une époque antérieure au XI<sup>e</sup> siècle. Ainsi de grandes familles maraboutiques se sont formées le long des siècles. Parmi celles-ci, certaines comme les Tuure et les Siise se sont vus

donner le qualificatif de *Mande moodi* (marabout du Mandé). Mais les Siise par exemple avant d'être des marabouts du Mandé furent d'abord des princes du Wagadu ce qui laisse apparaître certains *moodinu* (marabouts) comme d'origine *tunkanlenme* (royal) ; la notion de *moodaaxu* (fait d'être moodi) étant apparue seulement avec l'islamisation.

Entre les marabouts et les différentes familles libres, il se noue des alliances appelées *laadallenmaaxu* (alliance par la coutume) au terme desquelles le *laadan-moodi* donne ses prestations à ses alliés. Il dirige les prières, bénit les mariages, impose les noms aux nouveaux-nés, lave les corps des morts, etc. En guise de reconnaissance pour services qu'il rend aux autres composantes de la société, il reçoit des gratifications diverses parmi lesquelles des terres cultivables. En outre, c'est lui qui percevait la *zakaat* ou *jakka* qui équivaut au dixième de la récolte de chaque chef de maison auquel il est attaché ainsi que les *minnamuudu* (aumône de la fin du ramadan). Une partie de ces *zakaat* lui revenait tandis que l'autre devait être distribuée aux indigents. La *zakaat* était librement payée ; on l'apportait chez le marabout sans qu'il ait à la demander ou à la réclamer.

Le *moodi* soninké n'avait d'influence que sur la famille à laquelle il était attaché. Il vaquait à ses propres occupations au centre desquelles se trouvait le commerce. Plusieurs auteurs sont unanimes sur le rôle de premier plan qu'il jouait, tant au niveau local que régional. Leur poids économique était tel que dans des royaumes comme celui du Gajaaga les princes étaient obligés de composer avec eux pour consolider leur pouvoir.

Malgré l'étroitesse des rapports entre *tunkallenmu* et *moodinu*, ceux-ci sont entâchés de préjugés. Selon Adrian Adams, la distinction au sein de la noblesse entre marabouts et guerriers qui a été pendant longtemps un aspect fondamental de l'organisation sociale et économique reste encore vivace aujourd'hui. *Les familles maraboutiques ne veulent pas donner leurs filles aux fils de nobles tels que les Baccili et Jabira, car elles estiment que ces familles ne sont pas suffisamment pieuses. Les autres soulignent volontiers que ce n'est qu'à la mosquée que les marabouts tiennent les premiers rangs. Selon eux, c'est la terre qui donne la vraie noblesse et ce sont les guerriers, non les marabouts qui ont jadis défendu le territoire du village*<sup>9</sup>. L'attitude du marabout dans ses rapports matrimoniaux qui répond d'un souci de pureté par rapport à l'islam, relève d'une moitié endogamique et d'une moitié exogamique, car ils ont la possibilité d'épouser les filles des *mangu* et des *tunkallenmu* sans accepter l'inverse.

---

<sup>9</sup> Adrian Adams : Op.cit., 1977, p 69

Au terme de cette étude sur les *hooro*, il ressort que le pouvoir politique est l'affaire des descendants mâles de certains clans. Mais l'histoire retient les noms des femmes qui ont rempli des fonctions politiques dont on imagine pas qu'elles puissent incomber à leur sexe dans la société Soninké. Cela est illustré par deux exemples tirés du début de l'histoire du *Jaahunu*. *Quand Tamaro (fondateur du pays) mourut après quarante deux années de règne, la chefferie échut à son fils Tere Yâte, il régna pendant trente huit ans et à sa mort, ce fut Ma Tere Henda qui devint chef mais il mourut peu de temps après. A ce moment où les Dukuré n'étaient pas très nombreux encore, les grands fils (c'est-à-dire les fils en âge d'être chef) de Tamaro étaient tous morts ( les futurs successeurs n'étaient pas encore adultes) C'est pourquoi on établit une régence qui fut confiée pendant sept ans à Yagarempede Dyâba Bugari Dukure, fille aînée de Bugari Sétang en attendant que son frère cadet Taman Lokola à qui revenait la chefferie soit en âge d'en assurer la charge. [...]. L'autre capitale (Tambakaara) retient également pour les premiers temps de son histoire le nom de Sirâne Tere dont le titre atteste qu'elle détenait le commandement*<sup>10</sup>.

#### b) Les *Ñaxamala*

Les *Ñaxamala* communément appelés castés sont des hommes libres dont le statut est déterminé à l'avance par la naissance. Ils constituent un ensemble de cinq groupes détenant chacun la pratique exclusive d'un métier ce qui les rend à la fois redoutables et admirables. Les différents sous groupes de *Ñaxamala* sont les *geseru* (griots), les *tago* (artisans des métaux), les *jaaru* (griots), les *garanko* (artisans du cuir), les *sakko* (boisseliers).

Evoluant dans une société paysanne où la pratique de leur métier ne leur permettait pas de vivre de manière décente, ils étaient souvent obligés de devenir des clients de puissantes familles *hooro* (nobles) qui, en contre partie des services rendus les prenaient en charge.

L'apparition et la constitution de ce groupe résultent de faits réels ou légendaires. Les premiers sont liés aux guerres au cours desquelles certains nobles, à cause de leur lâcheté, choisissaient d'appartenir à l'un des sous groupes *Ñaxamala* pour échapper aux massacres. Quant aux seconds, de manière générale, ils présentent les *hooro* et les *Ñaxamala* comme des frères dont l'un (le *Ñaxamala*) au cours d'une situation particulière, s'était nourri de la chair l'autre et depuis lors, avait accepté de vivre sous sa dépendance.

---

<sup>10</sup> Eric Pollet et Gracc Winter : *La Société Soninké (Dyahunu Mali)*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1971, p. 221.

Si les *Ñaxamala* d'une manière générale dépendaient des *hooro* (nobles) parmi lesquels ils vivaient gracieusement, ils étaient non seulement au dessus des *komo* (esclaves) mais pouvaient en posséder. A l'intérieur du groupe social *Ñaxamala*, une certaine hiérarchie s'impose. Bien que les forgerons et les *geseru* se disent *kallungoora* (cousins à plaisanterie), on note la prééminence des premiers sur les seconds. Les *tago* (forgerons) ont même sous leur dépendance les *tagadinmanu* (fraction de coordonniers qui fait office de griots auprès d'eux). Malgré la supériorité des *geseru* par rapport aux *Jaaru*, ils entretiennent entre eux des liens matrimoniaux ce qui, de nos jours n'est pas envisageable entre forgerons et coordonniers.

### 1) *Les geseru (griots)*

Les *geseru* constituent la mémoire vivante de la société. Ils sont chargés de réciter les généalogies des principales familles nobles du pays en s'accompagnant de guitare (*ganbare*). Du temps du fondateur de l'empire du Ghana, on signale la présence dans son cortège de Siduro, son *gesere* et meilleur compagnon qui jouait le rôle de "faiseur de joie" et de conseiller. Les *geseru* accompagnaient leur *tunka* (patrot) à la guerre pour les exhorter au combat et exacerber leur courage en rappelant celui des ancêtres. Le *gesere* tirant sa puissance de la parole est capable de manipuler les faits à sa guise, c'est pourquoi sa présence dans les troupes était dissuasive. Les combattants par amour propre préféreront la blessure par la balle de l'ennemi à la blessure par la langue de ce témoin souvent gênant, car on peut guérir de la première ou en mourir, par contre la seconde non seulement ne guérit pas mais sera leguée à la postérité.

Avec l'évolution de la société et la faillite des grandes familles nobles qui avaient jadis bâti leurs richesses sur la pratique honteuse de l'esclavage, les *geseru* ont étendu leurs activités à toutes couches non *Ñaxamala* de la société en adoptant leurs discours aux situations et aux cas. Pour mieux bénéficier des largesses des gens qui les reçoivent, leur technique consiste à les exalter en célébrant leur ascendance et leur qualité individuelle de courage et de générosité. Ces louanges alternent souvent avec des critiques à peine voilées adressées aux *hooro buru* (littéralement mauvais nobles). La femme du *gesere* sans pour autant jouer à la guitare, remplit les mêmes fonctions dans la société.

## 2) *Les tago (forgerons)*

Le *tage* (sing de *tago*) est l'artisan des différents métaux. Il fut l'homme providentiel recherché par tous les souverains ouest africain sans doute à cause de son importance économique et sociale. Du fait de leur organisation efficace et des "puissances mystiques" sur lesquelles ils s'appuyaient et qui faisaient d'eux les détenteurs des secrets du feu, les forgerons suscitaient à la fois l'admiration et la crainte des autres franges de la population.

Au sommet de la hiérarchie sociale des *Naxamala*, ils auraient connu au XIII<sup>e</sup> siècle une ascension marquée par la naissance d'états comme *Janbe* et *Sooso*. La chute de *Sumanguru Kante* qui fut suivi d'un mouvement de dispersion des forgerons dans les pays voisins ainsi que la diffusion massive du fer dans le sudan occidental seraient selon les historiens quelques uns des facteurs qui ont contribué au déclin social des forgerons.

Ces artisans, en plus de la fabrication des outils agricoles (houes, faucilles, haches), du matériel militaire, des bijoux, des bagues, des bracelets, des boucles d'oreille avaient l'exclusivité de la pratique chirurgicale de la circoncision. Quant à leurs femmes, elles avaient comme occupation la poterie, la coiffure, ainsi que l'excision.

## 3) *Les jaaru (griots)*

La fonction des *jaaru* dans la société était de réciter la généalogie des membres des clans dirigeants. Ils agrémentent les réunions de chants, de danses et de musique. Ils font les louanges des nobles au hasard des rencontres ou lors d'un des événements qui marquent la vie sociale et religieuse de la société (différentes fêtes musulmanes, circoncision, mariages, baptêmes, etc.). Dans leurs chants et pièces de divertissement, souvent très circonstanciés, ils essaient de toucher au maximum les cordes sensibles des nobles pour pouvoir bénéficier de leurs largesses. Comme les femmes des *geseru*, la griote exerce le métier de son mari mais ne joue aucun instrument de musique.

## 4) *Les garanko (coordonniers)*

Ce sont les artisans de la peau (du tannage à la teinture en passant par la couture). Autrefois, ils teignaient au moyen de végétaux, aujourd'hui avec la poudre chimique. Les femmes des coordonniers pratiquent la coiffure ainsi que le tatouage des lèvres, de la gencive et du front des filles et des jeunes femmes. Le procédé consiste à provoquer des blessures sur les parties indiquées avec des épines et de les tamponner avec de la poudre

d'arachide torréfiée, ce qui produit au bout de la cicatrisation un effet esthétique.

#### 5) **Les Sakko** (*sing sakke*) (*boisseliers*)

Les **Sakko** étaient à l'origine des artisans du bois amenés par la suite à abandonner leur premier métier au profit de la généalogie. Ils soutiennent qu'il existait entre eux et les génies protecteurs de la forêt une alliance qui leur permettait de couper les arbres et d'en faire des objets utilitaires (pilons, mortiers, écuelles, tabourets, tablettes pour l'apprentissage du coran) sans effets néfastes sur leur santé physique et mentale. L'arbre était leur chasse gardée, c'est pourquoi pour procéder à la coupe d'un arbre en leur présence, il fallait leur rendre hommage pour éviter un incident fâcheux.

Si l'origine de la formation de ce sous groupe Ñaxamala nous échappe, leurs patronymes et les appellations sous lesquelles ils répondent, laissent croire qu'ils sont d'ascendance peulh. Les **Sakko** entretiennent des rapports avec certains clans comme les Jagana et les Baccili auprès de qui ils jouent le rôle de détenteurs des traditions officielles. Mais les rapports des seconds avec les Sakko étaient si intimes que la première nuit suivant l'intronisation d'un nouveau *tunka*, il convolait en noces rituelles avec une vierge de cette caste qui rentrait le lendemain chez elle, comblée de cadeaux. Dans l'imagerie populaire l'accomplissement de ce rite est une source de richesse pour le nouveau roi et partant pour l'ensemble de son clan.

#### c) **Rapports entre les Ñaxamala et les hooro**

En plus de leurs fonctions économiques, les différents sous-groupes Ñaxamala sont désignés sous l'appellation de *batula* (courtisans) à qui reviennent des rôles sociaux institutionnalisés que nous avons soulignés de manières éparses dans les pages précédentes. Cela va de l'excision à la circoncision en passant par l'inventaire du trousseau de la mariée et la coiffure de sa tête. Les Ñaxamala servaient aussi de *haare* (intermédiaire) dans les formalités du mariage et d'accompagnateur privilégié dans les déplacements auxquels on veut donner un certain faste. Dans les milieux du pouvoir, ils sont reconnus comme de fins idéologues dont les conseils sont recherchés par les souverains et les chefs locaux.

Les rapports entre Ñaxamala et hoore qui se manifestent tant à l'occasion des cérémonies officielles que dans le cours de la vie quotidienne, constituent un système de clientélisme. Selon Eric POLLET et Grace

WINTER, l'élection des parties est réciproque, chacune d'elles peut si elle le désire, prendre l'initiative, le noble de s'attacher un *Ñaxamala*, le *Ñaxamala* d'offrir ses services à un noble qui deviendra son patron *tunka* ou *batunfaaba* au Gajaaga. A cela, il faut ajouter un troisième cas de figure, celui des *Ñaxamala* et *hoore* qui prétendent avoir une ascendance commune. Si dans les deux premiers cas, les relations peuvent être rompues à tout moment dans le dernier cas, elles sont pour l'éternité. Les *Ñaxamala* étaient à l'écart de la chefferie du village et de la maîtrise des terres. Ils ne pouvaient pas être aussi réduits à l'esclavage.

Les comportements sociaux du *hoore* et du *Ñaxamala* sont marqués par des stéréotypes. Le *hooraaxu* (le fait d'être noble), requiert une certaine éthique. Il suppose de la retenue aussi bien dans les propos que dans les actes. Le *hoore* doit être généreux, courageux et loyal. Il ne doit pas aussi perdre de vue que la parole donnée doit être respectée. Le *Ñaxamala* par contre, même s'il croit à ces valeurs peut s'en déroger sans que la société ne lui tienne rigueur.

Mais le *Ñaxamala* a la possibilité d'améliorer son statut en faisant des études dans les sciences de la religion. Il devient ainsi un *seyire* ; ce qui lui donne droit à une certaine considération. Pendant la durée de sa formation, le *seyire* peut faire partie de la suite de son marabout et l'accompagner dans ses déplacements au cours desquels il chante des passages du coran. S'il est du même village que lui, il peut rester auprès de lui et continuer à jouer le même rôle comme il peut avoir son autonomie et accomplir certaines fonctions de marabout (comme écrire des amulettes ou laver le corps des morts). La condition de *seyire* ne donne pas droit au *Ñaxamala* de percevoir des *jakkanu* (aumônes) ou d'épouser des femmes auxquelles son sous groupe ne peut pas prétendre, cependant il peut exercer le métier de ses parents.

Malgré le mépris que certains nobles ont pour les *Ñaxamala*, la prudence qu'ils observent à leur égards, force est de constater que les rapports entre les deux groupes sont parfois intimes. Analysant les relations entre la classe dirigeante et les couches supérieures des castés au Gajaaga, Abdoulaye Bathily est arrivé à la conclusion suivante :

*De par la position sociale qu'ils occupaient et leur fonctions économiques, les couches supérieures des groupes d'hommes castés faisaient partie intégrante du système du pouvoir Bacili. Il y avait un déphasage entre le statut inférieur que leur conféraient le droit et l'idéologie en général et la place éminente qu'ils occupaient de fait dans les rapports sociaux réels* <sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Abdoulaye Bathily : Op. cit., 1989, p 224



#### d) Les komo esclaves

La société soninké est une société esclavagiste et la pratique de l'esclavage y est très ancienne. Le *komaaxu* (condition d'être esclave) est une situation qui intervient dans la vie d'un individu ou d'une famille jadis libre. Il est d'origine diverse : capture, achat, option d'hommes libres mais pauvres et soucieux de leur sécurité et de leur survie. On peut devenir aussi esclave par la naissance car les descendants des trois catégories précitées étaient réduits à l'esclavage.

Malgré sa dépendance vis-à-vis de son maître, l'esclave pouvait fonder un foyer, avoir des enfants dont il se chargeait de l'éducation. Il conservait aussi son *jannu* patronyme ainsi que tous ses interdits claniques qu'il transmettait à sa descendance. C'est pourquoi suivant des villages ou des régions, on rencontre des familles de conditions sociales différentes portant le même nom clanique.

Reprenant les résultats d'une enquête menée par le capitaine Magillier en 1894, Eric Pollet et Grace Winter<sup>12</sup> notent que les esclaves étaient évalués dans le cercle de Kayes à 30 % de la population totale. Au même moment, dans les régions voisines du Kingi et du Gidinme, ils représentaient à eux seuls 60 % de la population totale. Selon la même source, ce sont les conquêtes Bambara, celles de Samory, d'El Hadj Oumar et d'Ahmadou ainsi que celles des français qui ont favorisé l'essor de l'esclavage. Le fait qu'aujourd'hui la plupart de leurs patronymes soient d'origine Bambara semble confirmer ces affirmations et montre que le pays Bambara était l'un des principaux marchés de captifs pour les Soninké. Outre le commerce dont ils faisaient l'objet, les esclaves jouaient un grand rôle dans la production agricole ainsi que dans l'exécution de tous les autres travaux du maître.

Comme les autres groupes sociaux, la condition servile comportait également différents statuts : on y distinguait les *jonkurunko* (esclaves collectifs), les *komo raganto* (esclaves capturés), les *komoxobonto* (esclave de traite), les *komo saardo* ou *saariido* (esclaves de case), les *komo bagandinto* (esclaves affranchis).

##### 1 - Les jonkurunko

De condition servile très ancienne, les *jonkurunko* sont : "des esclaves libérés" qui sont à la disposition collective des chefs de leur village. Cette

<sup>12</sup> Eric Pollet, Grace Winter : Op. cit., 1971, p 238

situation résulte du décès d'un maître qui n'avait pas d'héritiers dont les esclaves passèrent à la collectivité des membres de sa famille vis-à-vis desquels ils avaient certaines obligations sans pouvoir être commandés par aucun. En plus de cette première catégorie au Gidimaxa *il y avait les anciens mercenaires, gens d'armes étrangers au pays, qui venaient se mettre à la disposition du tunka ou de ses généraux pour faire la guerre et qui avaient à titre de salaire, une part du butin pris à l'ennemi [...]. Ils étaient toujours subordonnés aux nobles, mais ils étaient au dessus des captifs. Ils n'étaient commandés que par le tunka, ses généraux et ses officiers, mais par personne d'autre après les guerres. Ils géraient leurs biens, en acquéraient ; ils étaient régis par les mêmes coutumes qui régissaient les gens libres [...] mais ils ne pouvaient pas se marier ni avec les castés ni avec les esclaves ; ils ne se mariaient qu'entre eux.*<sup>13</sup>

Mais, il faut souligner que l'appellation *jonkurunke* qui, au départ, avait une signification particulière, commence à devenir globalisant dans certaines zones pour l'ensemble du groupe social *kome* à l'intérieur duquel les mariages se contractent sans restrictions.

#### *2 - Les komo raganto (captifs)*

Le *komo ragante* était celui qui a été réduit à l'esclavage à la suite d'une capture. Il exécutait les tâches les plus difficiles de son maître et pouvait à tout moment faire l'objet d'une vente. Mais en croire nos informateurs, cette pratique n'était pas courante chez les Soninké.

#### *3 - Les komo xobonto (esclaves de traite)*

Ce sont des esclaves acquis au moyen du commerce. Les *jula* qui se les procuraient et qui les vendaient ensuite, les achetaient dans les grands marchés de Ségou, de Sikasso, du Wasulu etc. Ils étaient d'origine ethnique diverse, peuls, Bobo, Senufo et surtout bambara. Il était rare, mais il arrivait que des Soninké soient réduits à l'esclavage. Comme nous le disions dans les pages précédentes, l'esclave avait le droit de conserver son *janmu* (nom de famille), mais dans le cas d'un esclave acheté très jeune et ignorant son *janmu*, c'est son maître qui lui donne le sien.

#### *4 - Les komo saardo saarida (esclave de case)*

L'esclave de case appelé *saarda* ou *saariida* est un esclave né dans la maison de son maître. C'est-à-dire après la capture ou l'achat de sa mère. Par rapport aux autres, bien qu'étant de condition servile, il jouissait d'un

---

<sup>13</sup>Eric Pollet, Grace Winter : Op. cit., 1971; p. 240

traitement de faveur. Il était considéré comme *maarenme* (parent au sens large) et à ce titre ne pouvait pas non seulement faire l'objet d'une vente mais aussi avait son mot à dire dans les débats ayant trait à la vie de la famille.

Au *saarida*, on peut assimiler le *woroso* qui signifie en bambara "né dans la famille" et *komo xase* qui sans être né dans la famille, lui appartient de longue date et jouit de la confiance de son maître. Si le *saarida* ne peut jamais être vendu, il peut être donné à une tiers personne et les éléments féminins peuvent devenir des *tunbaaru* (dames de compagnie) de la femme du maître ou ses *gaadanu* (sing *gaada*) domestique s'occupant des vils travaux de la maison.

Malgré le caractère dégradant que revêtait l'esclavage, la société donnait aux esclaves un certain nombre de possibilités qui leur permettaient d'améliorer leur statut. Les expressions utilisées à cet effet sont : *na komen wara Alla da* littéralement (laisser un esclave pour Dieu) et *dubagande* (action de se faire sortir ou action de s'affranchir). Si le premier cas relève d'une décision unilatérale du maître de libérer son esclave, le second intervient après qu'un esclave ait exprimé le souhait de se racheter. Il nécessite le consentement du maître qui en contrepartie de la liberté octroyée, reçoit une compensation. Dans la même foulée, on peut évoquer le cas des *jonkurunko* dont nous avons parlés dans les pages précédentes. L'esclave accède à cette catégorie supérieure d'esclaves après la mort d'un maître sans héritiers. Ils cessent de relever d'une seule famille pour être à la disposition collective des chefs de son village et n'exécutera plus que des tâches d'utilité publique. On peut citer aussi les *taara* (femmes d'origine servile) mariées par leur maître) qui après le décès d'un époux avec qui elles ont eu des enfants deviennent automatiquement libres. En cas de stérilité, elles feront partie de l'héritage.

#### e) Situation actuelle des différents groupes sociaux

Ce bref aperçu que nous venons de faire dans les pages précédentes était nécessaire pour une meilleure compréhension de la société traditionnelle soninké. Mais il faut reconnaître que même si la terminologie employée pour désigner les différentes classes sociales existe toujours, la société quant à elle, n'a pas été épargnée par l'évolution en cours dans toutes les sociétés africaines. Celle-ci se traduit souvent par un bouleversement des structures sociales traditionnelles et une modification des rapports entre les différentes composantes de la société.

C'est ainsi que les nobles (hooro) qui jouaient un rôle de premier plan dans la société traditionnelle continuent certes d'occuper une place de choix dans leurs villages actuels, mais ils ont perdu beaucoup d'avantages liés à leur statut. Pendant la période précoloniale, ils concentraient l'essentiel du pouvoir entre leurs mains. Avec l'avènement du pouvoir colonial beaucoup de prérogatives échappèrent aux chefs de villages, néanmoins, ils restèrent influents dans leurs villages dans la mesure où ils devinrent les auxiliaires du nouveau pouvoir dans leur localité respective. Ce sont eux qui jugeaient les conflits locaux et infligeaient des amendes à tous les belligérants ou à la partie qui perdait le procès.

Ils s'occupaient également de la collecte des impôts et de la distribution des terres. Tout cela leur rapportait des revenus qui leur permettaient d'accueillir les hôtes de l'administration coloniale en visite dans leur village et d'entretenir une clientèle nombreuse. Dans beaucoup de villages, ils restent toujours les tuteurs des agents de l'administration mais les avantages liés à leur qualité de chef sont supprimés, et pratiquement tous les villages se sont dotés de caisses pour faire face aux nombreuses sollicitations des populations. Ces caisses peuvent être confiées au chef du village comme elles peuvent être gérées par un homme de confiance choisi par les villageois.

Par ailleurs l'esclavage sur lequel certaines grandes familles avaient bâti leurs richesses est de fait aboli et les descendants d'esclaves sont aujourd'hui capables d'assurer leur existence matérielle au même titre que les nobles. Cependant anciens maîtres et anciens esclaves essayent de développer entre eux de nouveaux types de rapports marqués par le respect mutuel et l'entraide.

Les esclaves qui ne travaillent plus pour leurs maîtres acceptent de se mettre à leur disposition à l'occasion d'événements heureux ou malheureux qui interviennent dans la famille (mariage, décès, baptêmes). Dans ces circonstances, ils leur fournissent des prestations dans des domaines aussi divers que la cuisine, le pilage du mil, le dépouillement des bêtes, etc.). En contre partie des services rendus, ils reçoivent des gratifications en nature et en espèces. Le maître quant à lui s'il est propriétaire terrien (ce qui est très courant) peut mettre des terres de culture à la disposition de son ancien dépendant à des conditions avantageuses. A la place du 1/3 de la récolte que verseront les autres paysans au *ñiñagume* (propriétaire terrien) l'ancien esclave donnera seulement le dixième de la récolte, c'est à dire la *zakaat*. L'esclave peut aussi intervenir dans les démarches pour le mariage d'un membre de la famille de son ancien maître en servant de *haare* (intermédiaire).

Il faudra peut être éviter de ne présenter qu'un tableau idyllique des rapports entre *komo* et *hooro* car dans la diversité, on trouve des comportements individuels différents, tel esclave du fait de sa nature ou de la position qu'il occupe dans la société décidé de rester quémandeur et humble, tel autre du fait de l'importance qu'il est arrivé à acquérir, nie sa condition d'esclave et proclame l'égalité de tous les hommes *seren nta hasu sere ya* tous les hommes sont égaux.

De plus en plus, on assiste à une remise en question de l'ordre préétabli dans les villages par les descendants d'esclaves ayant séjourné à l'étranger (la France notamment) ou fréquenté l'école. Leur désir d'obtenir la rotation du pouvoir dans les villages entre toutes les familles heurte certaines susceptibilités et provoque souvent des affrontements entre villageois.

Comme les autres franges de la population, les marabouts ne sont pas épargnés par les changements en cours dans la société Soninké. En effet, dans la société traditionnelle, ce sont eux qui se chargeaient de diriger toutes les cérémonies religieuses mais aussi de la protection des villages par la mystique ; ce qui leur valait estime et considérations, et leur rapportait des biens en nature. Mais à côté de cela, les marabouts avaient à leur disposition des élèves qui leur rendaient plusieurs services. Plus le marabout était célèbre, plus il recevait d'élèves. Parallèlement aux études, ils s'occupaient de tout, construction, labour, entretien des bêtes. Certains étaient même affectés aux services des épouses du marabout pour piler le mil, puiser de l'eau, etc.

Aujourd'hui, avec la multiplication des associations islamiques, la création d'écoles franco-arabes ou arabes tout court, et l'envoi d'étudiants dans les pays arabes, on assiste à l'émergence d'une nouvelle génération d'érudits issue de toutes les couches sociales. Cela a pour conséquence un retrécissement du rôle des familles de souches maraboutiques qui n'ont pas su opérer à temps une reconversion des mentalités et une généralisation du savoir. Au lieu d'être l'apanage de quelques familles seulement, la science islamique est désormais au service d'un public de plus en plus large. Mais faut-il croire à la sincérité des animateurs de cette multitude d'associations qui se créent ? Sont-ils des hommes dévoués à la cause de l'islam ou des agents locaux de puissances aux desseins inavoués ?

Quant aux Naxamala, du point de vue de leur statut, de l'exercice de leur métier respectif, et de l'application rigoureuse de l'endogamie, on ne note pas de modifications importantes. Mais force est de constater que le progrès scientifique et technique est en train de leur faire perdre une partie de leurs privilèges.

Les forgerons, par exemple, ont perdu l'exclusivité de la pratique de la circoncision qui leur rapportait des biens en nature et en espèce et renforçait leur prestige social. En outre, avec la mécanisation de l'agriculture qui s'amorce et l'exode rural qui s'accroît, on assiste à une forte baisse de la demande du matériel agricole local et beaucoup d'entre eux tentent de survivre à travers la bijouterie et la sculpture. Les coordonniers modernisent leurs productions tandis que les griots et les *geseru* deviennent des pigeons voyageurs entre les différentes villes habitées ou fréquentées par les Soninké de toute condition sociale, démocratisant ainsi leur métier. Jadis les chefs griots créaient des hymnes en l'honneur de leur *batunfaabe* (père qu'on suit) ou de leur *tunka* (noble auquel ils sont attachés) en contre partie de l'attention particulière dont ils devaient faire l'objet (eux et leur descendance). Mais aujourd'hui avec l'appauvrissement de la plupart des familles nobles et l'émergence de nouvelles classes issues de toutes les couches sociales, les *geseru* et les griots sont devenus de véritables troubadours à la recherche du gain facile. Ils saisissent toutes les opportunités pour montrer leurs talents de laudateurs et de quémandeurs.

## CHAPITRE 2 - TYPOLOGIE DES GENRES LITTÉRAIRES ORAUX

La parole joue un rôle fondamental dans toutes les sociétés humaines, singulièrement dans les sociétés à traditions orales où elle est non seulement le support du message pour la satisfaction des besoins immédiats mais aussi un moyen de conservation et de transmission de la mémoire collective. Pour étayer cette affirmation faut-il rappeler ce mot de Jean Cauvin qui montre combien les sociétés à traditions orales sont redevables à la communication orale: *Une société à tradition orale a lié son être profond, sa mémoire, ses conduites plus valorisées, son histoire, sa spécificité à la forme orale de la communication.*<sup>14</sup>

Cette forme orale de la communication, par le biais de laquelle la tradition est enseignée et perpétuée, apparaît sous plusieurs aspects. Parmi ceux-ci, on distingue des paroles sociales dites ordinaires et des paroles sociales littéraires. Ces dernières qui sont l'objet du présent chapitre se définissent suivant des traits dégagés par des spécialistes au nombre desquels figurent les critères de Bienvenu Koudjo qui ont retenu notre attention :

- la réitérativité qui permet à ces paroles d'être reproduites par d'autres personnes dans des circonstances similaires à celles de leur création ;
- un certain degré de formalisation qui leur donne la possibilité de se constituer en un corpus transmissible ;
- la possibilité de donner lieu à une manipulation poétique consciente capable, de ce fait, d'offrir un intérêt pour le critique littéraire.<sup>15</sup>

En nous appuyant sur la représentation des genres parlés que se font les Soninké et sur la base des critères que nous venons de dégager, les paroles sociales, qui suivent, peuvent être considérées comme des paroles littéraires. Il s'agit des *taalínu* (paroles proverbiales), des *guman deppu* (devinettes), des *gumanḡu* ou *dangumaanu* (contes), des *duwaawunu* (prières), des *hirju* (paroles incantatoires), des *xiisanu* (mythes et récits

---

<sup>14</sup> Jean CAUVIN : *Comprendre la parole traditionnelle*, coll. "les classiques africain:s", Ed. St Paul, Paris, 1980, p. 6

<sup>15</sup> Bienvenu Koudjo : *La chanson populaire dans les cultures "Fon" et "Goun" du Bénin : aspects sémiologique et sociologique* : thèse d'état, Lille, 1989, p. 246

épiques). A cette abondante production littéraire, il faudra ajouter les chants qui sont l'objet du présent travail.

Le fait que la société recèle un patrimoine aussi varié et qu'elle arrive à distinguer ses différentes composantes suivant des critères qui sont propres à elle, montre qu'elle a une certaine conscience de la réalité culturelle que nous avons l'habitude de nommer littérature et ce malgré l'inexistence d'un terme générique pour désigner celle-ci en Soninké.

Pour avoir une vue générale sur cette littérature orale, il ne nous semble pas inutile de broser à grands traits ses différents genres pour montrer la spécificité de chacun.

## 2.1. LES TAALINU (PAROLES PROVERBIALES)

Les *taalinu* sont des énoncés sentencieux, lapidaires et généralement imagés. Issus de la sagesse populaire de tout un groupe social, ils sont utilisés pour étayer une idée donner un conseil pratique ou détruire une thèse. Leur énonciation n'est soumise à aucune restriction : n'importe qui peut énoncer un proverbe et quand il le veut, cependant la société accorde une importance à son adéquation avec les faits contingents. Mais si la possibilité d'utiliser les proverbes est offerte à tout le monde, la compétence requise pour une utilisation judicieuse de ceux-ci n'est possédée que par les personnes ayant un degré certain de culture, *xirisu* (vieux) *deenan xirisu* (jeunes vieux). D'où l'intérêt que suscite les propos des détenteurs de ce puissant moyen d'agrémenter les conversations quotidiennes et les joutes oratoires ; car le proverbe est par essence un mariage entre l'esthétique et l'éthique. Quant à la structure du proverbe, elle est multiforme. A côté des structures simples, on trouve des structures binaires et des structures plus complexes.

### - Structure simple

Yaaxen na i tuwan ya wuunu  
L'oeil ne pleure que celui qu'il connaît

### - Structure binaire

Ben da mukken teŋen wari, ma an ga da a kohen wari  
Celui qui a vu le front d'un étranger, verra sa nuque ou celui qui voit un étranger arriver le reverra partir.

### - Structure ternaire

Ho dunbe ga da be ma kari, an ga na kiyen yaaxa dunben wari, an na wuru



Celui qui a vu sa mère tuée par quelque chose de rouge, s'il voit le coucher du soleil prendra la fuite.

## 2. 2. - LES GUMAN DEPPU (DEVINETTES)

De par son nom, la devinette vient de *gumanne* (conte) et *deppe* (court), c'est-à-dire conte court. Ce genre qui a fait l'objet d'une intéressante étude<sup>16</sup> intervient toujours en introduction aux contes au cours d'une veillée. Fruit de l'imagination, la devinette se caractérise par le dialogue qu'elle crée entre le diseur de l'énigme et l'auditoire qui répond, dialogue au cours duquel apparaissent deux traits inhérents à ce genre (le jeu et l'éducation). En effet, au cours d'une séance d'énonciation de devinettes, l'encodeur pose une énigme que son auditoire cherche à décoder ; s'ils n'y parviennent pas, l'émetteur a droit à un cadeau avant de livrer la réponse adéquate. Par la multiplication de ces questions-réponses, les enfants se divertissent et testent leur degré d'intégration à leur culture, car les énigmes sont relatives à la vie quotidienne, à la société et à l'univers dans lequel ils évoluent. D'après l'étude précitée, il existe trois types de devinettes chez les Soninké.

- Les devinettes à question fermée

Gunba juppe wa in faaba kan gallaqgen ŋa, duna su ñagamen ga na ro a di an nta a fakka

- toro

Il y a une fosse profonde à la porte de la maison de mon père, quand on y met toutes les ordures du monde entier, elle ne se remplit pas.

- Oreille

- Des devinettes à question ouverte où nous pouvons avoir plusieurs réponses valables pour une même énigme.

. A wa finana

- kore

Il est tout noir

- le charbon

. A wa finana

- xaaxudun wuro

Elle est tout noir

- la nuit d'hivernage

---

<sup>16</sup> Tandia Fodié : op. cit; 1988, p. 138

- Des devinettes onomatopéiques qui sont une simulation de la réalité dénotée.

. Karaba karaba kass

Man ti i wa si wurunte rondini ji di

Le cheval court bien tant qu'il est sur la terre ferme. Quand il arrive à l'eau, il est obligé de ralentir. D'où *karaba karaba* : onomatopée simulant le bruit des sabots d'un cheval qui court et *kass* marque de l'arrêt brusque.

### 2.3. LES GUMANŋU (CONTES)

*Le conte est un récit long, formant un tout qui met en scène des personnages humains ou/et animaux. Partant d'une situation initiale donnée, il aboutit généralement à une situation inversée après plusieurs séquences où on voit les comportements différents des personnages.*<sup>17</sup>

Le conte soninké met en scène un conteur et un public qui doit participer à la narration par son approbation tout le long de l'énonciation. La coutume veut que l'on conte uniquement la nuit, la transgression de cette règle pouvant entraîner un malheur (perte d'un parent). Le conte ne demande pas un spécialiste. Il n'est l'apanage de personne et peut être dit par n'importe qui, qui a du talent. Les conditions d'énonciation de ce genre citées plus haut et les formules stéréotypées par lesquelles on commence et on clôture la narration, montrent à bien des égards le caractère communautaire de ce genre. En effet, le récitant commence toujours son conte par la formule suivante : *nda xa gumaani* (je veux conter pour vous) à laquelle l'auditoire répond par *guman liŋe* (qu'il soit un bon conte). Cette formule peut cependant varier dans certaines régions comme le Gidimaxa mauritanien où le conteur débute sa narration par *xa ti nda hayi* (dites-moi hayi) auquel le public répond par *hayi hayi*<sup>18</sup>. Aussitôt le contact noué avec son public, le diseur se met à réciter son texte dont il annoncera la fin par l'une de ces formules : *nga da in gumann̄en wutu noxu be nda a saaga yi* (j'ai ramené mon conte à sa source) ou *ngumann̄en fanka terenten faayi* (mon conte s'en va comme un vent). Ces mots de la fin mettent en évidence la nature de ces textes qui sont des récits imaginaires destinés à la circulation entre les différents membres de la communauté et dont personne ne peut revendiquer la paternité.

Sur le plan thématique, le conte soninké pose les grands problèmes de l'humanité en dramatisant dans des scènes vivantes, les rapports de l'homme avec la société. Ainsi dans ces récits imaginaires ne trouve-t-on pas

<sup>17</sup> Cauvin (J) : *L'image, la langue et la pensée*, collectanea Institut Anthropos, 1980, p. 64

<sup>18</sup> TANDIA Ousmane : Op. cit., 1986, p. 12

des thèmes aussi répandus comme la jalousie, les tensions entre frères, la fraternité, le courage dans l'épreuve, la victoire de la ruse sur la brutalité, du faible sur le fort. Au-delà de sa fonction de divertissement, le conte, par la richesse de sa thématique et sa variété, présente non seulement des types de comportements humains, mais aussi cherche à cultiver en nous des vertus humaines indispensables à la vie en communauté.

## 2. 4. LES DUWAAWUNU (ALLOCUTIONS DE CIRCONSTANCE)

Tous les événements qui marquent la vie sociale et religieuse des Soninké (naissance, mariage, voyage, décès) donnent lieu à la profération d'un discours de circonstance appelé *duwaawu*. Ces paroles sociales ou religieuses reposent sur un fond commun qui peut cependant être enrichi par des talents personnels des diseurs. La maîtrise de ce type de discours prouve le degré d'intégration de l'individu dans sa communauté de base, car le commun des mortels conçoit mal qu'un adulte consommé ne soit pas en mesure de proférer ces paroles qui visent à partager la joie ou la peine avec quelqu'un.

A ce premier type d'allocutions liées aux aléas de la vie sociale s'ajoutent d'autres qui ponctuent les différentes fêtes religieuses. Ces paroles communément appelées *ke bire waagande* sont dites pour le renforcement de la cohésion sociale. Elles peuvent s'étendre sur trois jours au cours desquels les différents membres d'une communauté villageoise se souhaitent mutuellement santé, prospérité, longévité, sécurité. Il faut cependant noter que la prononciation de ces types de discours nécessite la présence d'un émetteur et d'un récepteur au moins qui communiquent entre eux tout le long de l'énonciation.

Citons à ce propos une version d'une allocution prononcée à l'occasion d'une fête religieuse à l'occasion d'une naissance.

Fête

- A. Xa da ke bire waaga
- B. Waaga do siina gabe
- A. Hari na o kafu waaga jaman ηa
- B. Anmiina
- A. O ga jidi o ga ma naqqasi
- B. Anmiina
- A. Ho ga ma bono o yi ma xonne
- B. Anmiina
- A. Xonne be halle ga nta o toorono
- B. Anmiina
- A. Hari na o sunka yinben dallandi

B. Anmiina

A. Hari na xeyi teraanon sire yi

B. Anmiina

A. Vivez de pareils moments l'année prochaine

B. L'année prochaine et beaucoup de ses semblables

A. Puisse Dieu faire de nous des membres de l'assemblée de l'année prochaine

B. Amen

A. Dans la croissance et non dans la régression

B. Amen

A. Que toute perte enregistrée soit celle d'un ennemi

B. Amen

A. Un ennemi dont la perte ne nous porte pas préjudice

B. Amen

A. Puisse Dieu nous permettre de veillez ensemble pendant longtemps

B. Amen

A. Puisse Dieu ramener les migrants dans leur foyer dans de bonnes conditions

B. Amen

#### Naissance

Hari na o do saare hon birandi

Anmiina

Na a jamaanu liŋo

Anmiina

Na xirise xotte ro a di

Anmiina

Yelli a ga nta saaxe do haabe xata

Anmiina

Yelli a ga nta xati kuttu toxo

Anmiina

Que Dieu nous donne longue vie avec ce qui vient d'être enfanté

Amen

Fasse de son époque une belle époque

Amen

Lui fasse connaître la majorité

Amen

Lui protège père et mère

Amen

Le fasse échapper à une mortalité infantile

## 2. 5. LES HIRJU (PAROLES ÎNCANTATOIRES)

Toute action, toute manière d'être (beauté, intelligence, politesse) est susceptible de devenir l'objet de la parole d'autrui ou de déclencher des hostilités. Face à l'impossibilité de se soustraire à tous les maux auxquels l'individu est exposé dans sa vie de tous les jours, la société soninké a créé ses moyens propres pour conjurer un danger ou l'éliminer. Parmi ceux-ci, on note la parole incantatoire (*hirje*). Destinée à mettre en mouvement des forces invisibles en sommeil, la parole incantatoire a deux fonctions : la protection ou la prévention (*hanande*) et la destruction (*bononde*). Elle fait appel à une association de rythmes et de sonorités dont la nature vibratoire semble donner une certaine puissance aux paroles proférées. Contrairement au *duwaawu* qui admet l'improvisation, la parole incantatoire est fixe. Toute atteinte à son intégrité rend inefficace son action sur les humains, les animaux et les choses. Il faut noter également que la parole incantatoire soninké peut faire appel à plusieurs emprunts au Bambara au pulaar et à l'arabe.

Bimillaahi

Patti mexe, patti patti mexe .

Patti tiibata mexe .

Marafan toxon ya ni digi fana .

Kaafan toxon ya ni xanante .

Bunnen toxon ya tukur tukuusi .

Ku naxati ga na yanqa koota be

Taqqe nta nke (kaati) dan ŋa ni

Ti Alla ti Annebi .

J'invoque le nom de Dieu

Patti<sup>19</sup> fer patti patti fer

Patti tiibata<sup>20</sup> fer

Le fusil s'appelle premier bouc

Le sabre s'appelle wara wara<sup>21</sup>

Le couteau s'appelle fluidité

L'alène s'appelle tukur tukuusi<sup>22</sup>

Le jour où ces quatre choses se mettront en action

Moi (x) je serai indemne

Par la grâce de Dieu et de son prophète.

---

<sup>19</sup> onomatopéc

<sup>20</sup> idem

<sup>21</sup> idem

<sup>22</sup> idem

Encadrée par des formules aux résonances religieuses incontestables, cette parole incantatoire, en dépit des multiples onomatopées qui l'émaillent, rappelle les prières musulmanes. Cela montre jusqu'où, le peuple soninké a été marqué par l'ambiance musulmane dans laquelle il baigne depuis plusieurs siècles.

## 2. 6. LES XIISANU (MYTHES ET RECITS EPIQUES)

Emprunté à l'arabe, le terme *xiisa* désigne à la fois les récits mythiques et les récits épiques. Ainsi, on parlera de *Bakkari Maxan Xiisa* l'épopée de Bakkari Maxa et le *Wagadu Xiisa* le mythe du Wagadu (Ghana). Mais derrière cette identité terminologique se cachent des différences qu'il faut souligner pour montrer la spécificité de chacun de ces genres.

Le mythe est un récit très proche du conte par sa structure mais différent par sa fonction. Il est donné comme histoire vraie et a des implications profondes et durables sur les comportements et les institutions. Il serait selon Lilyan Kesteloot<sup>23</sup> *un récit symbolique, dont l'élucidation est à rechercher cas par cas, non sur la base d'une symbolique universelle mais à partir d'une ou plusieurs paires d'oppositions qui renvoient à une contradiction bien précise et propre au groupe qui le produit.*

Les traditions orales soninké recèlent maints récits mythiques sur l'origine des villages, sur les migrations et les fondations de royaumes dont le plus connu est celui du Wagadu (Ghana). Texte référence, ce mythe placé dans le contexte soninké de l'époque apparaît comme un traité de l'origine des clans les plus prestigieux du pays et le fondement de leurs croyances religieuses. Son interprétation permet d'exhumer les stratifications sociales et croyances religieuses fondatrices de la société soninké. D'autre part, ce texte montre depuis quand est scellé le destin de l'homme soninké. En effet, depuis le meurtre du Bida, le python mythique dont ce peuple était l'adorateur, il semble voué à l'errance, errance qui prend aujourd'hui l'allure d'un phénomène de société, comme si le pouvoir maléfique du Dieu serpent, continuait à s'exercer sur ce peuple d'agriculteurs. Ils sont présents partout, en Afrique comme marchands, en France comme travailleurs émigrés et viennent de découvrir l'Amérique et l'Australie !

Quant au récit épique, c'est la narration des hauts faits d'un héros reconnu comme tel par le groupe social auquel il appartient. Il véhicule toutes les valeurs que la société est en droit d'attendre de tous, valeurs

---

<sup>23</sup> Lilyan Kesteloot : "Le mythe ses définitions et leurs implications méthodologiques", article inédit, p. 73

fondées sur le sens de l'honneur et de la bravoure. Quand les exploits guerriers d'un héros ou ses qualités de faiseurs de miracles deviennent nombreux, ils produisent une devise : *ñiime* qui s'articule autour de la naissance, des qualités morales, intellectuelles, des conquêtes et autres prouesses de l'intéressé.

Les épopées foisonnent dans les traditions orales soninké, mais leur importance dépend des héros qui en sont les sources d'inspiration. Une étude de ce type de récit chez les Soninké permet de dégager deux types d'épopées : celle qui sont liées à des héros païens, Muusa Hatuma, Karunga Jaawara, etc. et celles qui sont liées à des personnalités religieuses comme Cheikh Hamahulla qui, bien que n'étant pas d'origine soninké est le chef spirituel de nombreux membres de cette communauté linguistique au sein de la laquelle, il jouit d'une grande audience.

## CHAPITRE 3 : CADRES DE PRODUCTION ET NOMENCLATURE DE LA PAROLE CHANTÉE

### 3. 1. LA CIRCONCISION

#### 3.1. 1. Aspects généraux

Manifestation culturelle millénaire, la circoncision traditionnelle apparaît de prime abord comme une diminution, une atteinte à l'intégrité de la personne. Mais aux yeux de ceux qui la pratiquent depuis des générations, elle a une signification positive car elle est perçue comme une promotion sociale.

*Assumer la souffrance, surmonter la peur permettent de grandir et de devenir homme. Accepter de subir une blessure à l'organe viril ne diminue pas celui-ci, mais le grandit symboliquement, lui confère un sens nouveau.<sup>24</sup>*

Malgré l'angoisse qui précède cette épreuve et la souffrance paroxystique qu'elle entraîne, la circoncision est vécue comme un phénomène normal, une voie incontournable, si l'on veut jouir de ses droits dans la société. En nous appuyant sur cette affirmation de Nouredine Toualbi, on peut dire que cette vision des choses est largement partagée par d'autres peuples comme le peuple algérien :

*La circoncision rituelle fait partie des us et coutumes de la société algérienne, elle est tout naturellement perçue comme valeur sociale et culturelle, symbole de l'identité, voire de la normalité de chacun des constituants du groupe social avec l'ensemble des membres de celui-ci. N'est-il pas remarquable qu'un simple retard dans la circoncision, va inciter le jeune garçon à revendiquer l'acte opératoire qu'il considère comme la condition fondamentale de son intégrité corporelle et sociale.<sup>25</sup>*

Motivée pour l'essentiel par des considérations religieuses et sociales, la circoncision traditionnelle n'est pas le résultat d'un acte spontané. Il n'est donc pas superflu de voir où elle puise ses racines. Ce faisant, nous pensons que l'analyse de Nouredine Toualbi du rituel périnomique donne suffisamment d'indications sur l'origine de cette pratique.

Dans son analyse, il s'est intéressé d'abord aux juifs en se référant à la Bible et à l'histoire. Citant le texte fondamental de la chrétienté, il

---

<sup>24</sup> Anne Marie ROCHEBLAVE SPENLE, préface du livre de Nouredine Toualbi : *La circoncision : blessure narcissique ou promotion sociale*, Alger, Entreprise nationale du livre, 1983, p.8

<sup>25</sup> Nouredine Toualbi : Op. cit. 1983, p. 18



souligne ces propos d'Elohim à Abraham, propos qui ont valeur d'injonction divine.

*Tu garderas mon alliance, toi et ta race après toi, suivant les générations. Voici mon alliance que vous garderez entre moi et vous, et ta race après toi : tout mâle d'entre vous sera circoncis, vous serez circoncis quant à la chair de votre prépuce et cela deviendra le signe de l'alliance entre moi et vous. A l'âge de huit jours, sera circoncis tout mâle d'entre vous suivant vos générations : celui qui est né dans la maison et celui qui est acquis, à prix d'argent de tout étranger qui n'est pas de ta race<sup>26</sup>.*

Au plan historique, il a tenté de montrer que cette pratique qui marquait initialement l'alliance du peuple juif avec Dieu a connu des aléas quant à son application. Courroucé par le non respect de son obligation, Dieu voulut ôter la vie à Moïse qui fut sauvé par son épouse. Depuis cet épisode, sur insistance de Moïse, la circoncision semble avoir été appliquée de façon régulière par le peuple juif si bien qu'aujourd'hui elle reste une obligation religieuse incontournable pour la descendance d'Abraham.

Abordant le problème de la circoncision chez les musulmans, il a constaté d'abord l'existence de cette pratique chez les tribus arabes bien avant l'avènement de l'islam. La conjonction de ce facteur avec l'absence d'allusion à cette manifestation dans le Coran qui est le texte fondamental de l'Islam l'amènent à conclure que ce rituel n'est pas le résultat d'une loi divine. Selon lui, l'existence de cette pratique trouve son origine dans le rattachement des Arabes à Ismaël d'une part et dans leur longue cohabitation avec les milieux sémites d'autre part.

Mais si la circoncision est une pratique courante chez les Hébreux et chez les musulmans, elle n'a cependant pas la même signification. Pour les premiers, la circoncision est le signe de leur alliance avec Dieu, alors que les seconds n'y accordent aucune signification notable. Elle est tout simplement recommandée dans la Sunna (tradition du prophète) comme une mesure d'hygiène corporelle au même titre que l'écourtage des ongles et des moustaches.

S'interrogeant sur la signification de la péritomie chez les Hébreux, Nouredine Toualbi à la suite de P. Gordou donne l'explication suivante : *le sang qui coule de la blessure faite au prépuce est une offrande à Dieu grâce à laquelle se réalise l'alliance. De ce fait, la circoncision devient un acte sacro-saint, elle favorise un rapprochement spirituel avec son créateur,*

---

<sup>26</sup> Nomeddine Toualbi : Op. cit., 1983, p. 23

*comme elle réalise du même coup l'infusion en l'homme d'une énergie divine particulière.*<sup>27</sup>

Quant à l'attitude de l'Islam vis-à-vis de la circoncision, il y note "une certaine ambiguïté entre théorie et pratique, mais où la pratique est rigoriste en face d'une théorie laxiste." En effet, pour l'homme musulman, parmi les preuves irréfutables de son appartenance à l'Islam, figure en bonne place la circoncision alors que le terme *xitaan* qui désigne cette réalité culturelle dont nous parlons n'est cité nulle part dans le Coran. Cet état de fait s'explique selon Toualbi par le désir de l'Islam de ne pas être en porte à faux avec sa vocation universelle proclamée.

Il s'efforcera de montrer par ailleurs d'autres contradictions dans les pratiques des musulmans en citant les cinq piliers de l'Islam. Par exemple le pèlerinage, commandement ne tenant lieu d'obligation que pour ceux des musulmans matériellement aptes à faire face à toutes les dépenses que cela engendre mais qui est accompli par des musulmans démunis parce qu'il élève au rang de *haaj* socialement honoré dans certaines sociétés musulmanes.

### *3. 1. 2. La circoncision rituelle chez les Soninké*

La vie de l'homme soninké traditionnel est ponctuée par trois grands moments : la naissance, la circoncision et le mariage. En dépit de l'intérêt que nous accordons à ces trois grandes fêtes au cours desquelles l'homme est célébré, nous n'aborderons ici que les deux dernières en raison de leur caractère solennel et surtout des chants qui les rythment et qui sont l'objet de notre présente étude.

La circoncision est une pratique ancienne en milieu négro-africain. Ce rite initiatique, qui remonte à la nuit des temps, marque le passage d'un état à un autre, c'est-à-dire du stade d'adolescent à celui d'adulte consommé. A cet égard, l'expression utilisée par les Soninké pour désigner ce phénomène (*roye yugu*) est révélatrice. Elle signifie non seulement intégrer la classe des hommes, mais aussi acquérir une certaine promotion sociale aux yeux des autres, car ce n'est qu'après avoir sacrifié à cette tradition que le jeune homme peut fonder un foyer où aller faire fortune ailleurs.

---

<sup>27</sup> Noureddine Toualbi : Op. cit., 1983, pp. 29, 30

Préparée longtemps à l'avance et déclenchée au moment où les réserves alimentaires abondent (octobre, novembre) la circoncision concernait toute une classe d'âge dont elle renforçait la cohésion. Les différentes épreuves subies ensemble et la vie commune aux *biiru*, lieu de retraite des initiés, étant de puissants facteurs de réalisation d'une fraternité. Pour cerner l'ampleur de cette manifestation culturelle, ne serait-il pas intéressant de voir les différentes phases de son déroulement, quelques unes des évolutions qu'elle a connue au cours de l'histoire, le mode d'encadrement des circoncis et le mode d'organisation des initiés aux *biiru* dans des localités comme Bakel où nous avons recueilli les chants relatifs à cette manifestation.

La réalité des cérémonies traditionnelles comme la circoncision est de nos jours oubliée par les adultes, inconnue des jeunes, mais toujours vivante dans la mémoire des personnes âgées qui font office de gardiennes des traditions. Elle connaît trois moments forts : la phase préparatoire, la phase de la circoncision et la phase finale sanctionnée par la danse du *janba* (danse du vautour). La phase préparatoire se déroule en deux temps : le *gaañinde* et le *xooxoyinde*.

Le *gaañinde* est une veillée traditionnelle précédant les cérémonies de la circoncision. Elle a lieu tard dans la nuit, à un moment propice à la méditation et à la communication avec les esprits. Elle se déroule dans une ambiance de fête au cours de laquelle, hommes et femmes dans une chorégraphie impeccable, chantent et dansent.

Ces instants d'exaltation collective constituent non seulement un moyen de rompre avec la monotonie de la quotidienneté mais aussi un facteur de rapprochement des membres de la communauté. Les chants qui ponctuent cette phase sont des chants relativement courts dont la thématique tourne autour de trames historiques faisant la fierté de tout un peuple.

T 19

O na daga Jaata Kaara,  
Yilli xulle soxa jaata.

O na daga Jaata Kaara,  
Sappi xulle soxa jaata.

O na daga Jaata Kaara,  
Kan xulle soxa Jaata.

O na daga Jaata Kaara,  
Godo xulle soxa Jaata.

Nous nous rendrons chez Jaata,  
Jaata, producteur de mil blanc.

Nous nous rendrons chez Jaata,  
Jaata, producteur de sel blanc.

Nous nous rendrons chez Jaata,  
Jaata, producteur d'or blanc.

Nous nous rendrons chez Jaata,  
Jaata, producteur de métal blanc.

Des royaumes comme le Gajaaga (Jaata Kaara) sont cités ainsi que leurs richesses fabuleuses comme pour rappeler aux générations montantes le

passé glorieux du peuple auquel elles appartiennent. Par leur courage, leur sens aigu de l'honneur, les ancêtres n'ont jamais fléchi devant une épreuve difficile. Il appartient donc à ceux qui ont la lourde mission de perpétuer l'héritage laissé par ces derniers, de se montrer dignes et la plus belle manière de le prouver est de ne pas tressaillir aux roulements des tam-tams annonçant l'épreuve du couteau. Le *gaañinde* ainsi que les différentes phases qui le suivent, malgré le rapprochement communiel qu'ils favorisent dans le village sont vécus différemment dans les foyers d'où l'émotion qu'ils provoquent : par le phénomène de la mortalité ou de la stérilité, certaines personnes n'ont pas le privilège de se faire représenter aux *biiru* symbole d'une continuité ontologique. D'autres sont arrachés à l'affection des leurs, avant d'assister à cet instant suprême dans la vie de leurs enfants.

Quant à la deuxième partie de la phase préparatoire appelée *xooxoyinde* (mise en condition des initiés), elle coïncide avec les premières lueurs de la matinée. Cette phase mettait en scène les femmes du village qui, sous forme de ballets et munies de gourdes remplies de pierres comme instruments de musique, exacerbèrent le courage des futurs circoncis à travers des chants. Dans ces chants, elles prônaient la bravoure et la sauvegarde de l'honneur des ancêtres comme une nécessité impérieuse, car la postérité gardera en souvenir le comportement de chacun et de tous.

Le *xooxoyinde* est aussi une manière de rappeler au candidat la chaîne de solidarité qui s'est tissée autour de sa personne pour lui donner le comportement stoïque qu'on attend d'un homme dont l'honneur familial voire même clanique est en jeu. D'autre part, quand on regarde de près les conditions dans lesquelles se déroulaient la circoncision rituelle, cette mobilisation sociale se justifiait amplement. En effet, les forgerons qui avaient le monopole de la pratique chirurgicale de la circoncision, malgré toutes les précautions qu'ils prenaient, ne disposaient que de moyens rudimentaires pour soigner les plaies. C'est pourquoi, certains initiés ne survivaient pas à la blessure qu'on leur infligeait à l'organe viril. En dépit du souvenir vivace de certains cas de décès au cours de ce rite initiatique, les parents incitaient leurs enfants à l'accomplir sans faiblesse, l'aspect valorisant de cette pratique primant sur toutes les autres considérations.

Le *sallinde* ou phase opératoire intervient au petit matin et nous installe au coeur de l'événement. Il a lieu sur la montagne sacrée. Au moment de l'accomplissement de cet acte rituel, les femmes au pied de ladite montagne, dans un élan de solidarité avec leurs enfants entonnaient des chants adaptés à la circonstance. Ces chants comme ceux des phrases précédentes mettent en garde l'initié contre la couardise et prônent la sauvegarde de l'honneur familial comme une valeur intemporelle.

Wage nta kanna, Sanba Dunbe  
Aali renme, Sanba Dunbe  
An ga na kanu Sanba  
Sorona an ko  
An ga wuru de, Sanba Dunbe  
Sorona an ko  
Sanba Dunbe, un noble ne doit pas avoir peur  
Sanba Dunbe, fils de Ali,  
Si jamais tu as peur  
la postérité en gardera le souvenir  
Sanba Dunbe, si jamais tu fuis  
la médisance sociale s'en emparera. T 43

Kon da bugunbugun funsen wori ?  
Kon da seran renmen yaagun wori ?  
Qui a jamais vu les graines de pestigridi ?  
Qui pourra donc assister à la honte d'un homme ? T 40

Juste après l'acte opératoire, comme pour tester le degré d'endurance des *kutunto* (circoncis), on les faisait monter sur des chevaux conduits par leurs aînés. A la fin de cette chevauchée qui ne durait que quelques minutes, ils retournaient aux *bullu* (collines sacrées) où ils recevaient les premiers soins. Le pansement consistait à envelopper l'organe viril dans des écorces de gonakier bien taillées et ajustées à ce dernier. Mais auparavant, le personnel soignant prenait le soin de nettoyer la verge et de la couvrir avec une poudre obtenue à partir de la mouture des fruits de la plante précitée.

Le passage aux *bullu* est une manifestation des survivances animistes chez les Soninké. C'est dans cette sorte de sanctuaire, loin des regards des curieux et des profanes que s'accomplissait un rite immémorial. Il consistait à confier les circoncis aux ancêtres et aux génies protecteurs. L'acteur principal de cette cérémonie était le *baawo* (gardien spirituel des circoncis) qui, dans une atmosphère quasi religieuse récitait des formules incantatoires dont la puissance magique conjurait tous les auspices néfastes.

De ce lieu sécurisant, sortaient les initiés habillés de *jangido* (tenue de circoncis) mais aussi armés de couteaux et de flèches, moyens de dissuasion contre les forces occultes, car dans l'imagerie populaire soninké, les jeunes mariés et les circoncis représentent les cibles préférées des mauvais esprits.

Fiers d'avoir sacrifié à une tradition chargée de symboles, les initiés regagnaient leur *biiru* (lieu de retraite).

L'arrivée des circoncis aux *biiru* était marquée par un chant. Ce chant entonné par les initiés eux-mêmes est un hommage rendu à cette école de civisme au sortir de laquelle l'individu était digne d'acquérir un statut lui permettant de jouer certains rôles dans la société. Cette promotion n'étant que la juste récompense du combat que l'initié a su mener contre soi-même.

T 46

Biire an salaamaale	Hangar salut à toi
Bari Alla ga da o jama	Heureusement que Dieu nous a réunis.
Biire an kome hoore	Hangar des hommes libres et des esclaves
Bari Alla ga da oj ama	Heureusement que nous a réunis.
Biire an deena xirise	Hangar de jeunes et de vieillards
Bari Alla ga da o jama	Heureusement que Dieu nous a réunis.

Dans la matinée du premier jour de l'initiation, les amies et les cousines des circoncis leur apportaient du riz trempé et sucré. Cette cérémonie communément appelée cérémonie du *janbu* est doublement symbolique. D'abord par la nature de l'aliment qu'on leur servait (denrée rare et précieuse), ensuite par le genre de rencontre qu'on créait, rencontre qui visait à cultiver en eux certaines valeurs chères à la société (pudeur, courage, sens de l'honneur). Cette volonté de tremper les caractères est présente dans toutes les phases de l'initiation. Elle se traduit par des brimades et des interdits de toutes sortes. Malgré toutes ces mesures vexatoires, aucune forme de protestation n'était admise. Elles étaient d'ailleurs rapidement réprimées pour qu'elles ne fassent pas tâche d'huile. Mais derrière cette rigueur se cache la volonté de créer les conditions d'une guérison rapide et développer les capacités d'adaptation de l'individu aux situations difficiles car après la circoncision, l'homme soninké doit pouvoir faire face à toutes sortes de contraintes.

Au huitième jour, les circoncis prenaient un bain rituel au fleuve appelé *maawo*. Il avait lieu très tôt le matin, sur une plage sablonneuse à l'écart des regards indiscrets. A quelques mètres du fleuve, les circoncis s'adonnaient à une course effrénée qui est aussi une épreuve d'endurance permettant de se surpasser. Celui d'entre eux qui arrivera le premier et qui effectuait le *Jaawa*, une sorte de saut périlleux était déclaré le plus courageux ; cela lui donnait le droit de bénéficier d'une grillade de côtelettes des bêtes qui étaient égorgées durant toute la phase de l'initiation. Cette

récompense s'appelait *yugu sirin kanpe* ou *yugu sirin saxabanne* côtelette du preux.

Après ce bain de purification, qui se répétait plusieurs jours arrivait une autre étape significative : le *janba* ou la danse du vautour. C'était le signe annonciateur de la sortie imminente des initiés qui passaient de l'adolescence à l'âge adulte en changeant de costumes et d'attitudes en prenant progressivement la place qui leur revenait dans la gestion des affaires de la cité qui mettait l'accent sur la valeur du groupe plutôt que sur celle de l'individu. Le *janba* est une danse guerrière réservée aux initiés mais les jeunes filles étaient tenues d'y assister. Au cours de ces séances de danse, elles étaient astreintes à la corvée d'eau tandis que les incirconcis devaient apporter de la paille pour l'éclairage. Celles qui se hasardaient à s'absenter à ces soirées récréatives étaient sévèrement châtiées par des équipes formées à cet effet.

La circoncision proprement dite se terminait par une présentation des circoncis à leurs parents. Auparavant, c'est le *Baawo* qui fixait discrètement la fin de la date de la retraite avec ses protégés. Aussitôt la fin de la circoncision annoncée aux parents, les *girikuto* (ceux qui viennent d'être circoncis) se lançaient à l'assaut des bêtes. Tous les poulets et les moutons se trouvant en dehors des poulaillers ou des étables qu'ils arrivaient à assommer avec leur lance ou leurs bâtons leur revenaient de droit ce jour-là.

### 3. 1. 3. *Evolutions au cours de l'histoire*

La circoncision a connu beaucoup d'aléas au cours de l'histoire. Sa durée qui était de trois mois a été ramenée à trois semaines. D'autre part, la formation des initiés qui se déroulait aux *biiru* a fini par se passer alternativement au village et au hangar-retraite. (*biiru*).

En dépit des modifications apportées à son déroulement, ce rite initiatique a gardé pendant longtemps son esprit, ses principales phases, son encadrement et le mode de fonctionnement des *biiru* (lieu de retraite). Ainsi, après le processus qui conduisait à la phase opératoire et toutes les épreuves qui la suivaient, les circoncis prenaient le chemin des *biiru* où ils devaient passer la journée. Sur la route, ils entonnaient ce chant :

Naame ke kille kiite  
O ri naame ke batu

la circoncision est une vieille tradition  
Nous sommes venus la perpétuer

Ils exécutaient ce chant, en martelant le sol avec leur lance. Il met en exergue le caractère rituel de l'événement et montre sa conformité avec la volonté divine. L'arrivée aux *biiru* est marquée par un chant qui est un salut au lieu qui leur servira d'abri durant cette phase de mutation. La coutume voulait également qu'ils chantent au moment de prendre congé de leur hangar retraite. Dans ce chant qui commence comme suit :

Biiri an yiiri yooro	que la paix soit sur toi hangar-retraite
Bari Alla ga da o jama	pour nous avoir heureusement rassemblés

Ils rendent non seulement hommage à ce lieu qui les a abrités toute la journée mais aussi évoquent leurs rapports avec les jeunes filles, rapports empreints de brutalité et de violence. Ils clôturaient ce chant par l'évocation d'un constat : la puissance que leur confère leur nombre et qui les laisse apparaître comme une force avec laquelle il faut compter dans le village.

Poursuivant leur progression vers le domicile du *Baawo* (gardien spirituel), ils passaient par la place publique du village qu'ils saluaient en ces termes :

Ke debe bera xooro	Place publique du village
Bari Alla ga o jama	Heureusement que Dieu nous a réunis

Ces mots prononcés à l'endroit de la place publique sont suivis de deux chants courts dans lesquels ils attiraient l'attention des villageois sur eux-mêmes et sur leur *saawaane*, l'unique fille qui les accompagnait durant la phase de l'initiation. Quant à leur arrivée à la maison de leur gardien spirituel, elle est marquée par un chant dans lequel ils lui rendaient hommage et se présentaient à lui comme des hôtes.

La nuit, après le dîner, à l'intérieur de la concession du *Baawo*, ils exécutaient le *lelewa* en martelant le sol avec leur lance, ce qui donnait un effet rythmique supplémentaire aux "vers" qu'ils égrenaient. Les chants du *lelewa* sont les plus complexes des chants de circoncision que nous avons collectés à Bakel. Plusieurs personnes se contentaient seulement d'avoir le ton pendant la durée de l'initiation sans pour autant mémoriser les paroles. Ils sont également les seuls chants de circoncision qui sont entourés de tabous : ils ne doivent pas être chantés pendant l'hivernage. Dans le *lelewa* les circoncis abordaient des thèmes aussi variés que la circoncision et ses prolongements, le courage, l'évocation de voyages, d'habitudes alimentaires, etc.



Jaaxa jaagu na xo nigije  
on da a konko a na yere  
Jaagu nta xota o dan ηa  
xo a falle jangiro  
Jaagu jangiron falle  
Ren roxonnaane su na muñi

La circoncision est semblable à une goutte de rosée  
Dès qu'on la secoue, elle tombe  
Nous ne craignons pas l'épreuve du fer  
Mais plutôt l'infection qui peut s'en suivre  
N'eût été cette infection  
Même les plus petits l'auraient supportée. T 52

Au moment d'aller au lit, les initiés entonnaient un chant intitulé *saxumaxa* dans lequel ils cherchaient refuge auprès de Dieu et auprès de leur *Baawo*. Le lendemain, ils répondaient au premier chant du coq par un distique à travers lequel ils interpellaient l'Iman :

Almaani giri on salli	Iman lève-toi pour la prière
Sallen da i bire бага	Il est l'heure de prier T 64

Avant de rejoindre leur hangar-retraite, les initiés s'armaient de nouveau de leur lance et au moment de sortir de la maison de leur protecteur, ils se mettaient à exécuter un autre distique.

Kagumen toxo i kan ηa	que le maître de la maison reste chez lui
O ku ña gunne yugu	Nous, nous sommes devenus des hommes de la brousse T 65

Une fois à la porte de la concession, ils s'arrêtaient un instant pour interpeller leur mère à travers un chant court. Après l'exécution de ce chant, ils prenaient le chemin de leur hangar-retraite en chantant sans interruption. Ce cycle que nous venons de reprendre se répète tous les jours jusqu'à la fin de l'initiation.

### 3. 1. 4. L'encadrement des circoncis

Homme symbole, le *Baawo* est le maître incontesté des cérémonies, le dépositaire des savoirs occultes des ancêtres et l'esprit protecteur des initiés. Dans chaque localité il est choisi à l'intérieur d'une même famille. Ce fait est lié au schéma classique de la transmission du savoir en Afrique (de père en fils). D'après l'enquête que nous avons menée sur la désignation

du **Baawo**, il ressort qu'ils sont choisis à l'intérieur d'une famille dont l'ancêtre s'était révélé à l'attention générale par son savoir occulte. Mais en aucune manière un **Baawo** ne peut être choisi à l'intérieur d'une famille maraboutique ceux-ci prenant officiellement leurs distances vis-à-vis de ce qui est profane. Dans sa tâche d'encadrement le **Baawo** est secondé de **guleyi** (jeunes hommes ayant déjà subi l'épreuve du couteau).

Ensemble, les membres de ce groupe composent une équipe qui encadre, veille à la transmission des traditions et assure les conditions d'une bonne guérison des garçons. A ces membres de l'encadrement s'ajoute la **saawaane** (mère des circoncis) choisie à l'intérieur d'une famille castée, cette fille est le seul élément féminin qui vit parmi les circoncis et qui était considérée avec beaucoup d'égards.

Les autres filles du village, exceptée celles du **Baawo**, subissaient toutes sortes d'exactions de la part des initiés durant toute la durée de la circoncision. Elles étaient tenues de se rendre quotidiennement au jardin potager aménagé par les circoncis où elles étaient soumises à la corvée d'eau. Dans ce jardin, ils donnaient libre cours à leurs instincts dominateurs en passant par des procédés fantaisistes : demander aux jeunes filles d'arroser avec des tamis ou avec des cuillères en bois ou tout simplement de remplir la bouche pour irriguer le jardin étaient autant d'exercices difficiles auxquels elles étaient astreintes.

Derrière le traitement de faveur dont bénéficiait la **sawaane** se cache tout un symbole. En effet, dans la société traditionnelle soninké, l'homme a des pouvoirs étendus par rapport à la femme, mais dans l'exercice de ce pouvoir, il ne devrait pas perdre de vue le statut de certaines femmes (mères, tantes, grands-mères, etc.) qui doivent être traitées avec tout le respect qui leur est dû.

Tout compte fait, la circoncision traditionnelle apparaît comme une cérémonie qui impressionne non seulement par son encadrement, mais aussi par la quasi reproduction des structures sociales en vigueur dans le village.

### 3. 1. 5. Structures sociales des **biiru** (hangar-retraite)

Lieu de séjour des circoncis, les **biiru** représentent une société en miniature aux règles strictes qui trempent les caractères et tissent les liens de solidarité entre les initiés. A sa tête, se trouve bien évidemment le **biiru gume** chef des **biiru** issu de la famille régnante du village. On y trouve également le **jerno** ou **jarnoone**, jeune sévère et plein d'autorité. Issu d'une

famille castée liée à la famille des *baawo*, il incarne l'esprit de protection des circoncis dans le camp. Il est toujours le premier à subir l'épreuve du couteau car à travers sa personne on teste les capacités du *baawo* à assurer la sécurité des membres de sa famille et partant celle des autres. On note également, la présence du *kurugume* (chef de guerre) issu d'une famille guerrière ;

- du *tarsaṇaane*, garde toujours en service. C'est le doyen d'âge des jeunes esclaves de la famille régnante présente dans les *biiru* ;
- du *toyiduune* ou *tayiduune*, annonciateur de nouvelles dramatiques au village. Son choix se justifie par ses capacités athlétiques ;
- du *xeereene*, bouffon et enfant gâté des *biiru*. Tous ses caprices sont satisfaits de force par les jeunes filles ;
- du *tenmaane*, goûteur des plats devant être servis. Il est issu du clan des *mangu* ;
- du *koronaane*, benjamin du groupe. Il est choyé de tous et tous ses caprices sont satisfaits.

En définitive, la circoncision rituelle, au delà de toute sa splendeur était une école où on initiait jeunes gens à l'exercice de leurs futures fonctions. Le chef devait à partir des *biiru* apprendre à gouverner, les subordonnés à se soumettre, certains auxiliaires du pouvoir à devenir la mémoire de la société en retenant le courage des uns et la couardise des autres. Après les *biiru*, l'homme n'a plus beaucoup de choses à apprendre sur sa société tout au moins au plan théorique. Aujourd'hui, la circoncision traditionnelle n'est plus qu'un vague souvenir. Elle a été remplacée par une simple opération qui a lieu dès la tendre enfance. L'école, la cohabitation avec d'autres ethnies, des réformes sociales opérées par certains guides spirituels, des préoccupations obsédantes comme l'émigration sont autant de facteurs qui ont vidé cette tradition ancestrale de sa subsistance dans certaines contrées.

## 3. 2. LE TAALIBAAXU

### 3. 2. 1. Généralités

Le triomphe de l'Islam en pays soninké a donné naissance à plusieurs foyers culturels ou *maysi*. Ces universités célèbres qui portent l'empreinte de savants soninké comme les quatre disciples de Foodiye Salim Suwaare (Baaba wage, Bullaayi Maarega, Buna Tanjigoora) ou encore d'érudits comme Foodiye Bakkari Xanso Daraame et Yera Maxan Jagana ont contribué de manière significative à la diffusion du savoir dans notre sous région ouest africaine et donné lieu à la naissance d'une belle synthèse entre la rhétorique traditionnelle soninké et la rhétorique arabe écrite fondée sur la parole divine. L'importance des *maysi* est à la dimension des hommes qu'ils forment : les *moodinu* (marabouts). De la naissance aux funérailles en passant par tous les autres grands moments qui ponctuent la vie de l'homme soninké, le marabout semble incontournable : c'est lui qui dirige les cinq prières quotidiennes, bénit toutes les cérémonies qui marquent la vie sociale et soigne certaines maladies, etc.

Ces hommes qui, au cours de leur formation sont appelés *taalibo* de l'arabe *taalib* ont développé une forme de poésie communément appelée *taaliban suugu* (chants des talibés). C'est une forme satirico laudative au centre de laquelle se trouve la jeune fille. L'image de la femme dans ces chants dépend de sa conduite vis-à-vis des ces poètes hors du commun. Celles qui acceptent de donner satisfaction à leurs nombreuses sollicitations sont adulées et louées par contre celles qui montrent les signes de résistance sont vilipendées et vouées aux gémonies.

Ye Fuleyi bogu sutte  
E sutte jerinte bagu sutte  
E jaraiilu feti in ηa  
Kallen malekiya feti in ηa  
kallen jaraiitu feti in ηa T 76

Oh fuleyi, sors de la forêt.  
Oh lionne de la forêt, sors de la forêt.  
Oh ce n'est pas moi jaraiilu.  
Ce n'est pas moi l'ange de la mort,  
L'ange de la mort ce n'est pas moi.

Hari na o tanga masiibon ηa

Puisse Dieu nous protéger contre les  
méfaits

An Beleesi Janbe  
Xusu buren masiibon ηa

An Blaise Diagne  
Puisse Dieu nous protéger contre les  
méfaits d'une méchante fille

An Beleesi Janbe T 75

An Blaise Diagne

Mais voyons comment ces chants quelque peu caustiques ont vu le jour dans une société où le manque de pudeur, de décence est sévèrement condamné ? Pour apporter des éléments de réponses à cette question, il y a au moins deux explications. Jadis, les moyens de communication étaient très peu développés. Pour se rendre chez le marabout, les talibés faisaient le trajet à pied. Les conditions matérielles de l'époque étant difficiles, ils ne quittaient pas chez eux avec suffisamment de provisions. Sur le chemin, ils ne pouvaient compter que sur la solidarité des habitants des villages visités. Afin de faciliter leur séjour dans une localité, ils profitaient de leur escale pour rendre hommage ou critiquer les jeunes filles de l'étape précédente et ce suivant l'accueil qui leur était réservé.

Une fois, en séjournant dans une localité, ils furent mal accueillis. Las de rester toute la journée sans manger, les talibés essayèrent de tourner en dérision les filles de leur hôte en tentant de leur présenter un plat qu'ils ont préparé eux-mêmes. Comprenant le sens du geste des visiteurs, elles réagirent violemment en s'attaquant à eux et le bilan des heurts fut soldé par la mort d'un talibé. La loi islamique prévoyant le sacrifice suprême pour les assassins, le marabout par magnanimité, usa de son droit de grâce, mais demanda en guise de dommages et intérêts un traitement de faveur pour tous ses épigones là où ils séjourneraient. Depuis ce jour-là, combler un talibé d'honneurs quand il est de passage dans un village est devenu une obligation pour toute jeune fille soninké.

A cette explication tendancieuse qui s'appuie sur des arguments peu convaincants pour celui qui connaît l'hospitalité légendaire de la société traditionnelle soninké s'opposent d'autres qui prennent en compte des données historiques. Celles-ci considèrent l'inclination des talibés à la danse et au chant comme un moyen de divertissement lié au contexte de l'époque. En effet, le *taalibaaxu* (le fait d'être talibé) a fait son apparition en milieu soninké à un moment où à l'intérieur des villages soninké il y avait ce qu'on appelait des *yaxannan konpo* (chambres des jeunes filles) et des *yaxanban konpo* (chambres des garçons). Les deux groupes qui entretenaient des relations se fréquentaient les nuits. Cependant, ces fréquentations avaient leurs règles qui excluaient toute liberté sexuelle.

Suivant un enseignement religieux qui ne tolérait aucune forme de libertinage, les talibés ont pris leur distance vis-à-vis du milieu profane en formant leur groupe et en créant leurs chambres qu'on appelle *taaliban konpo* (chambres de talibés). Avec leur verve poétique, ils ont très vite transformé leurs logements en lieux de rencontre des jeunes et renoué contact avec les jeunes filles qui ne voulaient pas que celle-ci s'exerce contre elles.

En dépit de l'ambiance islamique dans laquelle ils baignent, les marabouts ferment les yeux devant les aventures amoureuses de leurs élèves. Cette attitude est une manière très habile de sauvegarder leurs intérêts. En effet, en venant au *maysi*, tous les talibés ne perçoivent pas leur mission de la même manière. Certains sont mûs par la quête du savoir alors que d'autres ne voient de prime abord que l'aspect récréatif des tournées qu'effectuent les apprenants, tournées au cours desquelles ils reçoivent généralement un accueil chaleureux. C'est pourquoi les maîtres d'écoles pour ne pas mettre en péril les institutions qu'ils dirigent s'accommodent avec certaines pratiques non conformes avec les prescriptions divines.

D'autre part, dans la société traditionnelle, il y avait ce qu'on appelait le *maadiya* qui donnait lieu à des grandes festivités. Chaque année, après les moissons, les jeunes d'une localité rendaient visite à leurs amis d'un village voisin qui leur témoignaient beaucoup d'hospitalité et mettaient à leur disposition leurs amies pendant la durée de leur séjour. La nuit, ils organisaient des séances de danses au cours desquelles la présence de toutes les jeunes filles était obligatoire.

A la naissance du *maysi*, les talibés ont substitué au *maadiya* le *jando* (tournée dans les villages) et créé leurs propres danses et chants appelés (*taaliban suugu*). Ces chants se structurent autour du thème de la satire et de la louange.

En guise de conclusion, nous pouvons dire que l'introduction du chant et de la danse dans le *maysi* répond à un double objectif : créer une ambiance de fête propice à l'augmentation de l'effectif des étudiants et permettre aux talibés en déplacement de trouver des solutions à leurs problèmes de restauration.

### 3. 2. 2. Contenu de l'enseignement

Le *maysi* est l'aboutissement du *xaran lemaaxu* (enseignement primaire) qui consistait à réciter le coran partiellement ou intégralement. De façon générale, les universités ont un programme qui s'articule autour des ouvrages suivants la Risaala Al Awwal As *Saani*, les *hadhiths* (tradition du prophète). En plus de ce programme standard, certains *maysi* incluent dans leur programme, le commentaire du Coran. Les traditions académiques de ces institutions prévoient également un cours sur la poésie hagiographique du prophète Mohamed : ce cours intitulé *Bun Mahayba* est essentiellement destiné aux castés qui, au cours de leur formation accompagnent le marabout dans ses déplacements en égrenant quelques vers. De retour dans leurs foyers, ils agrémenteront les veillées et les

différentes manifestations religieuses de *beyiti* (vers ou poésie religieuse) ce qui constitue pour eux un gagne pain.

### 3. 2. 3. *Le jando (randonnée des talibés)*

La fin des études islamiques est célébrée en milieu soninké. Au terme de la formation de chaque apprenant, le marabout met à sa disposition un groupe d'amis pour l'aider à aller s'installer dans son village et à donner un éclat à son retour parmi les siens après plusieurs années de quête du savoir. Cela se traduit non seulement par des travaux de réfection qu'il entreprend dans la maison familiale si la situation l'exige mais aussi et surtout par un étalage de connaissances acquises au *maysi* au cours d'une soirée organisée à cet effet.

En entrant dans une localité, ils s'annonçaient par un son de cor qui permettait également de localiser le domicile de leur tuteur. La nuit, toutes les jeunes filles se réunissaient chez leur cheftaine pour aller souhaiter la bienvenue à leurs hôtes en prenant le soin de leur apporter de la cola, fruit béni et symbole d'honneur. Ce premier contact était marqué par un série de questions insidieuses (nom, prénom, nom de l'amant, du fiancé) et d'injonctions, imiter les sons émis par certains animaux, simuler la marche du caméléon, etc. Par ce premier test, ils chercheront à se présenter comme des faiseurs de joie et à démasquer les jeunes filles rebelles et orgueilleuses qui étaient ridiculisées jusqu'à ce qu'elles obtempèrent. Très tôt, des relations amicales se créaient entre les membres des deux groupes et les talibés par leur imagination créatrice donnaient des surnoms flatteurs aux différentes jeunes filles. Durant tout leur séjour, leurs amies, individuellement ou collectivement les invitaient à manger. En guise de reconnaissance, les talibés organisaient des séances de danse à la place publique du village. Ces soirées sont ouvertes par les *naabaxanu* (débutants) qui tiennent le public en haleine jusqu'à l'entrée en scène de leurs aînés. Les premiers pas de danses que ces derniers esquissent sont accompagnés d'un chant intitulé *ye jarinto xa nawaari* (Oh, lions, hommage à vous) en référence aux talibés qui, dans une chorégraphie impeccable donnent le meilleur d'eux-mêmes.

Tout le long de la soirée, les chants sont ponctués de sons de cor qui peuvent se substituer à la voix du chanteur. Le cor est non seulement un instrument de musique pour le talibé, mais aussi un moyen de sensibilisation. Son son peut donner lieu à plusieurs lectures : annonce d'une réunion, début d'une soirée dansante, entrée dans un village. A la fin de la soirée, intervient *Njaara laaji*, déformation du pulaar *jaaraama laaji* (merci laaji), en souvenir de cet homme qui, pour étendre la

renommée de sa fille, fit preuve de générosité à l'endroit des talibés. De l'aire de jeu à leur lieu d'hébergement, ils exécutent un chant intitulé *sanbilaali*.

### 3. 2. 4. Organisation des talibés

Pour un déroulement des études dans de bonnes conditions, chaque *maysi* se dote d'un *tonge*, association qui regroupe tous les apprenants sans exclusive. Il a son règlement intérieur qui, bien que n'étant pas écrit, n'est ignoré de personne. C'est le *tonge* qui punit les retards aux réunions et aux travaux du maître, les querelles entre talibés et toutes sortes d'indélicatesses susceptibles de ternir l'image de marque de l'institution. L'administration et le fonctionnement de l'association sont assurés par le *taaliban xirise* (le chef des talibés) secondé dans sa tâche par un trésorier et un chargé de la collecte des amendes : *tanbundaana*.



### 3. 3. LE YAXU (MARIAGE)

#### 3. 3. 1. Phases préliminaires

Cellule de base de la société, la famille se fonde à partir du mariage qui est une alliance à l'intérieur d'un même lignage ou entre lignages. Cette institution, par les réseaux de relations qu'elle crée, permet de réguler la société et d'écartier certains conflits, en ce sens qu'elle donne à tout le monde le sentiments d'appartenir à une même communauté. Mais si la coutume détermine les limites à l'intérieur desquelles doit se faire le choix du conjoint, elle indique également les étapes par lesquelles il faut passer pour qu'aux yeux de tous, il y ait un véritable mariage. Dans les pages qui suivent, nous essayerons de parcourir les différents chemins qui menaient au mariage en soulignant au besoin la philosophie qui soustend chacun d'eux.

En milieu traditionnel Soninké, le mariage est une institution qui, au delà des deux conjoints, implique les deux familles. En raison de la prédominance de son caractère préférentiel (cousins germains), le choix est dès le départ orienté mais on ne perd jamais de vue la personnalité de la mère de la fille pressentie, car la sagesse populaire tient pour acquis le fait qu'une fille soit l'image de sa mère.

Une fois le choix définitivement arrêté, le chef de famille délègue quelqu'un auprès des parents de la jeune fille pour entamer les démarches préliminaires. Mais il arrive que les parents du prétendant s'y prennent un peu plus tôt. Quand une mère assiste à la naissance d'une de ses nièces, elle peut déchirer une partie de son boubou et l'attacher à l'un des membres inférieurs du bébé. Cette option que l'on fait sur la fille appelée *tappe* (noeud) n'est généralement pas rejetée par les parents. Elle est entretenue par une série de cadeaux (savons, paniers de mil, etc.) qui rappellent régulièrement le maintien du projet.

Lorsque la fille atteint l'âge de la raison, la famille du prétendant renouvellera la demande en déléguant quelqu'un auprès de la belle famille. Après l'aboutissement des pourparlers qui se font par messagers interposés, les parents de la fiancée chargent une femme *Ñaxamala* d'informer les collectivités beaucoup plus grandes (quartier, village). Cette phase appelée *muurunde* est sanctionnée par le versement du *torubotaade* somme symbolique que perçoit l'une des petites soeurs de la belle mère au nom de sa soeur aînée. De coutume, c'est elle qui est chargée également de collecter l'ensemble des prestations en espèces *yaxudu naaburu* qui rentrent dans le cadre de la consolidation de l'union. Cette somme sera partagée entre les

différents membres de la famille. Le partage prévoit également une part réservée aux alliés de la famille.

Toutes ces démarches aboutissent à ce qu'on appelle le *tanma* (fiançailles). C'est une promesse solennelle d'engagement en mariage. Elle a lieu un vendredi après-midi en présence d'un représentant dûment mandaté par chaque partie contractante. Si le *tanma* permet de valider le mariage, c'est le *futtu* (autre prestation symbolique) qui légitime la consommation. La cérémonie des fiançailles a lieu chez les parents de la jeune fille. Elle commence par des échanges de mots de bienvenue suivis d'une exaltation par les *ñaxamala* de l'amitié et de la fraternité qui unissent les deux parties. Après ces digressions, des prières sont dites par le marabout pour la réussite de l'union naissante. Ce volet purement religieux est doublé d'un autre, marqué par la distribution de cola et la mise à la disposition de la famille de la fiancée de sept étoffes de coton appelées *tanman kiru* remplacées aujourd'hui par sept mètres de tissu blanc. Ce tissu servira de vêtement dont les lambeaux ne seront ni jetés ni brûlés mais jalousement gardés par la promise car en plus des vertus protectrices qu'on lui reconnaît, ce vêtement peut être utilisé à des fins sordides par des personnes mal intentionnées.

Le *tanma* est aussi une occasion au cours de laquelle la solidité des liens familiaux s'exprime à travers le rôle que joue le *haaba tugunne* (petit frère du père ou un de ses cousins croisés ou parallèles). Au sein de la dynamique familiale, c'est à lui que revient la prise en charge de ce dossier et des bénéfices qui s'y attachent (*haaban doroke* boubou du père).

Les fiançailles exigeaient du jeune homme un certain nombre de devoirs vis-à-vis de sa belle famille. D'abord les *wurun gullo* qui consistaient à égorger de nuit deux moutons et de les faire jeter par des amis dans la concession des beaux parents. Le lendemain, les cousins de la fiancée dans une ambiance de fête se retrouvaient pour s'occuper du dépouillement, de la cuisson et de la distribution de cette viande. A cela s'ajoutaient le *xaaxudun deru* (littéralement les feuilles de l'hivernage) composées de paniers de feuilles de haricot que la famille du fiancé devait apporter à l'autre partie à l'occasion de chaque hivernage. Si les deux premiers cadeaux sont tombés dans les oubliettes, d'autres comme les *sallamaxo* cadeaux de fête donnés à la veille de la Korité et de la Tabaski et l'alafuwa (aide à la belle mère) restent encore en vigueur.

### 3. 3. 2. Célébration du mariage

Après une série de démarches, de cadeaux et visites rendues qui s'échelonne sur une longue période, intervient le mariage. De nos jours, la tendance est à la célébration simultanée du *tanma* (engagement en mariage) et du *futtu* légitimation de la consommation mais autrefois la seconde cérémonie avait lieu le jour des noces. Elle donnait lieu à trois coups de fusil qui en informaient le village et à des chants appelés *futtu katten suugu*, chants pour annoncer le mariage. La veille, les soeurs et les cousines du marié réunies autour de leur doyenne transportaient du sable et décoraient la chambre nuptiale en chantant. Ces chants appelés *gidan yugun suugu* (chants adressés à un frère) peuvent se subdiviser en deux parties. La première qui intervient au moment du transport du sable *seyingane suuge* (chant pour transporter le sable) est un hommage rendu au frère tandis que la seconde qui ponctue le travail de décoration est adressée aux belles soeurs. Elle se structure autour des thèmes de la louange et de la satire.

Comme pour les fiançailles, le vendredi est le jour choisi pour les noces. Dès le jeudi matin, la mariée se retire dans la case de sa mère avec ses amies pour y faire le *kiranne* (le fait de passer la journée). Elle ne doit le quitter qu'à la tombée de la nuit, à l'heure où ses amies l'enlèvent pour aller la cacher. Le *kiranne* est une scène émouvante, surtout quand l'épousée doit rejoindre son mari dans une autre localité. Pour marquer l'événement, le père fait tuer un mouton qui servira de repas au groupe d'âge de sa fille et aux femmes venues aider son épouse à mettre la dernière main sur ses préparatifs. Avant le coucher du soleil, le père du marié fait tuer aussi une bête et fait préparer du cous-cous qui sera offert aux villageois qui le désirent et de la bouillie au cortège qui conduira la mariée à la maison conjugale.

A la tombée de la nuit, les jeunes filles sous forme de groupes parcourent le village en s'arrêtant devant la maison du marié où elles entonnent les chants du *jula girinde* (chants pour cacher la mariée). Elles continuent à exécuter ces chants dans lesquels tantôt elles louent les qualités du mari, tantôt elles le tournent en dérision aussi longtemps qu'on ne les invitera pas à venir discuter des modalités pratiques de paiement de certains droits notamment le fameux *bula* en référence aux sachets de bleu d'outre mer que les mariés donnaient autrefois au groupe d'âge de leur épouse à la veille des noces. Le *bula* s'exprime de nos jours en espèce. La destination de cette somme dépend de l'origine sociale de la mariée. Si elle est castée ou d'origine servile, l'argent est partagé entre la mère, le *faraba* (le responsable moral des jeunes filles, il est toujours esclave de case), le

**maañumaxa** (celle qui s'occupe de la mariée pendant les jours de noces) et le **sonbisoosaana** (celle qui s'occupe de la bouillie de la mariée). Au cas où la mariée est issue d'une famille noble, l'argent revient aux personnes citées plus haut exceptée la mère, aux castées et esclaves membres du groupe de l'épousée et à la caisse des jeunes filles pour l'accueil de certains hôtes du village (talibés, artistes, etc.).

Conscients de la complicité qui existe entre la mariée et ses amies, l'époux et son groupe se plient à leurs exigences pour éviter des représeilles qui se traduisent par un refus de sortir à temps l'épousée de son lieu de refuge. D'autres faits montrent combien la classe d'âge de la mariée est impliquée dans le processus de déroulement du mariage. En effet, trois jours avant les noces, après le dîner, elles se regroupent devant la maison familiale de leur amie, remplissent une bassine d'eau, y renversent unealebasse et commencent à jouer de la musique en chantant.

Ces chants qui servent de prélude au mariage sont appelés les **naayin sunkandi suugu** (chants du soir dédiés à la mariée). Le jeudi soir, au moment où elles s'affairent autour de leur amie, les femmes du village les remplacent au même endroit et entonnent les mêmes chants. Cette nomenclature est composée de chants sans généalogie et de chants avec généalogie. En dépit de cette distinction l'événement (mariage) et la mariée apparaissent comme les thèmes centraux.

A ce répertoire déjà riche, s'ajoutent d'autres qui, par la spécificité de leur poésie donnent un éclat tout particulier à chaque étape du mariage. Par exemple, après avoir trouvé un terrain d'entente avec le marié et sa suite, les jeunes filles rendent leur amie à ses parents. Leur sortie de leur lieu de refuge est marquée par des chants appelés **jula yangandi suugu** (chants qui marquent la sortie de la mariée de sa cachette). A son retour, ses tantes maternelles : **saaxanu** procèdent à son bain rituel. La cérémonie consiste à la faire asseoir sur un panier ou un mortier et à choisir parmi les tantes, sept qui vont tour à tour verser de l'eau sur sa tête puis rincer tout son corps avec une éponge et du savon. Les chants qui correspondent à cette cérémonie sont de deux ordres l'un **yaxare wo kon bara an xonmo** : Oh femme qui refuse de te baigner est spécifique aux **ñaxamala** tandis que l'autre **sokke wo sokke wo**, Oh herbe Oh herbe est chanté en l'honneur des femmes de toutes les autres catégories sociales.

Aussitôt le bain rituel terminé, elles l'habillent et la confient à son **laadanlenma** (femme castée dont la famille est liée à celle de la mariée par un serment de fidélité) pour faire ses adieux à son père. C'est également cette même femme qui, au milieu du cortège nuptial, la prendra par la main

jusqu'au toit conjugal. Les chants qui accompagnent la mariée sont les mêmes qui sont entonnées au moment du transport du trousseau de la maison familiale à la maison conjugale. Ce sont les *hallandi suugu* : chants du cortège nuptial qui servent à encenser la mariée. Ils sont clôturés par *janbankuluulu* chant par lequel les parentes de la femme la mettent en garde contre la supercherie de l'homme. Il suscite une réaction de l'autre partie qui, à son tour met en garde le mari contre les subterfuges de sa femme. Et tout ceci dans une ambiance de fête. L'arrivée du cortège est marquée par une série de chants courts appelés *tereesinde suugu* qui s'adressent uniquement à la fille pour lui enseigner la soumission, la convivialité, l'hygiène et la pudeur.

Au lendemain de la première nuit de noces, dès l'aube, la virginité de la fille est saluée par un chant qui dépend de l'origine sociale de la mariée. Les *n̄axamala* marquant leur différence par des chants qui leur sont spécifiques comme dans certaines étapes (bain rituel, cortège rituel, coiffure rituelle). Les chants qui interviennent à ce niveau, quelle que soit leur destination, constituent un hommage rendu à la fille pour sa retenue. Ces louanges s'expliquent par la joie qu'elle procure à sa famille, particulièrement à sa mère, les mères étant tenues pour responsables du sort de leurs enfants. Ils sont aussi utilisés comme critique acerbe contre les filles qui ont fait preuve de légèreté dans leur conduite. Pendant que la *maañumaxa* entonne ce chant, elle exhibe le *briga*<sup>28</sup> maculé de sang. En cas de perte de la virginité avant le mariage, l'entourage passe par des astuces pour la couvrir d'un voile pudique. Comme pour cautionner tout cela le marié lui offre un cadeau : *musundo*. Mais si la perte de la virginité n'entraîne pas la dissolution du mariage, elle constitue un lourd handicap pour la femme.

Quelques heures après ces instants d'euphorie et d'émotion intervient la visite des mères (tantes maternelles), visite au cours de laquelle elles réclament leur présent en exécutant, un chant bien approprié à la circonstance : *baaba nawaari*, père merci. La belle famille profite de leur présence dans la maison pour leur présenter le boeuf qui sera égorgé en l'honneur de leur fille. Après la mise à mort de la bête, la viande sera partagée par les *kallungooro* cousins de la mariée suivant des règles bien établies : les parties inférieures des pattes de l'animal *haabaxarin xudu* reviennent aux tantes paternelles de l'épousée en référence aux efforts qu'elles ont déployés dans le processus de déroulement du mariage, le bassin de l'animal *saaxan halle* est destinée aux tantes maternelles en souvenir des difficultés liées à l'enfantement. Quant à la partie qui est destinée aux grands-mères, elle est symboliquement désignée par *maaman*

---

<sup>28</sup> Pagne qui sert de drap à la mariée pendant les nuits de nocce

*furtu* littéralement (le poumon de la grand-mère) en relation avec sentiments que nourrissent les grands-mères à l'endroit de leurs petits enfants. Mais en réalité, dans les circonstances pareilles, on leur donne de la viande et de l'argent. Après prélèvement du dîner et des cadeaux symboliques cités plus haut, le reste de la viande est partagée entre les cousins. Il faut cependant noter l'existence d'interdits liés à la consommation de cette viande. Tout le monde peut la manger sauf les deux mariés. Officiellement, ces restrictions ont pour objet de mettre le couple à l'abri d'une maladie physique (tremblement) mais les raisons profondes semblent être liées à un souci de protéger les deux conjoints contre d'éventuels règlements de comptes entre familles, le mariage étant une occasion propice parmi tant d'autres pour l'exécution de certaines basses manoeuvres.

Dans la soirée, on procède au rituel de responsabilisation de la mariée *sanqinde*. L'actrice principale de cette cérémonie est une soeur ou une cousine du marié. Elle se déguise en homme en couvrant sa tête avec un turban et pose la mariée sur ses pieds. On lui apporte unealebasse remplie de cous-cous de noces et sept plats vides. Avec une louche en bois, elle fait partager cet aliment par la mariée. Après cette opération, l'épousée dispersera une partie du couscous et tentera vainement d'en introduire dans la bouche de sa belle soeur ; ce qui suscite beaucoup d'hilarités. S'il est clair que le début de ce rite est une initiation à des responsabilités futures, la dernière partie qui reste à interpréter ressemble à bien des égards à du gaspillage aux yeux d'un profane. Aussitôt après cette cérémonie, la mariée prend un bain et porte des habits de fête. Sous la conduite de la *maañumaxa*, elle va écouter les conseils du chef de la famille. Cela ne dure que quelques minutes au terme desquelles, elle reprend sa tenue nuptiale et regagne sa chambre.

La fertilité du premier jour en cérémonies n'exclut pas l'existence d'autres, durant tout le reste de la semaine. Au lendemain matin de la première nuit de noces, les tantes des deux nouveaux conjoints se rencontrent au seuil de la chambre conjugale, forment un cercle au milieu duquel se trouvent les nouveaux mariés et se mettent à leur chanter le chant du *dandi*<sup>29</sup>. Cette cérémonie qui ne regroupe que les jeunes mariés et leurs tantes est un moment d'exaltation du mariage endogamique. Le *dandi* est cependant interdit aux oreilles des jeunes filles et des adolescents, son audition condamnerait à un célibat prolongé.

---

<sup>29</sup> A Bokkidiawc cette cérémonie a lieu dans la soirée du 3ème jour de noccs dans la cours intérieure de la maison conjugale : jooxc

Au troisième jour du mariage, le groupe d'âge de la mariée va déguster de la bouillie nuptiale. C'est à cette occasion qu'elles réclament leur *tillo tillo*, présent que le marié est tenu de leur offrir. Ce n'est qu'après avoir obtenu satisfaction que les jeunes filles se mettent à exécuter un chant du même nom que le cadeau perçu et à manger les plats présentés. Elles s'illustrent également dans la semaine par les *daxun suugu* : ce sont des chants qu'elles entonnent en s'accompagnant du *daxunme* comme instrument de musique. Le *daxunme* est une sorte cornichon décapité des deux côtés et échancré dont elles se servaient pour rythmer leurs chants. Pour ce faire, elles tapotaient leurs cuisses avec l'une des ouvertures et changeaient la tonalité avec la paume de la main sur l'autre. Cela donnait une musique qui colorait la chambre nuptiale d'une certaine gaieté.

Le mariage prend fin au huitième jour. A cette occasion les amies de la femme se rendent au fleuve pour laver les habits des mariés ainsi que ceux de toute la famille de l'époux. Leur retour à la maison est un prétexte pour chanter. Le chant qui marque cette étape est intitulé *sonbi soro* : prépare le sonbi (bouillie). Dans l'après , on procède au tressage rituel des cheveux de la mariée. La cérémonie qui a lieu chez la belle-mère est marquée par la présence de toutes les parentes qui, pour la circonstance portent leurs boubous de fête et rivalisent d'ardeur et de générosité. Les *ñaxamala* (castées) viennent aussi en masse mais une seule a le privilège de coiffer la tête de la mariée. Elle doit être issue d'une famille entretenant un serment de fidélité avec celle de l'épousée. Avant de commencer son travail la coiffeuse doit adresser à ses paires cette formule de politesse qui a valeur de demande d'autorisation : *a wa saqqa xa da*, les autres répondent par *o su ya kafo ni* : c'est un patrimoine commun. Sûre de n'avoir offensé personne, elle commence à tresser. Au même moment les soeurs du mari déversent des céréales locales (sorgho, maïs, petit mil, haricot) sur leur belle-soeur en lui souhaitant une progéniture aussi nombreuse que les graines qui viennent de tomber sur elle. Cette séance qui constitue l'une des dernières phases qui marquent le passage de la fille de l'adolescence à l'âge adulte est aussi agrémentée de chants *tulundi suugu* : chant pour coiffer la mariée. L'un (*joodibe*) qui fonctionne comme une prière est adressée exclusivement aux *ñaxamala* et l'autre *bunbuyi wo* est réservé au reste de la population. Mis à part le *tulundi tanma* (prix de la coiffure) tous les autres cadeaux offerts par les soeurs seront partagés entre les différents *ñaxamala* présents. A la fin de cette séance, la mariée prend un dernier bain rituel avant de venir faire acte d'allégeance à son mari. Communément appelée *tusinde*, cette cérémonie consiste à s'incliner trois fois devant un proche du mari (frère, cousin ou ami) avant de s'agenouiller. Après ce geste de la femme, le public interpelle le représentant du mari en ces termes : *an da musu mani ya* ? Qu'est-ce-que tu lui offres comme cadeau ? Il répond par :

*nda a musu gaabu yeere* : je lui fais cadeau d'une génisse de Gaabu. Cette réponse qui suscite une brusque explosion de rires est une promesse vague. Elle signifie que le cadeau promis est une chose dont ne s'acquittera jamais.

Le *tusinde* au-delà de toute ambiance qui l'entoure définit les rapports devant désormais régir la vie du couple, l'époux qui en est le chef a droit à tous les honneurs et à tout le respect dû à son statut. Le lois de la société lui donnent des pouvoirs considérables contre lesquels sa conjointe ne doit pas s'insurger sous peine de s'exposer à des risques que les femmes n'aiment pas souvent courir (correction, divorce). Dans le pire des cas, la société prévoit un avenir incertain aux enfants de la femme insoumise. Comme à ses débuts, le processus de déroulement du mariage prend fin par une cérémonie de distribution de cadeaux. Ces derniers qui proviennent du trousseau de la nouvelle mariée sont destinés aux proches de l'époux et à tous ceux qui ont joué un rôle important dans la célébration du mariage. Pour éviter des erreurs qui, dans des circonstances pareilles provoquent des susceptibilités, la belle-mère dans sa tâche de répartition des présents s'entoure de ses soeurs et de ses amies. Quant à son gendre, il marque la fin des noces par une visite de courtoisie qu'il rend à tous les villageois. Drapés dans des boubous de valeur que la belle-mère a mis du temps à réunir : *kallun doroko* (boubous du gendre), le nouveau marié et son groupe, sous la conduite d'un *Ñaxamala* rendent visite à tout le village, maison par maison.

En ce qui concerne le passage de la jeune fille de la vie d'adolescente à cette d'adulte, il a connu beaucoup de vicissitudes. De nos jours, juste après les noces qui durent entre un et sept jours, la nouvelle mariée a la liberté de se mouvoir dans la maison conjugale et même au-delà. Autrefois, pendant les trois mois qui suivaient son mariage, la mariée n'avait pas le droit de franchir le seuil de sa case. Elle était mise au repos total. Cette période de "réclusion" au terme de laquelle elle devait apparaître complètement métamorphosée aux yeux de tous, est mise à profit par la femme pour réunir les conditions lui permettant d'être au diapason de la mode. Parmi celles-ci, on a le tatouage un des canons de la beauté et de l'élégance de l'époque.

### 3. 4. SOXONDE (TATOUAGE)

Chez les Soniniké, le tatouage qu'il soit labial, gingival ou frontal est une pratique qui remonte à la nuit des temps. Cette épreuve d'endurance et de courage que les femmes acceptaient volontairement de subir visait à augmenter leur beauté et leur élégance. Mais si le tatouage gingival de par sa fréquence apparaît comme un acte banal, le tatouage frontal et surtout



labial draine parentes, amies et voisines qui donnent à la séance une véritable allure de fête. Cette pratique avait atteint une dimension sociale telle qu'elle apparaissait comme un rite initiatique au même titre que la circoncision : autant on entourait de respect les femmes tatouées, autant on méprisait celles qui ne l'étaient pas. C'est pourquoi les jeunes femmes de toutes conditions sociales acceptaient de souffrir pour accéder à cette catégorie et pouvoir s'accompagner d'elle sans complexe aucun.

Pour faire face aux multiples dépenses qu'occasionnait le tatouage, les postulantes choisissaient la période des récoltes pour se faire tatouer les lèvres. Cette période était d'autant plus propice qu'elle présentait moins de risques d'infection.

Les séances de tatouage labial donnaient toujours le prétexte à l'organisation d'une fête émaillée de chants et de danses. Ces chants se subdivisent en *soxondi suugu* chants de tatouage dans lesquels les chanteuses prônent l'endurance et la sauvegarde de l'honneur familial et en *siro suugu* chants satirico-laudatifs. Ils étaient exécutés non seulement par un parterre de *ñaxamala* et d'esclaves mais aussi par les proches de la postulante (tantes, cousines, etc.).

En dépit de son caractère valorisant, le tatouage labial se déroulait généralement à l'insu des pères de famille qui, pour la plupart, pour des considérations religieuses ne toléraient pas cette pratique. Mais avec la complicité de leur mère, les jeunes femmes arrivaient à les prendre de cours et à les mettre devant le fait accompli. Pour ce genre de tatouage, le candidat avait deux choix : *soomo baane* qui, comme son nom l'indique ne concernait qu'une lèvre, la lèvre inférieure et le *suume* qui consistait à tracer un cercle noir allant du bas du menton jusqu'au bas du nez. Pour la réussite de l'opération, la tatoueuse avant de commencer son travail récitait des formules incantatoires sur les parties qui seront piquées.

Au fur et à mesure que les coups pleuvaient sur la lèvre et que le sang giclait, elle enduisait la partie volontairement meurtrie d'une dose de *finpi*, substance obtenue à partir de la torréfaction et de la mouture de graines d'arachide. Cette poudre qui donne un aspect éclatant aux parties tatouées est toujours gardée dans une corne.

Malgré les trépignements et les cris étouffés, la postulante devrait prendre son mal en patience car tout autour, il y avait des jeunes prêts à sévir contre elle en cas de tentative de fuite. En plus de cette épée de Damoclès suspendue au-dessus de sa tête, les manifestations de faiblesse constituent une honte que toute femme qui se respecte n'oserait porter de sa

vie. A la fin de l'opération la tatoueuse enduisait la lèvre de sa cliente de *taxaye* : gluant et de beurre de karité ou extrait du lait caillé, récitait de nouveau des formules incantatoires et nouait un foulard autour de la région de la bouche.

Cette fin de séance était l'occasion pour les plus courageuses de se mêler au public et de danser. Les premiers jours suivant le tatouage voient la lèvre s'enfler. Pendant une semaine, la patiente ne devait se nourrir que de bouillie et éviter les plats épicés. Pour s'alimenter, une de ses parentes lui faisait ingurgiter de la nourriture. Durant toute la période de la convalescence, l'initiée devait évoluer dans une ambiance débarrassée de toute souillure. Toute visite d'un homme lui est interdite. Ne pouvaient accéder à sa chambre de retraite que ses amies intimes qui n'en avaient le droit que lorsqu'elles n'étaient pas en période de menstruation ou ne venaient pas d'avoir des rapports sexuels.

Mais si beaucoup de jeunes femmes se tatouaient les lèvres et la gencive par souci d'élégance, d'autres avaient recours à cette pratique comme moyen de prévention ou de guérison de certaines maladies. Aujourd'hui avec le développement des sciences, les chirurgiens dentistes reconnaissent certaines vertus du tatouage gingival : *l'un des bienfaits du "njam" réside dans le congestionnement de la gencive par le saignement qu'il occasionne. La gencive tatouée devient beaucoup plus ferme. Le tissu gingival est sclérosé, c'est-à-dire qu'il contient moins de cellule.*<sup>30</sup>

Comme d'autres manifestations culturelles, le tatouage a connu beaucoup de vicissitudes. Le tatouage labial et le tatouage frontal ont tendance à disparaître alors que le tatouage gingival qui a survécu aux assauts répétés de la modernité ne connaît plus l'engouement d'antan. Pour mieux garantir le succès de l'opération, elle ne s'effectue plus dans certains endroits avec épines. Celles-ci sont remplacées par des aiguilles en acier utilisées d'ordinaire pour la couture. Pour éviter tout risque d'infection, ces instruments sont stérilisés avant chaque séance de tatouage. Les techniques de stérilisation consistent à les brûler à la flamme ou à les bouillir dans l'eau. Depuis l'avènement du sida dans la sous région, il a été initié la pratique du tatouage à la clinique. Entre le tatouage traditionnel et le tatouage moderne, il n'y a pas une grande différence, les deux sont opérés par la même tatoueuse qui, sous certaines exigences du moment a troqué sa natte contre le matelas de la clinique. Ils utilisent également les mêmes instruments et les mêmes produits ; les innovations résident dans l'anesthésie locale et dans l'utilisation de l'alcool pour stériliser les aiguilles

---

<sup>30</sup> «Le tatouage au passé présent» in *Soleil*, n° 6364 du vendredi 16 août 1991, p. 16

et les morceaux d'étoffes qui servent à essuyer le sang au cours de l'opération.

Ces différentes manifestations que nous venons de décrire mettent en exergue une omniprésence de la parole chantée qui les rythme et les agrmente. Cependant, elles n'épuisent pas le champ de ce genre aux multiples fonctions qui interviennent dans d'autres circonstances pour exprimer certaines préoccupations humaines.

### 3. 5. KAN - ÑAAGAYE (INVOCATION DE LA PLUIE)

Quand on voit les multiples manières par lesquelles les Soninké réagissaient devant les phénomènes climatiques, on se rend compte que ceux-ci n'ont jamais cessé de hanter l'imaginaire de ce peuple. Cela est d'autant plus vrai que plusieurs sources concordantes montrent que l'avancée du désert est l'une des causes des émigrations successives des Soninké du Nord vers le Sud. Les traditions orales nous apprennent que Diŋa, le fondateur du Wagadu/Ghana possédait pour chaque problème de la vie un canari contenant de l'eau bénite : *gunbe*. Parmi ceux-ci, il y avait un qui était relatif à la pluie. Après avoir été victime de la supercherie de son fils Jaabe Siise qui lui a ravi toutes pratiques occultes permettant à un souverain de régner sur le Wagadu, le vieux Diŋa qui était agonisant ne put mettre à la disposition de Xiine son successeur présumé que le pouvoir de commander la pluie. Depuis, Xiine et ses descendants putatifs ou réels sont appelés *kan xillaano* (litt. ceux qui appellent la pluie). Ces derniers par le pouvoir qu'ils ont d'agir sur cet élément de la nature peuvent non seulement le provoquer mais aussi l'orienter.

A la différence des *kan xillaano* (ceux qui appellent la pluie), les *kan ñaagaano* (ceux qui sollicitent la pluie) n'ont aucune emprise sur ce phénomène naturel dont ils ignorent les mécanismes. Reconnaisant leur état de sujets impuissants, ils se confient au Maître de l'univers qui exerce son autorité aussi bien sur eux que sur les choses afin qu'ils leur accorde ses faveurs.

S'il est donné à tout un chacun de demander individuellement la pluie, force est de constater que la préférence est donnée à la demande collective. A quelques différences près, cette pratique est la même pour toutes les populations soninké. Jadis, quand on constate que l'hivernage tardait à s'installer ou lorsqu'on remarquait que les cultures hivernales étaient en péril, les pères de familles en plus des offrandes qu'ils faisaient et des prières qu'ils disaient, se concertaient pour formuler une demande collective de pluie. Pour ce faire, ils choisissaient une nuit au cours de laquelle ils

réunissaient à l'est du village les jeunes qui n'avaient pas encore péché sexuellement. Garçonnetts et fillettes étaient déshabillés. Tous nus et armés de pilons avec lesquels ils martelaient le sol, ils traversaient le village dans le sens de la longueur en entonnant ce chant :

Alla an komon ya ni o yi  
O dulu, o daxu  
An gan na o xumaari ti ji

Dieu, nous sommes tes sujets  
Nous avons faim, nous avons soif  
Accorde-nous de la pluie.

Ailleurs c'est la même catégorie de jeunes tous nus plus des adultes vêtus de haillons, tous munis de pilons qui demandaient ensemble la pluie. Cela consistait à traverser le village dans le sens précité en chantant ceci :

Yille wa o maxa,	Nous avons du mil,
Alla yille wa o maxa,	Nous avons le mil du Seigneur,
Soose jin nta a yi.	Nous n'avons pas d'eau pour le piler.

Le groupe répétait ce triptyque rythmé de coups de pilons pendant longtemps avant de se mettre sur la route. Au second tour, il égrenait ce diptyque avant de se disperser.

Fantankaawante ji joxu a yi	Grenouille sèche, mouille la
Alla na o deema ji joxu a yi	Puisse Dieu nous aider à la mouiller

Il faut noter au passage que dans l'imagerie populaire soninké, la grenouille est considérée comme une bête favorite de Dieu.

Si après ces procédés soulignés plus haut, il n'y avait pas de résultat, on avait recours à une solution ultime que l'on considérait comme infallible, elle consistait à choisir parmi les femmes du village, une qui n'a jamais péché sexuellement. Celle-ci était conduite à l'est du village où on lui faisait prendre un bain rituel, on l'habillait comme une nouvelle mariée et on formulait la prière suivante :

Alla an gan na o xumaari ti ji ti ke yaxarin senne horoman ŋa  
Seigneur, par la vertu de cette sainte femme, arrose-nous d'eau

Aussitôt le bain pris, on l'emmenait successivement aux cimetières, chez le marabout, chez le chef de village et à la mosquée avant d'être reconduite à son domicile conjugal.

Aujourd'hui, les populations soninké, à l'instar des autres populations sahéliennes voisines, commencent à tourner le dos à de telles pratiques. Pour faire face à la sécheresse endémique qui sévit dans leur sous-région, ils ont recours aux cultures à cycle court et à l'agriculture irriguée.

### 3. 6. AUTRES CIRCONSTANCES

L'une des conséquences immédiates d'une mauvaise pluviométrie est l'apparition de cas de disette et de malnutrition. Pour parer à cette situation alimentaire difficile, les femmes partaient en brousse pour cueillir des nénuphars *budi bagande* et des graines de certaines herbes *jaaji katte*. Pour soutenir leurs efforts, elles se mettaient à exécuter des chants dans lesquels elles exaltaient les qualités intrinsèques des graines qu'elles cueillaient. Ces chants s'appellent *jaaji kati suugu* en référence à leur contexte de production.

D'autres chants accompagnent l'effort humain. Il s'agit notamment des *tirinbandi suugu*, chants qu'entonnent les teinturières au moment où elles tournoient les habits dans le canari à teinture.

Des *soxoten suugu* ou *soxan xayin suugu* : chants de labour

Des *wurundi suugu* : chants de filage

A ce répertoire large et riche s'ajoutent ces trois types de chants (*ndugu denba*, *indirelleeri*, *fune beebe*) aux accents fortement lyriques et nostalgiques qui se caractérisent par l'existence d'un fond qui revient toujours comme un refrain et d'une mélodie auxquels se greffe une panoplie de thèmes qui embrassent tous les aspects de la vie. Ces chants ressemblent à bien des égards aux *suugu janmunu* ou *chants de valorisation patronymique* : *chants célébrant l'orgueil de la lignée, l'amour paternel ou l'amitié tout court en des métaphores étincelant d'or et d'argent purs [...] le caractère signé de ces chants, reconnaissable par la mention des noms des parents, des amis et de leur patronyme est un phénomène rare dans la littérature orale soninké.*<sup>31</sup>

Si ces chants ont pour auteurs, les jeunes filles de la même classe d'âge sans distinction de castes, les *yakkan suugu* qui partagent beaucoup de traits avec eux, marquent leur différence par le fait qu'ils soient l'apanage de jeunes filles appartenant à la classe sociale des *komo* (esclaves).

---

<sup>31</sup>Ousmane Moussa Diagana : *chants traditionnels du pays Soninké (Mauritanie, Mali, Sénégal)*, Paris, l'Harmattan, 1990, pp. 23, 24.

Ils sont exécutés d'ordinaire à l'occasion des séances de danse organisées par le *tonge*, association qui, dans des localités comme Djéol et Kaédi ne regroupe que des jeunes issus des milieux *komo* (esclaves) et ñaxamala (castés). Mais à l'occasion de certains événements heureux qui se produisent dans le village, il est dansé par les femmes et jeunes des autres couches de la population. Cette classe sociale s'illustre également par d'autres types de chants de réjouissance comme le *lonbi suuge* chant du *lonbi*, une forme dont la danse est réservée exclusivement aux hommes. Il exalte la virilité et favorise le libertinage selon ses détracteurs car les chanteurs du *lonbi* drainent derrière eux une foule nombreuse de jeunes femmes qui ne peuvent pas rester insensibles à la beauté de leur voix. Décrété illicite par certaines autorités religieuses du Futa, le *lonbi* sombre aujourd'hui dans l'oubli dans cette région alors qu'il continue d'être chanté au Gajaaga et au Hayire.

Le *lonbi* en tant que forme développée par les hommes s'inscrit dans un cadre beaucoup plus vaste : celui des *worosan suugu* (chants des esclaves de case) dont les promoteurs peuvent être des deux sexes. Cette littérature a pour cible, la classe des *hooro* (nobles) tenus de leur offrir régulièrement des cadeaux et de se soumettre à certains de leurs caprices. Il faut noter qu'au Gajaaga, le *lonbi* a fini par se démocratiser et à devenir une danse d'homme sans distinction de castes.

Nous ne pouvons pas clore ce volet sur les chants profanes sans dire un mot sur l'abondante littérature produite par les ñaxamala (castés). Jadis, les forgerons et leurs griots *tagadinmo* vivaient à Baaraago. N'ayant pas d'instruments de musique portables pour accompagner les chants de leurs femmes, les griots à l'occasion des réjouissances festives creusaient des trous qu'ils couvraient de peau de chèvre, ce qui permettait de donner un son rythmé à la cadence des pas des danseuses. Intrigué par cette situation, Simaawu Dinme, alla en brousse où il coupa un tronc de cordila africana : *wanqare* et fabriqua un instrument de musique qu'on appelle *jubure* ou *jibire*. Il l'emmena au village pour l'offrir à son griot Maalaha Sunbunu. Quand ce dernier s'essaya de jouer, le public en guise d'approbation dit : *yee wo yee wo* d'où le nom de ce genre spécifique aux ñaxamala (castés).

Le *jibire* est un tambour de forme cylindrique de trente centimètres environ de diamètre dont un seul côté est couvert de peau de chèvre. Pour jouer à cet instrument, on le suspend sous l'aisselle à l'aide d'une corde placée sur l'épaule et le tape avec les doigts.

Dans les *yeewon suugu* (chants du yeewo), les tagadinmo célèbrent leur tunkanu (patrons) en mettant en exergue leurs qualités tant physiques que morales. A ce thème obsédant s'ajoute invariablement un autre : celui de l'amitié.

Il serait impossible de terminer cette esquisse d'inventaire du chant soninké sans évoquer ses formes islamiques qui constituent un pan entier de cette littérature. En raison du caractère typologique de notre travail, nous n'avons choisi qu'une partie des oeuvres de deux éminents représentants de ce genre : Umar Tuure de Baajaxakunda (Gambie) et Maama Jagana de Kaédi (Mauritanie). Leurs chants ont comme caractéristiques communes d'être d'inspiration islamique, de formation récente et de caractère signé. Voyons qui sont ces deux poètes émérites et par quoi se définit leur production respective.

Umar Tuure est né à Gunjuru xase aux confins du Sénégal et de la Gambie vers 1860. Très jeune, il a été initié au Coran par son père Mahanmadu Tuure avant de fréquenter le *Maysi* (Université) de Haymatu Xonte à Ganbisaare où il apprit la jurisprudence. Avidé de connaissances, le jeune Umar au sortir de cette institution, alla frapper aux portes de la prestigieuse école d'El Hadj Malik Sy à Tivaoune. Il y étudia la grammaire, les Hadith (traditions du prophète) et la rhétorique.

Après ce long cursus, il a quitté sa terre natale pour se rendre à la Mecque pour y accomplir son devoir religieux. Sur sa route, il s'est arrêté à Sokoto où il a côtoyé de nombreux lettrés musulmans et épousé une fille du pays : Ayisatu Kulubayi. De retour de la Mecque, il s'est rendu en Egypte et rendu visite à des sommités religieuses au Caire, à Alexandrie et à Port Saïd. De l'Egypte, il continua sur Jerusalem pour y visiter le troisième lieu Saint de l'Islam. Au total, son séjour hors du pays dura quinze ans, période qu'il a mise à profit pour approfondir ses connaissances. De retour à Baajaxakunda où sa famille s'était auparavant établie, il s'était mis à enseigner le Coran et la Sunna. Riche de sa vaste culture et des expériences des pays visités, il apporta des réformes tant au niveau du programme d'enseignement qu'au niveau du fonctionnement de l'école, ce qui n'était pas du goût des autres marabouts de la région. Le succès de ce réformateur s'est traduit par l'affluence de nombreux élèves. Ils étaient de toutes provenances mais essentiellement des Soninké. Il complétait son enseignement par des prêches et une poésie profondément religieuse qu'il faisait réciter par les chanteurs professionnels moyennant des gratifications diverses pour les encourager à abandonner les philippiques. Ces poèmes soninké écrits en caractères arabes constituent à nos yeux l'un des fleurons de cette littérature soninké. Destinée à vivifier la foi et à favoriser la méditation sur

la condition humaine et sur l'au-delà, la poésie de Umar Tuure est aujourd'hui distillée presque partout dans le monde soninké et souvent de façon anonyme. Elle se chante dans le recueillement le soir à l'occasion de veillées religieuses dans tous les villages soninké de la région de Basse en Gambie.

Quant à Maama Jagana, elle est née à Kaédi à une date qui reste à déterminer. Elle a grandi dans sa ville natale à un moment où le hamallisme<sup>32</sup> et surtout sa branche dirigée par Yaxuba Silla connaissait une propagation rapide en milieu soninké. Très tôt, elle adhéra à la confrérie naissance et côtoya ses dignitaires qui fascinaient par leur piété et la portée hautement religieuse de leurs prêches. L'essentiel de celles-ci tournait autour de la purification des moeurs sociales et de l'importance du *dhikr*, répétition du nom d'Allah qui met en valeur l'unicité de Dieu *tawhiid* et constitue un puissant facteur de renforcement de la foi. C'est dans ce climat de dévotion d'une part, et d'intolérance religieuse dont les membres de sa communauté étaient victimes d'autre part, que s'est réveillé le génie poétique de Maama Jagana. A sa mort, elle a laissé une oeuvre monumentale qui, à l'instar des autres productions de la confrérie sont chantées dans la ferveur religieuse à l'occasion de veillées de prêches. La thématique de son oeuvre s'articule autour des louanges à Dieu au prophète Mohamed et à tous les grands noms de la confrérie Tijaaniya onze grains.

D'autres chants, sans avoir tous une valeur religieuse proprement dite, ponctuent certaines fêtes musulmanes : *xasanne* (premier jour de l'an) et *baana* (communément appelé Tabaski). Ils sont l'apanage des enfants qui, par groupe, dès la tombée de la nuit, se propagent dans le village, vont de maison en maison et réclament des cadeaux en chantant.

---

<sup>32</sup> Tijaaniya onze grains



**TROISIEME PARTIE :**  
**TYPOLOGIE ET ETUDE LITTERAIRE DU**  
**CHANT SONINKE**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## CHAPITRE 1 - TYPOLOGIE DE LA PAROLE CHANTEE

La description des manifestations culturelles que nous avons faite au chapitre précédent laisse apparaître plusieurs types de chants qui fixent déjà les contours de la typologie que nous tenterons d'établir dans les pages à venir. Mais du fait de la variété des chants qui émaillent la nomenclature de la parole chantée, et du fait de l'ambiguïté des concepts de classes, de formes d'espèces, nous essayerons pour des raisons de clarté, d'utiliser une terminologie précise. Ce faisant, nous vous parlerons à la suite de Jean Derive *de genres classificatoires pour désigner les catégories de discours génériques susceptibles de se décomposer en plusieurs espèces individuelles et de genres spécifiques pour désigner ces espèces qui sont elles, par définition indécomposables.*<sup>33</sup>

### 1. 1. ANALYSE DU SYSTEME TAXINOMIQUE DES GENRES DE LA PAROLE CHANTEE

Quand on jette un regard sur les genres classificatoires de la nomenclature de la parole chantée soninké, on se rendra compte de l'application du terme *suuge* (plur *suugu*) à presque tous les répertoires et de l'existence de subdivisions à l'intérieur de certains. Exemple les chants de circoncision *kutuntan suugu* se subdivisent en *gaanidi suugu* (chants pour annoncer l'événement), en *xooxoyindi suugu* (chants pour mettre en condition les initiés et c).

En restant dans le domaine de la terminologie, on peut noter d'autres traits fondamentaux de certains genres comme le *yakka* qui renvoie à la fois à une performance discursive et à une expression physique. On a ainsi un genre classificatoire désigné par deux traits d'ordre formel comme l'atteste la taxinomie locale qui utilise à la fois *yakkan lege* (la danse du yakka) et *yakkan suuge* (le chant du yakka) pour mettre en relief le trait dansé ou chanté. Il en est de même pour le *lonbi* (autre chant de danse) ou le *woroso* qui peut être affecté du trait chanté ou dansé.

En dépassant le simple niveau de la taxinomie pour examiner les conditions de production des genres, on peut dégager d'autres critères sur lesquels on peut fonder une typologie. Cela nous amenera à dire à propos des chants soninké ce que disait déjà Jean Derive à propos de la littérature orale dioula : *Le principal critère constitutif des genres classificatoires de la*

---

<sup>33</sup> Jean Derive : *Fonctionnement sociologique de la littérature orale : L'exemple des Dioula de Kong (Côte d'Ivoire)*, thèse d'état, Paris, 1986, p. 203

*littérature orale dioula est un critère que, par opposition à "textuel" nous appellerons "circonstanciel". Un genre se définirait par les circonstances de son énonciation, étant entendu que dans ce cas précis, ces circonstances ne sont pas seulement contingentes, mais qu'elles sont déterminantes. En d'autres termes, ce ne sont pas des circonstances concomitantes qui accompagnent l'énonciation, mais des circonstances nécessaires qui la provoquent.* <sup>34</sup>

Ainsi les *maañun suugu* (chants nuptiaux) ne sont-ils pas désignés de cette manière, par ce que c'est le mariage qui donne lieu à leur production et les *kutuntan suugu*, par ce que produits pendant la phase de l'initiation qui crée les conditions objectives de leur exécution. Les différents genres spécifiques qu'ils contiennent ne correspondent-ils pas à des types particuliers de rites propres à ces manifestations.

En nous appuyant sur les critères circonstanciels pour établir notre typologie, on distinguera, comme chez les Dioula de Kong, trois circonstances d'énonciation. Il s'agit des circonstances rituelles, des circonstances cérémonielles et des circonstances électives<sup>35</sup>. Ces critères seront complétés par trois autres qui se basent sur la forme, le contenu et sur la spécification des producteurs.

### *1 1. 1. Les circonstances rituelles*

Les circonstances rituelles sont, selon Derive *celles qui déterminent la production des genres traditionnels dans le cadre d'une fête publique, rituellement programmée dans la culture, soit par ce qu'une date précise y est attachée, soit par ce qu'elle doit nécessairement avoir lieu lorsqu'un certain nombre de conditions sociales sont réunies. Cette fête peut avoir un caractère aussi bien religieux que profane.*<sup>36</sup> Sous cette rubrique, on peut regrouper certains cantiques religieux, les *kan-ñaaage suugu* (les chants d'invocation de pluies), les *leminan ñaaage suugu* (les chants qu'entonnent les enfants à l'occasion de certaines fêtes musulmanes), tous les chants de danses, les *soxondi suugu* (chants de tatouage), les *siro suugu* (chants d'exaltation de la gentillesse), les *yakkan suugu* (chants du yakka), les *taaliban suugu* (chants des talibés), les *yeewon suugu* (chants du yeewo), les *lonbi suugu* (chants du lonbi). Il faut cependant noter que la danse n'est pas un trait distinctif des chants que nous regroupons sous ce vocable seulement, car dans d'autres genres classificatoires comme les chants de

---

<sup>34</sup> J. Derive, op. cit. p. 206

<sup>35</sup> Nous empruntons ces trois expressions à Jean Derive, Op cit. p. 207

<sup>36</sup> J. Derive, op. cit. 207

circconcision, il existe des genres spécifiques qui sont dansés. Exemple les chants du *gaaninde* et du *janba*.

Si cette définition dans le contexte dioula contribue sans difficultés à l'établissement d'une typologie, elle soulève des problèmes quant à son application à certains genres classificatoires soninké. Ceux-ci sont inhérents à la durée du contexte de production des genres ainsi qu'à la diversité de leurs acteurs.

Dans le cadre du mariage, certains genres spécifiques tels que les *naayin sunkandi suugu* (les chants du soir dédiés à la mariée) sont de caractère public comme ceux du *hallandi suugu*. Ils sont chantés par toutes les femmes qui participent à la soirée ou au *hallande* (cortège nuptial). Cette fête qui regroupe les femmes sans aucune distinction draine également les enfants des deux sexes.

A côté de ces chants se trouvent d'autres genres spécifiques qui relèvent du domaine privé de certains groupes : le chant qui ponctue le bain rituel est exécuté par le *saaxanu* (tantes maternelles) alors que le *dandi* est chanté par les tantes maternelles des deux conjoints. Les *daxun-suugu* : chants pour égayer la mariée pendant la durée des noces sont entonnés par les jeunes filles et le *tillo-tillo* (chant pour percevoir un cadeau du même nom) est exécuté par les mêmes chanteuses.

Les remarques soulignées à propos des chants nuptiaux sont valables pour les chants de circoncision. Mais ici plus qu'ailleurs le caractère solennel de l'événement est plus frappant, du moins dans des localités comme Bakel cas que nous connaissons mieux que les autres.

Le *gaaninde* qui sert de prélude à cette manifestation met en scène tous les hommes et toutes femmes valides qui, dans une chorégraphie impeccable chantent et dansent, ce qui donne à la première phase de l'initiation un caractère public et festif. Vient par la suite le *xooyinde* qui est la deuxième phase et qui est marqué par les *xooyindi suugu* qui sont produits par les femmes de la localité au moment où les candidats s'apprêtent à subir l'épreuve du couteau.

A ces deux phases, il faut ajouter les chants qui rythment la danse du *janba* qui est le signe annonciateur de la fin de la circoncision. En plus de ces chants nous avons d'autres qui sont produits dans un cadre beaucoup plus restreint : il s'agit du chant du *lelewa* exécuté la nuit par les initiés et les femmes dans la concession du *baawo* et *saayi* produit par les circoncis et les enfants.

Hormis des chants cités dans les lignes précédentes les autres sont produits en privé à l'aller et au retour des initiés, la nuit au coucher et à la fin de la circoncision quand ils rendent hommage à leur protecteur et à sa famille.

Ce bref aperçu sur les circonstances d'énonciation des genres classificatoires relatifs au mariage et à la circoncision montre que ces deux genres se définissent à la fois par rapport aux circonstances rituelles et cérémonielles.

### *1 1. 2. Les circonstances cérémonielles*

Fête et cérémonie sont des synonymes dans le langage courant. Tout en reconnaissant la synonymie qui existe entre les deux concepts, J. DERIVE, pour des besoins de sa typologie par convention décide d'introduire une nuance entre les deux termes en les affectant respectivement des traits publics et privés. Ainsi, il définira les circonstances cérémonielles comme étant *celles qui déterminent la production des genres dans le cadre de manifestations sociales dont le caractère public est plus restreint que dans le cas précédent et qui ponctuent traditionnellement la vie des Dioula*<sup>37</sup> C'est le critère de détermination de la plupart des genres spécifiques des chants de circoncision et des chants de mariage.

### *1 1. 3. Les circonstances électives*

Les circonstances électives sont *celles qui déterminent la production des genres dans le cadre d'activités particulières qui supposent une spécialité, un peu comme dans la littérature écrite ou parlée de récits de guerre ou dans nos traditions populaires de chants de marin.*<sup>38</sup>

Dans la nomenclature de la parole chantée, ces critères correspondent à des genres comme les *jaaji kati suugu* (chants de cueillette des herbes sauvages, activité à laquelle se livraient les femmes en période de disette) et aux *tirinbandi suugu* qui accompagnent le mouvement de la baguette de la teinturière etc.

Au vu de ce qui précède, nous constatons qu'une bonne partie des genres classificatoires se rapportent aux critères circonstanciels. La prédominance de ceux-ci n'exclut pas l'existence d'autres comme les critères formels<sup>4</sup> de spécification des producteurs.

---

<sup>37</sup> J. Derive, op, cit. 207

<sup>38</sup> J. Derive, op, cit. 207

#### 1. 1. 4. Autres critères

##### 1. 1. 4. 1. Critères formels

Comme presque tous les genres classificatoires, le terme *suuge* est appliqué aux chants qui rythment la danse du *yeewo*, spécifique aux Ñaxamala. A l'origine, il tire son nom d'une expression *yeewo*, signe d'approbation consécutif au retentissement des premiers sons du *jubure* tambour qui accompagne cette sorte de chant. Son nom s'appuie alors *sur une propriété formelle de l'énonciation*<sup>39</sup>

Il en est de même des *yakkan suugu* (chant du yakka) et des *lonbi suugu* (chant du lonbi) qui tirent leur nom de danses d'esclaves.

##### 1. 1. 4. 2. Critères de contenu

Ce sont des chants qui suggèrent une certaine thématique : sous cette rubrique, on peut regrouper les *leminan kuurundi suugu* (chants pour calmer les enfants), les *siro suugu* (chants d'exaltation de la gentillesse), les *leminan ñaage suugu* (chants entonnés par les enfants à la veille de certaines fêtes musulmanes pour demander des cadeaux), les *kan ñaage suugu* (chants d'invocation de la pluie).

##### 1. 1. 4. 3. Critères de spécification des producteurs

Cela consiste à désigner le genre par son producteur comme c'est le cas pour les *taaliban suugu* (chants des talibés), des *worosan suugu* (chants des woroso (esclaves de case)), des *yaxannan suugu* (chants des jeunes filles). Cette manière de dénommer les chants ne donne aucune idée sur leur contenu ou leurs circonstances d'énonciation.

Ce bref survol a montré la possibilité d'établir une typologie des genres de la parole chantée en nous basant uniquement sur le niveau taxinomique. Il a également montré l'existence de recoupements entre certaines rubriques. Mais la réalité des genres étant plus complexe que leur dénomination, nous tâcherons dans les pages qui suivent d'analyser le discours des soninké sur l'énonciation des genres afin d'en dégager la théorie qui les sous-tend.

---

<sup>39</sup> J. Dcrivc, op. cit. 208

## 1. 2. ANALYSE DU DISCOURS DES SONINKE SUR LES GENRES CHANTES

Au cours du chapitre sur la présentation des cadres de production de la parole chantée, nous avons fait mention des conditions de production et de consommation des genres classificatoires ou spécifiques. Ces informations qui sont de plusieurs ordres méritent d'être analysées car elles constituent les traits constitutifs de ces derniers.

### 1. 2. 1. Circonstances d'énonciation

Donnée fondamentale dans le discours soninké sur les chants, les circonstances d'énonciation concernent les conditions sociales, politiques et religieuses qui donnent lieu à la production des chants, les moments de la journée ou de l'année pendant lesquels ils sont exécutés, les lieux où ils sont produits et les interdits éventuels qui leur sont liés.

Un examen des circonstances d'énonciation des chants laisse apparaître un certain nombre de faits au premier rang desquels figure l'éffritement du cadre de production de plusieurs genres classificatoires : de plus en plus les Soninké sont en train de réduire le mariage à sa plus simple expression. De huit jours, sa durée a été ramenée à trois jours, voire même à un jour. Cette réduction de la durée des noces a, parmi tant d'autres effets, la suppression des chants qui ponctuaient les étapes jadis existantes. La circoncision a perdu son côté festif à cause de la précocité des jeunes qui subissent l'épreuve du couteau et du peu d'intérêt qu'accordent actuellement les populations soninké à cette manifestation culturelle qui était autrefois populaire. Les chants d'invocation de la pluie sont tombés dans les oubliettes et ceci malgré la persistance d'une sécheresse endémique dans la sous région. Les populations soninké, ont de nos jours de plus en plus recours à l'agriculture irriguée pour combler le déficit alimentaire et à l'exode massif vers l'étranger pour contribuer au développement économique et social de leur village. Le tatouage ne connaît plus son engouement d'antan. On pourrait multiplier les exemples mais le constat restera le même : une bonne partie de "l'étiquette circonstancielle"<sup>40</sup> est en train de voler en éclats.

L'effritement des cadres de production de certains genres soninké et la menace que cela fait peser sur un pan entier de cette culture a amené certaines bonnes volontés à organiser périodiquement des journées culturelles, au cours desquelles elles montrent une facette de l'héritage

---

<sup>40</sup> J. Derive, op, cit p. 213

culturel légué par les ancêtres aux générations montantes et aux observateurs étrangers.

Si les organisateurs des journées culturelles de Bakel ont tenté de reproduire certains genres (chants de circoncision et chants nuptiaux) dans leur cadre naturel de production, en essayant de recréer ceux-ci, ceux de Kaédi ont en ce qui concerne les chants nuptiaux, apporté des innovations. Ils ont d'une part troqué le *jiidun danne* (tambour d'eau) traditionnellement utilisé pour accompagner ces chants contre une guitare moderne et d'autre part transformé certains genres spécifiques chantés en position assise en ballets.

En ce qui concerne les interdits liés à la production et à la consommation de certains genres, ils sont en passe d'être remis en question, malgré les menaces dont ils étaient assortis. Les chants de circoncision qui sont interdits de production pendant l'hivernage ont été collectés par nous même auprès de Almaami Trawore, le Baawo de Bakel pendant cette saison. L'interdit pesant sur la production de ces genres peut être interprété aisément. En effet, comme la plupart des chants soninké, certains chants de circoncision, au-delà des autres fonctions qu'ils peuvent remplir, sont associés à une forme de divertissement. Or l'hivernage chez les Soninké est la période de labeur par excellence d'où le sens de ces restrictions qui visent à dissuader les populations contre tout ce qui peut distraire le paysan. Ainsi l'interdit répond à un souci de rentabilité économique. Aussi l'existence d'interdits dans la culture soninké qui, à tort, peut être considérée comme une mesure ne s'appuyant sur aucune argumentation rationnelle, permet de contrôler de manière efficace la circulation de certaines paroles socialement dangereuses ou indécentes, ce qui, du coup, laisse apparaître que cette règle procède d'un souci de maintien de l'équilibre social car l'exécution de certains chants réveille de vieux démons en rappelant les circonstances graves de leur production.

### *1. 2. 2. Protagonistes de la communication*

Il s'agit dans cette partie de systématiser les informations relatives à l'exécution des chants et à leur réception ; c'est-à-dire de voir qui chante quoi et qui est le destinataire privilégié ou exclusif. Et éventuellement quels sont les interdits relatifs à l'énonciation ou à l'écoute de certains chants ?

L'examen des chants soninké laisse apparaître la plupart des genres comme des genres populaires susceptibles d'être produits et consommés par toutes les composantes de la société. Or, traditionnellement, certains genres ne sont énoncés que par des catégories de personnes bien définies. Même à



l'intérieur des genres partagés par l'ensemble de la communauté, il existe des genres spécifiques dont la consommation et la production sont bien réglementées.

Pour étayer nos propos, examinons les productions relatives au mariage et à la circoncision, productions qui semblent être les plus anciennes et les plus connues aussi bien au Futa qu'au Gajaaga parce qu'elles constituent des répertoires homogènes qui rythment des manifestations se déroulant régulièrement depuis des lustres.

Commençons d'abord par examiner les chants nuptiaux qui sont l'apanage des femmes et des jeunes filles à travers lesquels un dialogue à plusieurs voix s'instaure entre les différentes personnes impliquées dans la célébration du mariage en milieu soninké.

En effet, l'essentiel des chants de mariage s'adresse à la mariée qui est au centre de l'événement, mais dans ce vaste répertoire, on trouve des genres spécifiques destinés au marié. Parmi ceux-ci, on note les *gidan yugun suugu* (chants en l'honneur du frère) exécutés par les *gidan yaxaru* (soeurs) au moment du transport du sable devant servir à décorer la chambre nuptiale. D'autres compositions sont adressées au marié et à ses amis par les jeunes filles pendant la durée de l'enlèvement de son épouse : *jula girinde*. A cela s'ajoute le *tillo tillo*, chants pour déguster la bouillie nuptiale destinée aux deux conjoints. Au cours de la semaine, les soeurs de l'époux s'illustrent aussi par les *nellandi suugu*, chants du rituel de l'après-midi entonnés en l'honneur de leur frère. Quant aux tantes maternelles de la mariée (*saaxanu*), elles dédient à leur gendre un chant intitulé *baaba nawaari* (père merci). Elles participent également avec celles du marié à l'exécution du chant du Dandi, chant qui exalte le mariage endogamique. Cette composition et le *lemaanindi suuge* (chant entonné en l'honneur des jeunes filles ñaxamala et marquant l'entrée des conjoints dans la chambre nuptiale) sont à notre connaissance les seules productions relatives au mariage qui sont frappées d'interdits . Elles sont produites uniquement par des femmes mariées et interdites aux oreilles des vierges.

En analysant le rôle que joue les circoncis dans le cadre de leur initiation, on se rend compte qu'ils ne se complaisent pas dans une situation de consommateurs passifs comme c'est le cas pour les mariés. Ils sont non seulement des récepteurs privilégiés de certains chants mais aussi constituent les producteurs d'autres dans lesquels ils s'adressent à leurs parents, au Baawo, à sa famille et aux vierges. Mis à part les grands dignitaires religieux, toute la communauté villageoise toutes castes, tous âges confondus donnent des prestations au cours du processus de

déroulement de la circoncision. Le *gaañinde* voit la participation voit de toutes les femmes et de tous les hommes valides, le *xooxiyinde* met en scène les femmes qui exacerbent le courage de leurs enfants. Après l'accomplissement de l'acte rituel, les femmes apportent leur concours aux initiés au cours de l'exécution du *leelewa* tandis que les enfants les accompagnent pendant la production de *saayi*. Enfin, la danse du *janba* qui annonce la fin de l'initiation réunit toute la communauté villageoise.

En dehors de ces deux genres classificatoires et des cantiques religieux, presque tous les autres genres fonctionnent suivant des critères dans lesquels l'âge, le sexe et la naissance rentrent en ligne de compte. A titre d'exemples, les *taaliban suugu* (chants des talibés) sont destinés aux jeunes filles, alors que les *leminan ñaage suugu* sont chantés par les adolescents et adressés aux responsables de famille. Quant aux *worosan suugu* et les *yeewon suugu*, ils sont socialement marqués du point de vue de leurs producteurs et de leurs récepteurs. Les *worosan suugu* comme leur nom l'indique sont l'apanage des anciens esclaves et sont destinés aux *hooro* (nobles). Les prestations des *woroso* comme celles des *ñaxamala* donnent lieu à des cadeaux de la part de celui qui en est le bénéficiaire. Les compositions des *woroso* sont chantées et dansées par les femmes qui en sont les véritables détentrices. Toutefois, on assiste très souvent à l'émergence de vedettes issues du sexe opposé, comme ce fut le cas pour Hanmadi Tene Jallo qui a régné pendant longtemps sur ce genre, tout au moins au niveau du Fuuta sénégal-mauritanien. Le rôle des femmes dans ce secteur était tellement important qu'elles ont pu accéder à des genres jadis considérés comme la chasse gardée des hommes tel que le *lonbi*. Mais si on considère l'accès de ce genre à des chanteurs d'ascendance noble de la trempe de Saaliya Maagasa, cette ouverture aux femmes est à mettre au compte d'une "démocratisation" dans des régions comme le Gajaaga où le phénomène a été observé. En ce qui concerne les *yeewon suugu* dont nous avons fait mention dans les lignes précédentes, ils sont produits par les *tagadinmanu*. Ils sont destinés de façon exclusive aux forgerons qui sont leurs *tunkanu* : patrons (sing tunka).

Il ressort de cet aperçu sur les partenaires de la communication que l'élément féminin est le véritable détenteur de la parole chantée. D'autre part, les manifestations culturelles comme le mariage et la circoncision donnent lieu à la production de répertoires dans lesquels on note l'existence d'un dialogue à plusieurs voix entre les parties concernées. Quant aux productions liées aux castes, elles établissent une communication entre groupes sociaux, communication au cours de laquelle, les groupes dominés sont les prestataires. Ces prestations comme nous l'avions dit un peu plus

haut donnent lieu à des gratifications de la part de ceux qui en sont les bénéficiaires.

### 1. 3. ENSEIGNEMENTS SUR LA REPRESENTATION LITTERAIRE IMPLICITE DES SONINKE

Issus de l'imagination populaire, les chants soninké comme ceux qui existent dans les autres cultures se caractérisent par l'absence de cohérence parfaite entre les traits constitutifs des différents genres classificatoires. Un examen attentif des pièces qui composent les genres collectés ne laisse apparaître que deux cas de circulation de texte d'un genre à un autre. Il s'agit d'une circulation entre les chants nuptiaux et les berceuses d'une part, entre les premiers et les chants d'exaltation de la gentillesse : *siro suugu* d'autre part.

Dans le premier cas, la composition concernée est *deenandunbe an wuunu ya ba* ? Nouveau-né es-tu en train de pleurer ? que nous avons collecté en août 1989 à Bakel, auprès de Ayisata Rabban Jagana comme berceuse et que nous avons retrouvé dans le livre de Ousmane Moussa Diagana<sup>41</sup> comme chant de mariage. Les enquêtes menées au sujet de ce chant ont montré qu'à l'origine, il appartenait uniquement aux chants de mariage. Les raisons de l'intégration de ce chant aux berceuses semblent liées à sa thématique qui s'articule autour de mots décrivant avec tendresse l'état d'une mariée qui ressemble bien à celui d'un nouveau-né.

La deuxième composition concernée par cette circulation s'intitule gunduna textuellement la vache de la brousse et traduit par Ousmane Moussa Diagana<sup>42</sup> par la vache venant d'ailleurs. Ce chant tout en restant dans son répertoire d'origine a, de par certaines de ses propriétés, fini par intégrer les chants d'exaltation de la gentillesse.

A partir de telles remarques, on pourrait penser que le passage d'un genre à un autre est quasi impossible pour les pièces qui composent les grands genres classificatoires, ce qui traduit leur stabilité. Cela est d'autant plus vrai que les deux compositions qui ont accepté d'intégrer d'autres répertoires restent attachées de façon indiscutable à leur genre classificatoire d'origine.

Par ailleurs, si on s'en tient au chapitre sur la typologie des genres littéraires oraux, nous avons défini les paroles proverbiales et les contes comme des genres autonomes. Or, un examen de notre corpus montre une

---

<sup>41</sup> O. M. Diagana : Op. cit. 1990, P. 66, 67

<sup>42</sup> O. M. Diagana : op. cit. 1990, P. 66, 67

intégration d'énoncés sentencieux par les chants. Aussi, certains chants notamment certains cantiques religieux fonctionneraient comme des récits : ex. *ñexe xiisa*. L'allégorie du pouvoir de Umar Tuure. Cette faculté qu'a le chant d'assimiler les autres genres nous amène à le considérer comme un genre mixte que Derive définit comme étant *ceux qui tout en ayant un corpus d'oeuvres qui leur sont exclusivement attachés, ont une partie de leur répertoire commun avec un ou plusieurs autres genres*.<sup>43</sup>

Mais la mixité n'est pas une caractéristique propre au chant, car le conte Soninké peut intégrer aussi bien des énoncés sentencieux que des parties chantées.

Cette interférence entre genres, loin de soulever des difficultés au niveau de la désignation des genres littéraires oraux, pose celui de leur définition. A cette interrogation, nous avons apporté une réponse en soulignant au début de ce chapitre qu'un genre de la littérature orale soninké se définissait non seulement par des critères textuels mais aussi et surtout par les modalités de son énonciation. Ainsi un texte narratif est appelé conte, s'il est introduit et conclu par des formules indiquant le début ou la fin du récit et s'il met en scène un conteur et un auditoire qui doit participer à la narration par son approbation.

De même, un texte devient nuptial si traditionnellement sa production remplit les conditions suivantes : être une pièce d'un repertoire qui ponctue les différentes phases de la célébration d'un mariage, conserver autant que possible sa forme linguistique et paralinguistique (mélodie, accompagnement musical) respecter les lieux de production et les modes de communication entre parties prenantes.

Les conditions d'énonciation d'autres chants comme les *leminan ñaage suugu* (chants d'enfants pour demander des cadeaux) sont liées à une date (tabaski, nouvel an musulman) tandis que le *jaaji kati suugu* sont liés à une activité particulière : la cueillette des herbes sauvages en période de disette.

Pour résumer cette question, on pourrait dire qu'en dépit de la tendance de certains genres classificatoires à être marqué sur le plan thématique et en dépit de certaines ressemblances entre les genres au plan formel, les circonstances d'énonciation restent le critère déterminant pour leur définition. les quelques cas de chevauchements montrent que lorsqu'une oeuvre n'est définie que sur la base de ses propriétés linguistiques, elle peut appartenir à plusieurs genres alors que si elle est définie à la fois en tant

---

<sup>43</sup> J. Derive, op, cit, P. 232

que texte et en tant que modalité d'énonciation, elle s'identifie à un genre déterminé.

Tout compte fait, la détermination des genres de la parole chantée ne pose pas de problèmes car nos informateurs connaissent les différents répertoires et leurs compositions.

Au terme de cette étude, l'énonciation apparaît comme une donnée fondamentale dans l'analyse d'un genre de la littérature orale comme le chant. Produit et consommé au cours de toutes les manifestations qui rythment la vie politique, sociale et économique des Soninké, le chant est façonné selon des références culturelles propres à cette société ; c'est pourquoi il doit non seulement être analysé sur le plan de son énonciation mais aussi sur le plan thématique et formel.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## CHAPITRE 2 : ETUDE LITTERAIRE

### 2. 1. APPROCHE THEMATIQUE

Entreprendre une étude thématique complète du chant soninké n'est pas une chose aisée, étant donné la vitalité de ce genre et l'étendue du champ qu'il embrasse. Une approche thématique de chaque répertoire laisse apparaître un thème central auquel se greffent d'autres thèmes secondaires souvent difficiles à cerner. Ces considérations font qu'ils serait prétentieux de notre part de vouloir faire le tour de la question.

Notre tâche consistera ici d'évoquer quelques préoccupations majeures des Soninké qui transparaissent à travers les chants que nous avons collectés, préoccupations qui nous donnent une idée générale des thèmes abordés par ce genre. Celles-ci s'articulent autour de l'homme, de son environnement humain, physique et biologique ainsi que de la réflexion philosophique qu'il mène sur son destin.

#### 2.1. 1. *L'homme et la nature*

La nature en tant qu'environnement physique et biologique est un thème privilégié du chant soninké, voire même de la littérature universelle. Ces éléments évoqués la plupart du temps à travers des comparaisons et des métaphores cachent des symboles qu'il faut interroger pour en extirper le contenu. D'où la nécessité de définir ce concept clé.

Selon le Robert (1985, p. 95), *le symbole est un objet ou fait naturel perceptible, identifiable, qui évoque par sa forme ou sa nature, une association d'idées "naturelles" (dans un groupe social donné) avec quelques chose d'abstrait ou d'absent.*

L'analyse des textes laisse apparaître trois types de symboles. Les symboles animaux, les symboles végétaux, les symboles traduisant des manifestations naturelles. Dans les pages qui suivent, nous tenterons de passer en revue les différents éléments, les rapports d'analogie qu'ils entretiennent avec l'homme et de décoder les messages qu'ils véhiculent. Avant d'entrer dans le vif du sujet, notons qu'on peut distinguer plusieurs types d'analogies parmi lesquelles on peut citer l'analogie physique, l'analogie caractérielle et l'analogie causale.

### 2. 1. 1. 1. Les symboles animaux

Les symboles animaux foisonnent dans notre corpus et fonctionnent parfois comme des rappels à l'homme de la voie à suivre et du comportement à avoir dans la vie d'ici bas pour éviter des souffrances dans l'au-delà. Dans le texte (140) Umar Tuure décrit un poisson dans ses mouvements dans l'eau, cadre idéal et lieu de sécurité par excellence pour cet animal. Dans une démarche tout à fait didactique, il nous le montre ensuite sur la terre ferme, frétilant dans le feu qui le consume pour conclure que l'homme qui jouit de sa liberté dans ce monde d'ici bas doit prendre l'exemple sur le poisson. En tant qu'être doué de raison, il doit respecter la loi divine dans ses prescriptions et dans ses interdits pour éviter de mériter l'Enfer comme récompense.

A partir de l'analogie caractérielle qui existe entre le poisson et l'homme (liberté de mouvement dans leur milieu naturel respectif) le poète chanteur rappelle une autre similitude qui existe entre ces deux êtres : leur caractère mortel pour dicter à l'homme la conduite à tenir pour emprunter la voie du salut. Cela passe selon lui par l'humilité, le renoncement aux choses terrestres et le respect scrupuleux des prescriptions divines.

Sur un autre plan, dans les **gaañindi suugu** (chants du gaañinde), l'évocation du nom de cet animal est associée à un état de faiblesse d'immaturation biologique et psychologique.

Quand les petits fonto<sup>44</sup> arrivent  
Rangez les derrière les accacia astringens  
Quand les petites carpes arrivent  
Rangez les derrière les accacia astringens (T 22)

De cette séquence des chants du **gaañinde**, transparaît une sorte de mise en garde aux futurs initiés. Elle montre que l'initiation requiert une aptitude physique, mais aussi une force morale qui se traduit par un comportement stoïque pendant les différentes phases de la circoncision. Tout candidat qui ne remplit pas ces conditions doit être écarté comme on range les petits poissons sans chair et sans saveur derrière les accacia astringens. Ce message s'adresse non seulement aux adolescents qui n'ont pas encore atteint l'âge de subir l'épreuve du fer mais aussi et surtout aux candidats chez qui, la société cherche à développer un sentiment d'amour propre capable de relever n'importe quel défi.

---

<sup>44</sup> Variété de poisson à la chair tendre

Si dans l'exemple qui précède, l'assimilation à un poisson confine dans un statut peu enviable, dans celui qui suit la possession et la consommation de cet animal permet d'accéder à une position confortable dans la société.

O homme, O homme noble  
O homme, O homme magnanime  
Tu m'avais trouvé ceillant des nénuphars,  
Tu m'avais trouvé battant du fonio sauvage,  
Tu m'avais trouvé battant de l'oseille,  
Tu m'avais trouvé battant du "takhaye",  
Tu fis de moi une épouse d'homme fortuné,  
Tu fis de moi une épouse de roi,  
Tu fis de moi une épouse de chef.  
Du poisson grillé, tu en possèdes.  
De la viande grillée, tu en possèdes.  
Du maïs grillé, tu en possèdes.  
Mâche le et jette le pour ne pas en être victime T 122

Fidèle à sa ligne de prédicateur, Umar Tuure nous met en rapport avec un autre symbole animal : le lion, symbole que l'on retrouve presque dans tous les autres répertoires. D'entrée de jeu, il nous fait la peinture de deux lions : ceux de la brousse dotés de crocs et de griffes exécutant des mouvements qui dissuadent plus d'un dompteur. Et celui du village qui se consacre entièrement à la dévotion, de laquelle il tire une force lui permettant de contenir celle du premier. Selon lui, la piété est une force divine capable de soumettre n'importe quelle autre fusse-t-elle celle du lion qui est considéré comme un animal roi aussi bien dans la culture soninké que dans les cultures voisines.

Le lion a aussi inspiré d'autres auteurs comme Maama Jagana, qui, dans ses qasiida<sup>45</sup> fait constamment allusion à cet animal. Mais en tant qu'adepte d'une branche de la Tijaania qui, à un moment donné de son histoire, était victime de l'intolérance religieuse, elle donne un contenu tout particulier au concept. Selon elle, le lion est synonyme de détracteur, de diffamateur cherchant à faire dévier les adeptes de la voie qu'ils se sont librement choisie en usant de la pression psychologique et de la violence. Cette image est d'autant plus appropriée qu'à la tête des ennemis jurés de la confrérie naissante, il y avait non seulement le pouvoir colonial mais aussi ses alliés locaux<sup>46</sup>. Face à ce lion qui oeuvre pour la désintégration,

---

<sup>45</sup> Chants religieux

<sup>46</sup> pour plus de précisions, lire : Aliou Traore : *Cheikh Hamahonllah homme de foi et résistant*, Maisonneuve et Larosc, Paris, 1983, 227 p



elle oppose un lion rassembleur (Aliwu) qui veille sur ses talibés comme un berger surveille son troupeau.

Dans les chants des talibés qui sont composés selon un mode binaire basé sur le *jakkinde* (éloge) et le *xetunde* (satire), on trouve également cette dichotomie entre deux lions. Le premier est un terme élogieux utilisé pour exacerber le courage des talibés au moment où ils exécutent les pas de danses par lesquels ils rendent hommage aux jeunes filles hospitalières, le second désigne les jeunes filles inhospitalières qui se terrent chez elles comme une lionne se retranche dans sa tanière.

Ye Fuleyi bogu sutte  
E sutte jerinte bogu sutte.  
E jaraiilu feti in ηa.  
Kallen malekiya feti in ηa.  
Kallen jaraiiku feti in ηa.

Oh Fuleyi, sors de la forêt.  
Oh lionne de la forêt sors de la forêt.  
Oh ce n'est pas moi l'Ange de la mort.  
Ce n'est pas moi l'Ange de la mort.  
L'Ange de la mort, ce n'est pas moi.

T 76

D'autres symboles animaux comme le chameau, l'éléphant, la biche et le lièvre sont évoqués, mais pas avec la même importance que les premières images analysées plus haut. Dans les chants religieux, les responsabilités du chef religieux sont assimilées à la charge d'un éléphant et son érudition à la chair de celui-ci. Le chameau fait irruption dans les chants de circoncision où sa résistance et son endurance sont mises en exergue et citées en exemple pour les adolescents. Dans les chants nuptiaux, la biche coursière et le lièvre font leur apparition, comme pour désigner deux qualités inhérentes aux femmes hypocrites (rapidité et ruse) qualités qu'elles mettent à profit pour nuire aux autres.

Ce voyage à travers les symboles animaux serait incomplet si nous ne parlons pas de certains animaux domestiques (vaches, chevaux, moutons, chèvres) dont la possession est non seulement un signe de richesse mais aussi une source de fierté.

I da na deηe wo, te duuro.  
I da na deηe wo, xati duuro.

Ils ont emmené une vache, toute de graisse elle est.  
Ils ont emmené une vache, toute de lait elle est. T 101

En dépit de l'usage d'une métaphore, l'allusion à la femme est claire dans cet extrait d'un chant qu'on entonne au moment où la mariée fait ses adieux à sa famille. Il renvoie aux multiples fonctions que remplit la femme dans la

société traditionnelle qui vont de la fonction<sup>de</sup> procréation à celle de ménagère ; donc au rôle de premier plan que joue la femme dans le foyer conjugal.

Les volatiles ne sont pas aussi absents de la panoplie des symboles animaux évoqués dans le chant soninké. La grue (*xumaare*) apparaît dans les chants des talibés pour désigner la beauté de la voix, l'aigle (*luuxo*) pour montrer la prouesse dans la danse et la colombe (*yelin xulle*) pour magnifier la beauté d'une jeune fille et la noblesse de son caractère.

Dans les chants de circoncision, le recours à certaines images animales traduit un sentiment de fierté et de liberté d'action qu'éprouvent les initiés.

Nous sommes des pigeons  
Nous sommes venus disperser nos balles de mil respectives  
Nous sommes des pique boeufs  
Nous marchons fièrement avec notre voile de mariée  
Nous sommes des éperviers des milans  
Nous marchons avec des milans T 49

En effet, malgré l'extrême sévérité de l'encadrement la société accorde quelques faveurs aux circoncis pendant la durée de l'initiation. Ainsi, les initiés qui, pendant toute la durée de la circoncision ont la liberté de s'en prendre aux jeunes filles n'appartenant pas à la famille du *Baawo* et d'attaquer les animaux errants à l'annonce de la fin de leur retraite, se comparent aux pigeons dans leur recherche effrénée de graines dans des balles de mil, aux pique boeufs qui se perchent sur des boeufs pour y chercher des parasites, aux milans et aux éperviers en quête d'une hypothétique proie.

A côté de ces volatiles dont les noms ont une valeur évocatrice, nous avons d'autres dont les cris matinaux renvoient dans le cadre de la circoncision à l'heure fatidique, moment redouté par les candidats.

Le coq a chanté, le premier coq a chanté,  
Le grillon a crié, le muezzin a appelé à la prière.  
A leur appel suivra le jour  
Et les adolescents affronteront l'épreuve du fer. T 36

Comme les cris de certains volatiles troublent la quiétude du candidat à la circoncision, la simulation des mouvements des certains reptiles provoquent la jalousie des envieux.

Regardez-nous simuler la marche du caméléon.  
 En nous regardant, l'ennemi piquera des accès de jalousie.  
 Regardez-nous simuler le mouvement d'une chenille.  
 En nous regardant l'ennemi piquera des accès de jalousie.  
 Regardez-nous simuler la marche du serpent.  
 En nous regardant l'ennemi piquera des accès de jalousie.

T 103

Placé dans le contexte du mariage, ce passage traduit les rivalités entre coépouses, voire entre femmes. Elles procèdent d'une volonté de séduire qui passe par une certaine allure, l'allure étant un élément important dans les critères sur lesquels on fonde l'élégance chez la femme soninké.

L'association du mouvement du vers à la notion d'élégance n'empêche pas cependant Umar Tuure, dans une description poignante de l'univers de la tombe de rappeler à notre conscience l'action destructrice que mènera ce reptile contre ces corps que nous engraissons et entretenons dans ce monde d'ici bas. Il mettra par ailleurs les femmes en garde contre l'adultère car selon lui le mari d'autrui porte en lui un venin que ni les serpents, ni les scorpions ne recèlent.

#### 2. 1. 1. 2. Les symboles végétaux

Si l'on admet que le chant soninké consacre une large place aux symboles animaux, force est de constater que ceux-ci entretiennent des liens étroits avec d'autres images comme les symboles végétaux avec lesquels, ils forment un tout, en témoigne l'exemple qui suit :

Leelaane ya turon xanma	Il y a une pie sur figuier sauvage
O kori me sefon mukku.	On n'arrive pas à s'entendre.
Yelin miso ya jebon xanma	Il y a de petits oiseaux sur l'accacia
O kori me sefon mukku.	On n'arrive pas à s'entendre.
Leelan binne ya turon xanma	Il y a une pie noire sur le figuier
O kori me sefon mukku.	On n'arrive pas à s'entendre. T 26

Dans ce chant, à travers les symboles animaux et végétaux, nous avons une présentation implicite de la vie en société. Mais celle-ci est parsemée d'embûches car sur l'arbre de la vie jacassent des pies et des petits oiseaux appelant à la désunion des cœurs, rongéant le tissu social et empêchant les bonnes volontés de s'accorder sur les palabres du jour. A la différence de ces oiseaux jacasseurs, qui portent en eux les germes de la division et de la discorde, le chant invite les futurs initiés à adopter une attitude de réserve et à rester sereins quand, le matin, dans la pénombre, les voix envoutantes des femmes soutiendront leurs pas jusqu'aux collines sacrées où ils subiront

dans les normes de la tradition, l'épreuve du fer. Au sortir de cette épreuve d'endurance, le circoncis accédera au statut d'homme qui lui donnera le droit de s'asseoir sous l'arbre à palabres à côté des adultes et comme eux, de légiférer sur le destin de la communauté.

L'invitation, adressée aux candidats à travers le chant que nous venons d'analyser, semble trouver un écho favorable dans celui qui suit. Les candidats y affirment disposer des ressources nécessaires leur permettant de franchir tous les obstacles qui se dressent devant eux.

Le **keeleeli**<sup>47</sup> s'est regorgé d'eau,  
Les nappes souterraines communiquent avec le fleuve.  
Nous ne craignons pas une inondation.  
Nous sommes des troncs d'arbres qui baignent dans l'eau  
Nous ne craignons pas une inondation.  
Nous sommes de la grêle qui tombe après la pluie. T 21

Forts de l'élan de solidarité qui les entoure, les candidats se sentent psychologiquement préparés à supporter la blessure qu'on leur infligera à l'organe viril, organe pudiquement désigné par des symboles végétaux comme fines lattes de *mitragyna intermis* et *Grevia bicolor* : ***xiilin xunaanu, sanbin xunaanu***. Après être reçu à cet examen de passage qu'est la circoncision, les initiés comme des paladins aux allures imposantes deviennent désormais une force avec laquelle la société doit compter pour faire face à un environnement hostile.

Les végétaux ***jaage*** et ***binne*** (fonio sauvage) ***xaralle*** (tamarin) ***sangunme*** (oseille) apparaissent aussi comme des moyens de subsistance particulièrement en période de disette. Parmi ces plantes, certaines ont des attributs particuliers que leur reconnaît la société. C'est ainsi que l'oseille et le tamarin, deux plantes à la saveur piquante et amère qui incarnent la protection dans le cadre du conte soninké<sup>48</sup> sont évoquées dans les chants nuptiaux comme des remèdes aux malaises que ressent la mariée.

Yunma yaaye wo	Oh mère pleine d'affection
Sangunme ya tu ni in ɲa.	Je voudrais un peu d'oseille.
Naaye	Naaye
Baaba dikko wo	Oh père plein de tendresse
Xaralle ya tu ni in ɲa.	Je voudrais un peu de tamarin.
Naaye	Naaye

<sup>47</sup> plante squelettique ayant comme habitat naturel les environs immédiats des cours d'eaux.

<sup>48</sup> Dans certaines localités, quand un enfant, conte pendant la journée on lui conseille de dire : nma Sangume nfaaba xaralle (ma mère est une oseille, mon père du tamarin) pour éviter qu'un malheur ne s'abatte sur sa famille

Ho wa in noxo ke di  
A ga gurunbene  
A ga satanqene wo  
Naaye

Car j'ai quelque chose dans le ventre  
qui tenaille  
Et qui bouillonne.  
Naaye

T 85

Quant au ficus et au fromager, ils représentent des arbres symboles pour les Soninké. Ils peuplent les grand-places qui abritent presque toutes les réunions de la communauté villageoise pendant lesquelles sont prises des décisions engageant celle-ci, incarnant ainsi l'esprit des ancêtres qui veille sur la marche de la société. A ce rôle essentiel que jouent ces plantes, s'ajoutent les vertus préventives et curatives de leurs feuilles.

Mieux, les végétaux peuvent se projeter dans l'univers humain, pour donner des leçons de modestie, de piété et de soumission à l'homme qui, dans son action quotidienne ne fait que pécher. En témoigne cet extrait d'un poème de Umar Tuure.

Les plantes se sont ouvertes à toi par déférence  
Les herbes se sont abaissées pour toi par soumission  
Les pierres t'ont rendu hommage en émettant des sons  
Phophète Mohamed

T 147

Par l'évocation de tels faits qui relèvent du miracle, le poète chanteur, cherche non seulement à montrer la personnalité hors du commun du prophète Mohamed, personnalité qui fascine même les êtres inanimés et non doués de raison, mais aussi à sensibiliser tous les incrédules autour des dons insoupçonnés de cet homme afin qu'ils lui fassent allégeance.

Se voulant convaincant, il a basé son argumentation aussi bien sur les symboles végétaux que sur les autres manifestations de la nature qu'il importe d'analyser dans leurs diversités.

### 2. 1. 1. 3. Autres manifestations de la nature

Le ciel et la terre, en tant que lieux de production de plusieurs manifestations naturelles sont évoqués en maints endroits dans les chants religieux comme des miracles sur lesquels l'homme doit méditer. Cette méditation doit se fonder selon Umar Tuure sur la manière dont ils ont été conçus et déboucher sur une évidence : l'omnipotence de Dieu qui a un ascendant sur ses sujets dans la vie d'ici bas et dans l'au-delà. En s'inspirant de l'univers champêtre, il compare la vie de tout homme à un hivernage qui doit être vécu dans la labeur, si l'on veut éviter la désolation,

quand arrivera la période de la récolte, car la terre qui est source de fécondité peut être aussi un moyen de repression

Pensons

Aux incrédules qui l'ont offensé,  
Aux nombreux rebelles qui se sont insurgés contre lui,  
A l'image de Namroud sadaad et Aad  
Les voila aujourd'hui sous la terre qui les dresse.

T 141

Le caractère fécondant de la terre ne peut cependant être exploité que s'il bénéficie de l'apport de la pluie qui l'arrose et la fertilise permettant ainsi la pratique de l'agriculture qui occupe une place centrale dans les occupations des populations soninké.

N'eût été la pluie et le bruit qui l'accompagne  
On n'aurait pas eu du mil blanc.  
N'eût été la pluie et son fracas  
On n'aurait pas eu du haricot blanc.

T 62

Sur un autre plan, la pluie et les nuages apparaissent dans les chants religieux où ils sont associés à l'idée de la mort. En effet, puisant dans les enseignements de ses pères spirituels qui, dans leurs prêches considèrent la vie comme éphémère et prônent la permanence dans l'adoration, Maama Jagana assimile l'au-delà à un amas nuageux dont la chute sous forme de pluie est imminente. C'est pourquoi elle invite constamment les fidèles à se réfugier auprès de Dieu pour bénéficier de sa miséricorde.

L'eau qui, d'une manière générale est source de calme peut également apparaître comme une manifestation de la colère de Dieu, débordant de son lit, inondant la terre ferme et emportant tout ce qui se trouve sur son passage. Cette capacité destructrice lui permet de venir à bout de tous les éléments de la nature y compris le feu.

Ramené à sa puissance naturelle, le feu apparaît comme une force violente. Il est associé le plus fréquemment dans notre corpus à l'Enfer, endroit redouté par tout le monde et brandi par les poètes chanteurs comme étant le lot des incrédules.

Le soleil levant est aussi présent dans le chant soninké *comme source de vie, de lumière qui déchire le voile sombre de la nuit, il est le symbole de la naissance*<sup>49</sup>. Dans le chant religieux, il symbolise l'apparition de la vérité à laquelle tout le monde doit adhérer, tandis que dans les chants de

---

<sup>49</sup> Bienvenu Koudjo, op, cit p. 342

circoncision, il traduit le passage de l'adolescence à l'âge adulte, passage qui est vécu par les mères des candidats comme un second accouchement.

La lune n'est pas aussi absente de la panoplie des manifestations de la nature où elle traduit l'admiration respectueuse ; tout comme les pierres précieuses (or, argent, madrepore) qui sont constamment évoquées dans les chants pour louer les qualités morales ou physiques ou bien servir d'indicateur de richesse. A ces ressources minières, il faut ajouter le sel qui, au-delà de sa signification symbolique traditionnelle (célébrité) est tantôt considéré comme un produit ayant une valeur marchande, tantôt considéré comme un produit banal, banalité dont se servent les chanteuses pour fustiger l'avarice. D'autres produits alimentaires (dattes, miel, lait) sont évoqués dans les chants pour illustrer l'amour maternelle.

Ce voyage à travers certains éléments principaux de notre environnement aura permis de montrer l'existence d'analogies entre l'homme et la nature qui en elle-même cache des enseignements pour lui. Mais l'homme étant avant tout un être social, il serait intéressant de voir dans les pages qui suivent ses rapports avec son environnement humain.

### 2. 1. 2. *L'homme et la société*

Certes le chant soninké accorde une place non négligeable à la nature, mais c'est surtout dans la société des hommes qu'il puise ses sources d'inspiration. Les thèmes sociaux qu'il aborde sont d'une diversité extrême, mais certains s'illustrent par leur fréquence, reflet de l'importance que leur accorde la société. C'est ainsi qu'émergent du lot des thèmes comme celui de l'enfant et de la femme et de l'honneur.

#### 2. 1. 2. 1. *L'enfant comme un bien précieux*

A l'examen de certains types de chants soninké comme les berceuses, l'importance du thème de l'enfant saute aux yeux. Ces chants généralement courts s'adressent en priorité à cet auditeur tantôt rétif, tantôt doux : l'enfant. Leur fonction se trouve contenue dans leur appellation : *leminan kuurundi suugu*, de *lemine* (enfant), *kuurundi* (apaiser) et *suugu* (chants). C'est -à-dire des chants qui apaisent l'enfant.

En effet, quand un enfant sourit tout son entourage est content, mais dès qu'il commence à être récalcitrant et désagréable, sa mère ou celle qui a la charge de s'occuper de lui, se transforme en poétesse. Elle l'attache sur son dos et le dorlotte pour le calmer. Dans ces chants sobres, entonnés à mi-

voix, l'amour maternel déborde sans crainte, sans fausse honte et sa fierté de femme féconde s'exprime librement.

I be ga da ren yugo saara,  
Ma an ga da ren yaxare saara,  
An ga da bunbuune tulu,  
Ma an ga da haayo rege.  
Haayo denden ri yo  
Haayo taare wala.  
T 8

Celle qui a donné naissance à un garçon  
ou qui a donné naissance à une fille  
qui s'est coiffée de "bunbuune"<sup>50</sup>  
Dansera de joie  
Haayo<sup>51</sup> voilà la victoire !  
Haayo, nous avons triomphé !

Dans cette société agraire, la naissance d'un enfant est non seulement un signe de renforcement de la main d'oeuvre familiale mais aussi celui d'une continuité ontologique, c'est pourquoi la stérilité, même si elle n'est pas mal perçue, est source de frustration, car ici comme ailleurs, le souci de voir la lignée se perpétuer est un sentiment largement partagé.

A défaut de trouver un remède à la mortalité qui est le lot de tout être vivant et dans le souci de conjurer tout auspice néfaste, l'imagination populaire fait fonctionner certaines berceuses comme des prières.

Lemineu faayi a sigen ga nta golle sigen bakka  
A wuyun n̄n fuŋo kanme texe jin ŋa

Voici un enfant dont la taille ne fait pas celle d'un mortier  
Et dont la longévité dépasse [le nombre] des gouttes d'une pluie

T 6

Ce couplet est à la fois un souhait et un présage de la mère pour l'objet de son affection. Cela transparaît à travers l'opposition entre la petitesse et la longévité ou entre la fragilité et la résistance. Le fait de présager une si longue vie pour ce petit être fragile, qui aura beaucoup d'obstacles à franchir dans la vie, apparaît une confiance qu'on place en l'adulte consommé qu'il deviendra. Ceci pose la nécessité de faire une lecture en filigrane de certains messages que véhiculent les berceuses, car en faisant un voyage à travers ces types de chants, on se rendra compte qu'ils interpellent non seulement les enfants mais aussi les adultes comme l'indique l'exemple qui suit où on note un va et vient entre les deuxième et troisième personnes du singulier désignant pourtant la même personne.

---

<sup>50</sup> tresse rituelle que faisaient les femmes Soninké après chaque accouchement

<sup>51</sup> Expression de joie



Deenan durbe: an wuunu ya ba ?

Nouveau-né pleures-tu ?

An nta wuunu a xeerene ya

Il ne pleure pas, il résiste.

T 4

Quel sens donner à cette duplication ? En employant les deuxième et troisième personne du singulier, la chanteuse fait une distinction entre le nouveau-né et l'homme accompli appelé à avoir un comportement digne de son âge et de son rang. Aux pleurs de l'enfant devant certains événements douloureux, doit se substituer la maîtrise de soi de l'adulte.

Cela est surtout valable quand il s'agit d'un homme avec qui, la société est beaucoup plus exigeante. La duplication citée plus haut se précise avec l'emploi d'expressions comme *gunnen fatañanqe* (homme laborieux en brousse) qui ne peuvent être imputées qu'à un individu d'un certain âge sachant faire preuve d'endurance au travail. Cette adresse aux adultes devient beaucoup plus prononcée dans l'exemple qui suit :

Leminen faayi, saaxen mungu  
Saaxen mungu, haaben mungu  
mungu, mungu

Munguyen da ña bara kacce

Tonkonneda ña alaxaadi

Salli jin da ña hoodiye

Voici un enfant oublié par sa mère

Son père a oublié, sa mère a oublié

Oubli, oubli.

L'oubli a fait de lui un intraitable

L'honnêteté un *cadi*.

Les ablutions un érudit T 3

Ce texte met l'accent sur l'effort personnel comme gage d'une promotion sociale et religieuse. Il apprend le respect de soi-même par le refus de l'affront, cultive l'honnêteté comme une vertu indispensable à toute l'harmonie sociale et invite au respect des piliers de la religion. Une telle conduite élève au rang de dignitaire dans la hiérarchie sociale. Celle-ci se fonde en partie sur la religion musulmane qui est aujourd'hui la religion officielle des Soninké même si elle est parfois entachée de pratiques qui relèvent de l'animisme..

La prééminence de l'Islam et son emprise sur tous les aspects de la vie sont illustrées par l'utilisation de termes comme *hoodiye* (érudit musulman) et *cadi* (juge musulman), ces notables qui s'imposent dans la société par leur probité et leur savoir et qui sont cités comme des modèles vers lesquels doit tendre l'enfant.

Si tous les enfants naissent égaux, ils se rendent très vite compte du caractère inégalitaire de la société qui leur fait subir des traitements différents. Aux soins dont on entoure les enfants issus des couches

dominantes s'opposent le manque d'attention dont sont victimes ceux des couches dominées.

Ce manque d'attention loin d'être le résultat de la négligence des parents est une conséquence de la pratique éhontée de l'esclavage qui laisse très peu de place à l'affection maternelle. D'où ce cri de détresse lancé par les domestiques pour dénoncer les abus des maîtresses qui les empêchent de jouir d'un droit élémentaire : celui de mère.

En dépit de l'existence de cet environnement hostile dans lequel se meut le jeune esclave, la mère ne perd pas espoir, car selon les berceuses l'amour maternelle est telle qu'elle peut venir à bout de n'importe quelle adversité.

Depuis la naissance de mon enfant  
Je ne l'ai pas fait danser  
A cause des travaux d'un maître méchant.  
Aujourd'hui, c'est vendredi,  
Viens mon enfant pour que je te fasse danser.  
Je ne me suis pas gavée de bouillie pour te concevoir,  
Je ne me suis pas dotée d'un canari privé<sup>52</sup> pour te concevoir,  
Je ne me suis pas maquillée pour te concevoir,  
Je n'ai pas fait le tour des charlatans pour te concevoir,  
C'est Dieu le Tout Puissant qui m'a donnée la chance de te concevoir.  
Un jeteur de sorts ne pourra jamais te ravir.  
Un jeteur de sorts ne pourra jamais t'arracher à mon affection.  
Viens mon enfant pour que je te fasse danser. T 11

D'autres chants qui s'éloignent des préoccupations didactiques ou éducatives cherchent à distraire en usant de certains artifices de la langue comme les onomatopées.

Furundu leelaanen xoqqe	Furundu : queue de la pie
Furundu ma xoqqi gille	Furundu quelle longue queue !
Faya ga da te gume hanqa	Quand un voleur avait terrassé un paysan
Te gume yaagu	Le paysan avait eu honte T 2

Comme on le voit, les berceuses qui, à première vue, n'ont qu'un aspect ludique recèlent beaucoup de ressources. Destinées aux enfants, elles peuvent pénétrer le monde des adultes pour mettre le doigt sur certaines réalités sociales telles que l'endurance, le courage, le sens de l'honneur, thèmes largement débattus dans les chants de mariage et de circoncision.

---

<sup>52</sup>Petit canari dans lequel on introduit des racines et des écorces aromatisées pour aiguïser l'appétit sexuel du conjoint, améliorer la santé physique des jeunes femmes et les aider dans leur fonction de procréation.

## 2. 1. 2. 2. L'adolescent et la sauvegarde de l'honneur familial

Le garçon après avoir été adulé pendant une longue période doit accepter de mourir pour renaître à l'âge adulte après une épreuve chargée de valeurs indispensables à la vie en société. Cet acte fondamental dans la vie de l'homme soninké s'appelle *roye yugu di* (intégrer la classe des hommes) ou circoncision largement décrite dans le chapitre 3 de la deuxième partie. Elle nécessitait une préparation psychologique des néophytes par des chants et des danses parmi lesquels ceux du *gaañinde* qui avaient lieu tard dans la nuit avec son halo de mystères et de significations. Puisqu'il s'agissait de préparer psychologiquement les candidats à subir l'épreuve du couteau, il fallait les amener à y adhérer en créant les conditions d'une détente.

N'avez pas entendu nos joyeux tam-tams ?  
Ce sont nos tout premiers et agréables tam-tams  
Ce sont nos tout premiers et agréables divertissements  
Les sages feront le tour de ces tam-tams  
En préludant à la danse T 18

En dehors de cet appel à la danse et au divertissement, les chants des phases préparatoires *gaañindi-suugu* et *xooxoyindi-suugu* sont bâtis sur des rappels, des mises en garde, des promesses qui sont l'expression d'une angoisse collective devant l'inconnue : le comportement du candidat à l'heure de l'opération. En tant que représentant de la famille ou du clan, chaque néophyte doit se munir d'un courage qui résiste à la douleur, adopter un comportement digne et différent de celui du poltron décrit en ces termes :

Au tan bagin ntan xanma	Enlève ton pied du mien
Yugu xaaxen sefen ya ni.	C'est le langage d'un peureux.
An tan jogin ntan xanma	Pose ton pied sur le mien
Yugu saaken sefen ya ni.	C'est le langage d'un preux.
Tinkanben ga sarallene	Le fait que les fesses tremblent
Ken do kannun xawa.	Est un signe de peur.
Yaaxannun diiri daara.	Ecarquiller ses petits yeux
Ken do kannun xawa	Est un signe de peur. T 30

Cette mise en situation vise à endurcir le cœur du garçon, à extirper en lui toute peur et à lui faire acquérir le courage indispensable à la sauvegarde de l'honneur de sa famille, car l'échec du candidat est une humiliation pour celle-ci. L'intérêt et l'implication des proches dans l'épreuve que traverse un des leurs est perceptible à partir de l'usage de pronoms personnels dont certains opèrent une distinction entre candidats.

Xaaxe na wuru wo, Sanban xaaxe  
Oku Sanba nta wuru abada

Le couard prendra la fuite, Sanba le couard  
Notre Sanba ne prendra jamais la fuite. T 37

“Notre” dans notre Sanba est l'expression d'une affectivité qui n'a d'égal que le désir de voir l'honneur familial à tout prix sauvé. C'est aussi une manière de montrer au candidat la chaîne de solidarité qui s'est tissée autour de lui pour le hisser au rang de *wage* qui se caractérise par le courage, la pudeur et le sens de l'honneur, valeurs cardinales de la société soninké.

Sanba Dunbe, un noble ne doit pas avoir peur  
Sanba Dunbe, fils de Ali,  
Si jamais tu as peur,  
la postérité en gardera le souvenir  
Sanba Dunbe, si jamais tu fuis  
la médisance sociale s'en emparera.

La sauvegarde de l'honneur fait appel non seulement à l'extirpation de la peur et à son évitement mais aussi à l'exaltation de l'affiliation à une famille, point de départ d'un repérage social. Selon Salif Dione, par ce repérage social du *xaat* (circoncis), on cherche à cultiver chez lui la fierté d'appartenance.<sup>53</sup>

Cependant cette appartenance comporte selon lui des obligations car le garçon est tenu de suivre l'exemple de ses devanciers et comme eux conserver ce bien commun à la société qu'est l'honneur.

L'autre élément sur lequel il a focalisé notre attention, c'est la richesse. Il justifie sa présence dans les chants de circoncision seereer par le fait que *la richesse confère un statut social qui impose le respect. Or la conservation de ce respect nécessite un savoir être de la part de l'homme riche. Ce savoir être doit servir à le préserver contre le déshonneur.*<sup>54</sup>

Dans les chants du *gaañinde*, par l'évocation du nom d'un royaume (Jaata kaara) et l'énumération de ses potentialités minières et agricoles ne cherche-t-on pas à exhumer le passé glorieux du Gajaga et à présenter ce royaume comme le pays de l'honneur incarné, quant on sait que la richesse

<sup>53</sup> Salif Dione : *L'éducation traditionnelle à travers les chants et poèmes Seereer*, thèse de doctorat de 3ème cycle, Dakar 1983, P. 101

<sup>54</sup> Salif Dione op. cit. p. 102

confère une certaine respectabilité et une certaine puissance qui font que les peuples qui en sont les détenteurs n'acceptent jamais de fléchir.

Cette affirmation se trouve étayée par le refus du chant de donner la paternité de la mort de Maṇa <sup>55</sup> aux maures, peuple voisin avec lequel la cohabitation est tantôt pacifique tant conflictuelle.

Suraqun yan da Maṇa kari	Ce sont les maures qui ont tué Maṇa
Leelewan suran baane	Le maure de la veillée solitaire
Suraqun ma Maṇa kari	Les maures ne sauraient tuer Maṇa
Alla yan da Maṇa kari	C'est Dieu qui a tué Maṇa

Ce peuple à travers le mouvement Almoravide est pour beaucoup d'historiens à l'origine de la destruction de l'empire du Ghana, empire auquel s'identifient avec fierté beaucoup de Soninké, thèse réfutée par Abdoulaye Bathily

L'identité de point de vue entre les auteurs de ce texte et cet historien confirme l'idée selon laquelle le chant peut être une source de l'information historique<sup>56</sup>. Par ailleurs, le fait que c'est Dieu qui soit désigné comme étant le responsable de la mort de Maṇa montre non seulement une face de la personnalité de ce peuple (sa dimension spirituelle) mais aussi écarte l'idée selon laquelle que c'est un peuple à la merci des autres. En somme cette trame historique vise à faire prendre conscience au candidat de l'épaisseur de la tâche qui l'attend, subir l'épreuve du couteau sans tréssaillir et sans decevoir ses parents.

L'implication de toute la communauté dans le processus de déroulement de la circoncision n'éclipse pas pour autant l'instinct et l'amour maternels qui se manifestent sans gêne dans ce moment capital dans la vie de leurs enfants.

Oh Père, il fait jour.  
Il fait jour et le soleil s'est levé.  
Père issu d'une grande famille, il fait jour.  
Père issu d'une bonne souche, il fait jour.  
Il fait jour et le soleil s'est levé.  
Père, tu n'auras pas peur du couteau.  
Oh Marchand de Tentu <sup>57</sup> tu n'auras pas peur du couteau.

---

<sup>55</sup> Selon Abdoulaye Bathily, Maṇa était à la fois le titre de souveraineté que portait l'empereur de Wagadu et l'ancêtre de tous ceux qui portent le janmu (patronyme) Bathily

<sup>56</sup>E. J. Alagoa "Le chant comme une source de l'information historique" *in la tradition orale*, éditée par Dioulde Laya, centre de documentation pour la tradition orale, Niamey, 1972, p. 176-188

<sup>57</sup> Toponyme non localisé

Oh Marchand de Ñoxolo<sup>58</sup>, tu n'auras pas peur du couteau.  
 Père issu d'une grande famille, tu n'auras pas peur du couteau.  
 Père issu d'une bonne souche, tu n'auras pas peur du couteau.  
 Père, je serai vexée de sentir que tu as peur.  
 Père issu d'une grande famille, j'ai les frissons d'une femme en travail.  
 Père issu d'une bonne souche, j'ai les frissons d'une femme en travail.  
 Père si tu dois me decevoir,  
 Fais-moi une confession  
 Pour que j'exprime ma déception à ton père  
 qui avertira le forgeron  
 Et ce dernier préviendra le couteau  
 Jaagu, le borgne car Père j'ai des frissons. T 44

Cette composition à elle seule résume les craintes et les attentes de la mère face à la circoncision qui déclenche chez la femme des instincts maternels. De grands thèmes éducatifs y sont développés, tous cherchant à cultiver chez le garçon le courage nécessaire à la sauvegarde de son honneur et de celui de sa famille. Par le procédé de l'accélération du temps le candidat est mis au coeur de l'événement, ce qui crée une sorte de corps à corps entre lui et l'acte opératoire. Au cours de cet affrontement, il doit être vigilant car la société épie ses moindres gestes dont elle gardera le souvenir pendant longtemps. Le second procédé utilisé est l'ancrage social. Par l'attestation de l'origine sociale de l'initié ne cherche-t-on pas à jouer sur ses cordes sensibles et à faire naître en lui une capacité de résistance et d'endurance lui permettant de braver le couteau avec détermination et d'éviter à sa famille l'humiliation tant redoutée. Cela est d'autant plus vrai qu'à l'instar des sociétés wolof et toucouleurs voisines *le souci sinon de faire plus que l'égal du moins de faire autant, jamais moins*.<sup>59</sup> est une préoccupation constante chez les Soninké.

Ce chant est intéressant aussi par les similitudes qu'il fait ressortir entre la circoncision rituelle et l'accouchement. Celles-ci se situent à un double niveau : d'abord les douleurs physiques et psychiques qu'ils engendrent chez tous les sujets, ensuite leur aspect valorisant qui, même s'il n'est pas évoqué, saute aux yeux, car la fécondité de la femme et la circoncision de l'adolescent participent à leur promotion sociale.

Sengete kuuñan liño  
 Biccati ken do xati

Seul le sengete<sup>60</sup> est agréable  
 A fortiori quand on l'arrose de lait.

<sup>58</sup> idem

<sup>59</sup> Boubacar Ly : «L'honneur dans les sociétés oulofs et toucouleurs du Sénégal», in *Présence africaine* n° 61, p. 48

<sup>60</sup> Plat à base de mil cuit et pilé ou cuit seulement à la vapeur

Lemine murunten liṅo  
Biccati ken do ṅuno  
Lenme do i xeeton liṅo  
Biccati ken do ṅuno

A l'état d'incirconcis un enfant est attachant  
A fortiori quand il subit l'épreuve du couteau.  
Avec un cache-sexe un enfant est attachant  
A fortiori quand il porte un pantalon. T 9

La promotion sociale des initiés passe par un certain nombre de rôles que la société leur permet de jouer. Parmi ceux-ci, on peut noter la possibilité d'aller faire fortune ailleurs ainsi que la possibilité de fonder un foyer. Une analyse des chants nuptiaux montre que le jeune homme occupe au côté de la jeune femme une place centrale dans les thèmes qui y sont développés.

Le jeune homme en tant qu'époux est à la fois admiré pour sa générosité mais aussi pris à partie pour certaines de ses indécrotesses notamment sa brutalité sexuelle et sa supercherie. En dépit de ces défauts, l'homme apparaît comme un être qui fait intervenir des changements importants dans la vie d'une femme.

O homme, O homme noble  
O homme ! O homme magnanime  
Tu m'avais trouvé cueillant des nénuphars  
Tu m'avais trouvé battant du fonio sauvage  
Tu m'avais trouvé cueillant de l'oseille  
Tu m'avais trouvé battant du takhaye  
Tu fis de moi une épouse d'homme fortuné  
Tu fis de moi une épouse de roi  
Tu fis de moi une épouse de chef. T 122

En améliorant les conditions d'existence de sa femme, l'époux la met à l'abri du besoin, l'élevant ainsi au rang de femme respectée, respect sans lequel la vie en société est considérée comme un échec. Il faut cependant noter que la femme traditionnelle soninké n'était pas oisive. Elle partageait sa vie entre les travaux champêtres et une activité teinturière très florissante pour certaines. Comme chez les Bambara *le résultat est, qu'à leur grand étonnement, il arrive que des hommes soient véritablement dépendants de leurs femmes au plan économique, donc au plan de l'influence.*<sup>61</sup>

Le jeune homme en tant que frère est aussi bien présent dans le chant soninké où son affection pour ses soeurs, son rôle économique et social sont mis en exergue. Il est non seulement considéré comme étant le continuateur de la lignée, mais aussi celui à qui il revient en premier lieu de défendre son

---

<sup>61</sup> Pascal Baba Coulibaly : *une société rurale Bambara à travers des chants de femmes*, Ifan, Dakar, 1990, p. 31

honneur. Une telle mission requiert des qualités humaines comme la tendresse, le courage et la générosité, qualités indispensables pour relever les défis de tous ordres et sécuriser les membres de la famille particulièrement les plus faibles au nombre desquels se trouve la femme.

### 2. 1. 2. 3. La femme comme source d'inspiration

S'il y a un thème abondamment abordé par l'écrasante majorité des genres classificatoires qui font l'objet de la présente étude, c'est assurément le thème de la femme. Source de vie, la femme mère apparaît dans les berceuses où on met en relief son rôle protecteur, dans les chants de circoncision communiants avec ses enfants, dans les chants nuptiaux, soucieuse de la bonne réputation de sa fille qui passe pendant cet instant suprême dans la vie de l'adolescente par la préservation de sa virginité. Tous les chants mettent en exergue la sincérité de son amour et la bonne intention qui sous-tend ses conseils.

A l'opposé de la mère, se trouve la marâtre, considérée comme un adversaire qui cherche à nuire aux enfants de sa rivale.

La mère malgré tout le respect dont elle jouit, n'est pas aussi présente dans notre corpus que la jeune fille qui est ici une formidable source d'inspiration. Dans les chants des talibés, elle apparaît sous deux angles, celui de la satire *xeetunde* et celui de la louange *jakkinde*.

La jeune fille vilipendée est une fille anti conformiste qui veut se soustraire à des lois auxquelles tout le monde est astreint. Cela lui vaut une présentation hideuse pour la rabaisser aux yeux de ses semblables. Pour rendre la critique acerbe, le chanteur exhume certains aspects de la vie intime de la jeune fille. Ce qui crée les conditions d'un ancrage dans un environnement social peu enviable, car dans l'entendement des talibés, seules font preuve d'un comportement a-social, vis-à-vis d'eux, les jeunes filles d'une laideur repoussante, d'une moralité douteuse et issues de milieux sociaux défavorisés. Dans le but de mieux charger l'être décrié, le chanteur recourt également à des procédés comme la métaphore créant ainsi des images qui frappent par leur grossièreté et leur démesure. Quoi de plus avilissant pour une jeune fille soninké que de voir une partie intime comme son aisselle assimilée à une "chambre d'urines" (puanteur) ou de voir ses oreilles réduites à des vans et ses seins à des sacs de sel.



Cette volonté de sévir contre la jeune fille peut prendre une forme indirecte, mais elle reste débarrassée de toute tendresse, de tout ménagement. Dans l'exemple qui suit, ce sont les géniteurs qui sont peints sous l'angle du manque et de l'ignorance des bonnes manières.

Legan ti salamaale	Quand Danseur a salué
An Beleesi janbe	An Blaise Diagne
Xuson xusa bonte telle	Elle s'est brusquement levée
An Beleesi	An Blaise Diagne
Nan teleŋo saaxen noqqu,	S'est dirigée vers sa mère
An Beleesi janbe	An Blaise Diagne
Saaxa gonminte saaxen noqqu,	Sa mère, la gloutonne
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne
E gundun bure, saaxen noqqu,	Sa mère, la méchante
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne
A da saaxen xa ñi minna ?	Où est-ce qu'elle a trouvé sa mère ?
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne
Soro konpo xasen noxo.	Dans la vieille cuisine
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne
Suwon konto ñaaxamen ŋa	Où il manquait du bois de chauffe
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne
Wuron ga ro ñaaxamen ŋa	Et où le dîner était en retard .
An Beleesi Janbe	An Blaise Diagne

T 75

L'univers dans lequel se meut le père étant identique, nous vous faisons l'économie de ce long développement. Mais que signifie un tel détour ? En effet, dans la logique des talibés, l'homme étant un être social et l'influence du milieu étant inévitable, une fille née dans un environnement comme celui-là, ne peut être caractérisée que par l'indélicatesse : tel semble être le message que nous livre ce chant.

A l'opposé de la fille honnie et décriée, se trouve l'amie aux qualités inégalables et dont les mérites doivent être vantés. En analysant les éléments sur lesquels sont axés les procédés laudatifs, on note la naissance, le lieu de la naissance, la richesse, l'assimilation aux objets de valeur etc.

Xujeeji nan nuwaari	Rendons hommage à xujeeji
E Saaxo nti an do golle.	Oh Saaxo, du courage.
Buyaayi Foodiye renme	Fille Buyaagi Foodiye
Ye Xujeeji salaamaale.	Oh Xujeeji, salut à toi.
Jegi Buyaagi renme	Fille de Jegi Buyaagi
Ye Xujeeji nti an do golle.	Oh Xujeeji, salut à toi.

T 69

L'examen de ces différents noms, laisse apparaître deux types de liens: Les lignées parternelle et maternelle. L'évocation et l'exaltation de ces liens ont pour but de susciter la fierté d'appartenance chez les jeunes filles et de les amener à se surpasser dans la générosité et l'hospitalité. Conscients des liens psycho-affectifs qui existent entre l'individu et son lieu de naissance ou d'adoption, celui-ci est aussi évoqué par le chanteur pour jouer sur les cordes sensibles de l'être loué.

Le troisième procédé laudatif, est l'évocation de la richesse par l'attribution du statut de *banna* : (aisée) ou de *bannan lenme* (fille d'homme riche) à toutes les filles célébrées sans distinction d'origine sociale. Or la société traditionnelle a des critères suivant lesquels elle définit la richesse. Est riche celui qui possède un grand troupeau de bovins, d'ovins ou de caprins et un grenier rempli de mil. Pour compléter ce tableau sur la richesse, il faut évoquer l'assimilation aux objets de valeur, procédé qui permet de dégager des images qui frappent par leur beauté. La conjonction de celle-ci avec la richesse confère à la jeune fille un statut qui impose le respect dans la société. Ce statut est rehaussé par des qualités morales qu'on attribue à l'être célébré, qualités qui lui donnent accès au monde des anciens

Leminan haqqilante  
Xirsun gundallenma

Intelligente fille  
Confidente des anciens

T 73

D'autres procédés existent pour louer les qualités physiques ou morales de la fille. Parmi eux, on peut citer le recours à des emprunts à l'arabe et au français comme *sulu sante* (civilisée) et *jamilu* (belle). Par l'usage de ces termes, le chanteur cherche non seulement à mettre en exergue la beauté physique de la fille, mais aussi à apprécier positivement un certain savoir vivre et un certain savoir être que l'on trouve chez elle, toutes choses qui forcent l'admiration de son entourage. Participent également à la louange, les éléments de la beauté physique. Ceux-ci apparaissent sous forme d'un catalogue décousu de notions hétéroclites. Ici, on met l'accent sur le teint de Xunba, ailleurs sur le sourire de lallé ; jamais on ne dresse le portrait physique complet d'une seule fille. Cette manière de procéder révèle la conception de la beauté physique chez les Soninké, conception qui, loin d'être individuelle est collective et ressemble à bien des égards à la vision des peuls sur cette question.

*La sagesse populaire sait bien que nul ne peut se vanter d'être à lui seul la beauté : celui qui a le nez fin aura le teint foncé, celle qui a la taille élancée*

*risque d'avoir la langue amère. La beauté idéale ne peut qu'être l'addition de toutes les perfections du groupe.*<sup>62</sup>

La femme n'est pas seulement célébrée pour sa beauté et les sentiments qu'elle déclenche, mais aussi conseillée pour qu'elle puisse réussir son insertion dans le foyer conjugal. Ce travail d'éducation semble être l'une des raisons d'être des chants nuptiaux qui constituent une source de référence pour elle. Ils traduisent les inquiétudes des parties contractantes devant cette aventure humaine qu'est le mariage et enseignent aux conjoints les vertus indispensables à la réussite de leur union. L'abondante littérature consacrée à la question s'adresse en priorité à la femme. Elle prône la retenue, la soumission, la convivialité, l'hygiène et la modération, car si l'origine sociale de la mariée fait d'habitude l'objet d'une expertise avant la contraction du mariage, sa conduite elle, est suivie dans toutes les circonstances par la belle-famille. Reflet de la personnalité dont elle révèle certaines de ses facettes, c'est le comportement de la femme qui, de prime abord frappe l'entourage et les visiteurs. C'est pourquoi, ce thème revient comme un leitmotiv dans les chants qui rentrent dans le cadre de la préparation psychologique de la nouvelle mariée.

Sira nta saaxe maxa,	Sira n'est plus sous la tutelle d'une mère,
Sira nta haabe maxa,	Sira n'est plus sous la tutelle d'un père,
Ina jikku ya konno	C'est de son comportement qu'on parlera
I nta danbe jagana.	et non de sa généalogie.
Saaxa kanja boliyo	Fusse sa mère aussi rusée qu'un lièvre
Baaba leela binne.	Son père aussi beau qu'une pie. T 111

Sans aller jusqu'à occulter le prestige lié à la naissance, prestige mainte fois souligné dans les chants nuptiaux, la bonne conduite le complète contribuant ainsi à rehausser l'image de la femme dans la société.

Le didactisme de certains chants est tellement prononcé qu'on s'y plaît à énumérer des règles d'or comme, se maquiller, s'habiller correctement, observer scrupuleusement l'hygiène de l'environnement familial dont le non respect par la jeune femme entraîne une réprobation sociale.

Quand les bonnes manières de se maquiller t'échappent

Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

Quand les bonnes manières de s'habiller t'échappent

Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

---

<sup>62</sup> Roger Labatut : *Chants de vie et beauté peuls*, Paris, Publications orientalistes, 1975, p. 42

Quand les bonnes manières d'entretenir sa case t'échappent  
Sira, c'est toi qui sera dénigrée.

Kunanba

T 109

Mais pour la société, l'hygiène corporelle et la tenue correcte des lieux seraient vaines si elles ne sont pas accompagnées d'une bienveillance à l'endroit de l'entourage. Ce rôle positif joué par la société peut cependant céder le pas à de basses manoeuvres. Elles sont le fait de gens mal intentionnés qui, à défaut d'arguments convaincants, font du mensonge et de délation des armes contre leurs adversaires.

Nma daga son sagare

Sira Nooni sire daga son sagare

Sonme wa in ma yi,

Sonme nta in ma yi,

I na sukonno kaagume yi.

On t'attribuera des défauts

Sira, fille de noble descendance, tu seras calomniée.

Que tu aies des défauts

ou pas

La médisance en attribuera à une femme mariée.

T 107

Consciente du choc que crée souvent la rupture avec le milieu familial et de l'existence d'obstacles à franchir pour assurer le succès du mariage qui sont autant de raisons qui suscitent des appréhensions chez la mariée et sa famille, la société préconise la retenue comme une porte de sortie honorable pour la femme. Cette recette privative de jouissances permet aussi de préserver la virginité chère aux Soninké et de combler la femme d'honneurs.

Le thème de la femme a inspiré aussi des poètes chanteurs comme Umar Tuure qui, sous l'angle de la religion, l'a abordé dans un long poème. Cette composition définit les types de rapports devant régir la femme et son entourage (époux, beaux-frères, coépouses) et fixe les conditions d'une adoration réelle.

Les rapports de la femme avec son mari doivent être marqués selon lui par une soumission ; car la femme doit se conformer aux conseils de son époux, le combler d'honneurs et oeuvrer dans le sens de ses désirs. Elle doit aussi éviter toute idée de se rebeller contre lui ou de prendre la direction de la maison conjugale pour ne pas rendre ses chances nulles auprès de Dieu.

La fidélité et la soumission au mari doivent se traduire par une méfiance vis-à-vis des autres hommes notamment des beaux-frères pour éviter de succomber aux tentations avec tout ce que cela comporte comme risques.

Cesse de fleurter avec tes beaux-frères

Et ne transige pas là-dessus.  
Efforce-toi de t'éloigner des hommes  
En évitant leur contact.  
Fuis-les, tu verras qu'ils auront peur  
Et honte de te faire des avances.  
Mais si tu te jettes dans leurs bras  
Satan accomplira le reste T 145

Autant la femme doit se méfier des hommes autres que son mari, autant elle doit sympathiser avec sa coépouse qui, par son concours et la chaleur humaine qu'elle lui apporte, est une alliée naturelle. Etant donné cette alliance, leurs relations doivent être marquées par la tolérance, la compréhension mutuelle et la maîtrise des passions. Cela passe par la mise en sourdine des situations de concurrence et l'enterrement des querelles intestines. Aussi le mari doit oeuvrer à l'instauration d'un climat de paix dans sa famille en faisant preuve d'équité. Tout manquement à ces devoirs entraînera des situations difficiles dans lesquelles se débattront les fautifs.

Enfin, dans un souci d'aider les femmes à mieux se conformer aux règles édictées par Dieu, Umar Tuure les met en garde contre les plaisirs de la vie. Selon lui, ils ne peuvent engendrer que des souffrances qui se traduisent par des remords dans ce monde d'ici bas et dans l'au-delà. C'est pourquoi il les invite à s'en écarter et à réunir les conditions nécessaires pour une adoration réelle qui passent par la foi, l'observation des règles d'hygiène et le port d'habits non transparents couvrant tout le corps.

Si les chants profanes vantent les mérites de l'homme, mettent l'accent sur son appartenance sociale qui est la source de sa fierté et l'invitent à sauvegarder son honneur quel qu'en soit le prix, les chants religieux le considèrent comme un sujet vivant sous les ordres d'un maître Tout puissant et devant constamment mener une réflexion philosophique sur son existence et son destin.

#### 2. 1. 2. 4. L'homme et son destin

Le destin de l'homme semble être scellé dès sa naissance car sa condition ne saurait être envisagée sans ces deux pôles antinomiques que sont la vie et la mort. Or la vie elle-même, est considérée comme éphémère puisque se réduisant à un seul hivernage. Ceci étant, elle doit être mise à profit par tous pour que la période des récoltes ne soit pas un moment de désolation et de frustration. En plus de son caractère éphémère, elle est caractérisée aussi la traîtrise, traîtrise qui se traduit par la mise à la disposition de

l'homme des plaisirs visant à lui corrompre l'âme et à le détourner des actions génératrices de bienfaits dans l'au-delà.

Partant de ce constat, les poètes chanteurs soninké nous invitent à une réflexion critique sur la vie et à la recherche constante de l'information auprès des érudits. L'intérêt d'une telle réflexion est d'amener l'homme à cerner sa propre nature, à reconnaître l'unicité et l'omnipotence de Dieu et d'essayer de se conformer à ses prescriptions pour aspirer au bonheur éternel.

Avant d'aller plus loin, il convient de dégager ce qui, aux yeux de ces poètes constituent les attributs de l'homme. Il s'agit de la finitude, de l'ignorance, de la pauvreté, de l'insignifiance et de l'incapacité. A cette faiblesse et à cette vulnérabilité congénitale s'oppose la toute puissance de Dieu que traduisent plusieurs manifestations naturelles.

Tout croyant doit réfléchir  
Sur la manière dont le ciel et la terre ont été conçus  
Il les a étendus et stabilisés  
De sorte que les étoiles, la lune et le soleil puissent les parcourir  
Cette oeuvre gigantesque, n'est-elle pas suffisamment convaincante ?

Autant l'homme doit se soumettre à Dieu, autant il doit reconnaître la mission dont il a chargé ses prophètes, à la tête desquels se trouve Mohamed (PSL) qui est considéré comme la meilleure des créatures divines comme l'atteste ce chant.

Nan ri an Sigindi kaane  
Maleyika jinna su ne  
An dangi kun su kaane  
Annabi Mahanmadu.

Il t'a hissé au-dessus de tout le monde  
Loin au-dessus  
Des anges et des démons  
Prophète Mohamed.

Soron do daabanun su  
Tage fo su fo gabe su  
An baane yan fasu isu  
Annabi Mahanmadu.

Seul, tu es plus important  
Que les humains et les bêtes  
Ainsi que toutes les créatures  
Prophète Mohamed.

T 147

La soumission à Dieu et la reconnaissance du caractère divin de la mission de ses prophètes en tant que manifestations de la foi, doivent se fonder sur la connaissance. D'où l'importance accordée à l'apprentissage auprès des érudits qui, dans les traditions musulmanes sont considérés comme les héritiers des messagers d'Allah. Il faut cependant, noter que la référence aux savants est assortie d'une condition de taille : la conformité de

leurs actions avec les prescriptions divines. Tout manquement à ce devoir sacré conduit à des erreurs, car l'égarement de tout érudit entraîne celui de beaucoup d'ignorants.

Si les poètes chanteurs soninké préconisent le renoncement aux choses d'ici-bas et prônent la constance dans l'adoration, c'est qu'ils considèrent la mort comme une menace permanente pour la vie ; menace à laquelle personne ne peut se soustraire. *Du coup, la mort est présentée comme un phénomène naturel qui fait partie de l'ordre du monde*<sup>63</sup>.

Kallen nta kontono yonki su ga ke duna Ma a ga nti i jamon su su kafon kafu laaxara.

La mort n'épargnera aucune âme  
Jusqu'à ce qu'elle réunisse tout le monde dans l'au-delà. T 139

Pour illustrer ses propos, Umar Tuure qui est l'auteur de cette affirmation cite les noms d'incrédules qui s'étaient rebellés contre Dieu à l'image de Namruud, Sadaad et Aad qui se trouvent aujourd'hui sous la terre qui "les comprime et les redresse".

L'homme est non seulement impuissant devant la mort mais aussi devant la douleur physique qu'elle impose au défunt et la consternation qu'elle jette dans le groupe.

C'est la mort qui est à l'origine de notre malheur  
C'est la mort d'une mère qui est à l'origine de notre malheur.  
C'est la mort qui est à l'origine de notre détresse  
C'est la mort d'un père qui est à l'origine de notre détresse.  
C'est la mort qui est à l'origine de notre infortune  
C'est la mort à la fleur de l'âge qui est à l'origine de notre infortune. T 90

Pour mieux apprécier ce cri de détresse, il faut jeter un regard sur le rôle que joue chacune de ces personnes pour l'autre. Les géniteurs par leur présence donnent une certaine couverture morale et une certaine sécurité à leurs enfants. Ils sont le symbole du savoir disponible de l'expérience de la vie à laquelle on pouvait se référer à chaque fois que le besoin se faisait sentir. C'est pourquoi, la disparition d'un de ces piliers installe l'enfant dans le dén\_ement tant matériel que moral et ouvre la porte à toute sorte de menaces.

---

<sup>63</sup> Bienvenu. Kôdjo, op. cit p. 375

Quant à l'enfant, il est considéré comme la première valeur de la vie, celle avec laquelle l'espoir d'une continuité ontologique est permis. A ce rôle fondamental qu'il joue, s'ajoute le concours souvent appréciable qu'il apporte dans tous les autres secteurs de la vie en société.

La mort en tant que négation de la vie et source de désolation, peut être conçue comme une leçon devant inspirer les vivants, en témoigne le message du mourant de Umar Tuure dans lequel il retrace toutes les étapes conduisant au trépas. Cette description poignante va de la mobilisation de l'ange de la mort à l'enterrement en passant par les derniers instants de l'agonie, le constat de la mort, le bain mortuaire, le creusage de la tombe, le transport du corps et la prière mortuaire.

Dans d'autres poèmes chants, il se livre à une description de l'univers de la tombe et du sort qui y est réservé à ces corps que nous engraissons et entretenons dans ce monde d'ici-bas.

La déchéance du corps commence par les inévitables attaques qu'il subira de la part des vers qui l'attendent avec impatience dans la tombe ; cette action destructrice atteindra son comble avec sa désagrégation et la dispersion de la chair et des os ramenant ainsi l'homme à sa finitude et son insignifiance naturelles.

La situation de l'homme dans la tombe est d'autant plus grave qu'il n'y a ni compagnon qui puisse apporter un concours quelconque, ni bien matériel, ni art de convaincre, ni puissance, ni astuce qui puissent servir. Partant de ce constat, Umar Tuure préconise l'abandon des choses illicites et le dévouement à Dieu pour éviter le désastre, qui n'est rien d'autre que l'Enfer dont *les résonances émotionnelles sont trop profondes*<sup>64</sup> au coeur des musulmans.

Au terme de ce survol de la thématique de la parole chantée soninké, on peut constater la diversité manifeste des sujets qui y sont abordés mais notre travail serait incomplet si on n'étudie pas les techniques avec lesquelles elle les exprime.

---

<sup>64</sup> Christiane Seydou : "Etude stylistique des poèmes peuls du Fouta Djallon", in *BIFAN*, n° 12, janvier-avril 1967, p. 200



## 2.2. ESTHETIQUE ET FORMES

### 2. 2. 1. Aspects généraux

Les chants soninké qu'ils soient profanes ou religieux traduisent un aspect de la culture à laquelle participe la totalité du groupe. Mais indépendamment de ces deux caractéristiques principales, ces chants peuvent se distinguer en chants courts et en chants longs ou en forme réduite et en forme condensée.

Les chants à structure réduite se trouvent dans la plupart des répertoires recensés. On les rencontre dans les berceuses qui ne dépassent guère quatorze vers, dans les chants d'initiation, dans les chants nuptiaux, dans les chants d'exaltation de la gentillesse, dans les chants de cueillette du fonio sauvage, dans les chants d'invocation de la pluie. Si dans certains répertoires, l'improvisation est permise, il n'en est pas pour d'autres comme les chants d'initiation. Dans ces dernières compositions fortement codifiées, on se contente de répéter fidèlement les différentes pièces pour ne pas leur ôter leur valeur didactique et éducative.

Cette attitude de la société vis-à-vis du chant d'initiation montre que ce genre classificatoire loin d'être le fruit de l'imagination d'un seul chanteur est une oeuvre collective. En tant que patrimoine de toute une communauté jouant un rôle fondamental dans la vie de celle-ci, il doit aux yeux des usagers être protégé. C'est pourquoi toute improvisation est proscrite. Il faut noter cependant que certains chants comme *boli ñaame* peuvent sortir de ce cadre statique en faisant appel à la généalogie. Mais ces digressions n'ont aucune incidence sur la signification du chant.

Tout comme les chants de circoncision, les chants nuptiaux qui marquent le passage initiatique de la fille dans la communauté des adultes bénéficient de l'attention des femmes. Ces chants appris au gré des cérémonies peuvent se subdiviser en deux grands groupes : les chants sans généalogie produits sans aucune digression et les chants exécutés à la mémoire des morts. Motivés par un souci d'ancrage social de la mariée, les chants avec généalogie par leur référence constante aux noms des parents et des clans lignagers auxquels appartient la jeune fille célébrée peuvent s'allonger démesurément.

De prime abord, presque les chants soninké sont extensibles. Ceci provient de la répétition abusive de vers qui ne correspondent pas dans les chants à structure réduite au nombre de mots qui les composent. Ceux-ci

n'étant constitués parfois que d'une ou de deux phrases abordant un sujet bien déterminé.

O ku disan xura, disa xulle

Notre bonheur est sauvé, nous sommes honorés

T' 41

Ils peuvent traduire un constat ou une vérité générale

Kon da bugunbugu funsen wori ?

Qui a jamais vu les graines de prestigridi ?

Kon da seran lenmen yaagun wori ?

Qui pourra donc assister à la  
honte d'un homme ?

T 40

A côté des formes condensées, nous avons les formes variables représentées essentiellement par les *taaliban suugu* : chants des talibés, les chants religieux et accessoirement par les chants nuptiaux et les chants d'initiation.

Si du point de vue thématique nous avons tenté de dégager les préoccupations majeures des Soninké qui transparaissent à travers leurs chants, il importe de voir maintenant ce qui caractérise ces derniers au plan formel.

Commençons d'abord par les *taaliban suugu* (chants des talibés). Bien qu'existant depuis des lustres, ces chants sont des chants d'improvisation. Ils constituent une sorte de poésie de circonstance dont la thématique tourne autour de la satire (*xeetunde*) et de la louange (*jakkinde*). Leur richesse et leur longueur dépendent du chanteur principal qui jouit d'une liberté d'expression et de création.

Avant d'aller plus loin, comme l'existence de toute parole chantée implique celle de phrases verbales communément appelées vers qui la composent, il importe de dire un mot sur ces dernières afin de lever toute équivoque sur l'usage que nous en faisons. Selon Mazaleyra<sup>65</sup> à la question de savoir qu'est-ce qu'un vers français, on ne peut y répondre que de façon partielle, imprécise ou surannée, car les éléments sur lesquels on fondait l'existence d'un vers (le nombre fixe de syllabes, la rime, le passage à la ligne) sont aujourd'hui battus en brèche. Comme pour confirmer cette assertion, le Robert définit le concept comme un fragment d'énoncés formant une unité rythmique définie par des règles concernant la quantité (vers mesurés,

---

<sup>65</sup> Jean Mazaleyra : *Eléments de métrique française*, Armand Colin, Paris, 1974, p. 11

métriques), l'accentuation ou le nombre des syllabes<sup>66</sup>. Pour éviter des confusions avec le mot "vers" dans sa conception occidentale, M. Jousse l'appelle savamment "scheme rythmique". Quand à Pierre NGijol NGijol, désireux de mieux refléter la réalité, il l'appelle *séquence verbo-musicale en raison des deux phrases musicale et verbale qui la constituent*<sup>67</sup>. Les chants qui font l'objet du présent travail, en dépit leur forme nettement versifiée, ne s'accompagnent pas toujours d'instruments de musique. Pour éviter toute ambiguïté, nous aurons au cours de cette partie fréquemment recours au terme "vers". Ce concept, loin de toute connotation occidentale, signifie pour nous, séquence verbo musicale ou phrase verbale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

---

<sup>66</sup> Paul Robert : *Le petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, 1987, p. 2081

<sup>67</sup> Pierre NGijol NGijol : "Le vers de la littérature orale d'Afrique noire, Exemple du Cameroun" in *littérature orale de l'Afrique contemporaine*, Yaoundé, 1985, p. 354

### 2. 2. 2. Structuration formelle

Le *taaliban suuge*, chant des talibés, est de façon générale, une énumération d'ethnonymes et de toponymes, mis en rapport avec des situations vécues. Il est exécuté par un chanteur solo et ponctuée d'un refrain (sunna) que reprend un chœur de chanteurs, ce qui crée à chaque fois un effet de rythme. C'est un mariage entre le religieux et le profane. Ce mariage est le résultat d'une certaine duplicité qui existe chez le talibé.

D'une part, il veut sauver son image d'aspirant marabout qui lui confère un certain respect dans la société traditionnelle, d'autre part, il veut s'épanouir pleinement et entièrement comme les jeunes de son âge qui ne fréquentent pas l'école des sciences coraniques.

La présence du religieux dans ces chants apparaît à travers le recours à des formules introductives comme yallali ya rabbi, la laayilalla, layila faayilalla, ye bi simillaahi jamjam, woyi yo laayilalle qui renvoient à un Dieu unique et omnipotent auprès de qui se réfugie le chanteur. Énoncées une ou deux fois, elles cèdent la place à la louange et à la satire avec lesquelles elles alternent jusqu'à la fin du chant.

Woyi yo laayilalle, woyi yo laayilalle  
Nma a nugu de, nma a ηari xa  
Taaliban renmu jama  
Siroye xa ni tanbo  
Kan jelle ibba Juma  
Kanηen jelle gume Alla xunba .  
Woyi yo laayilalle, woyi yo laayilalle  
Nma mugu de nma ηari xa  
Bannan nan nuwaari ,  
Bannan nan nuwaari ,  
Buyeli Tuure me nta,  
Banna nti an do golle  
E Buyeli nda an nuwaari  
Sunma Adama nda an nuwaari .  
Woyi yo laayilalle, woyi yo laayilalle  
Nma mugu de nma ηari xa  
Taaliban faaban baana ,  
Ma xa da in deema ti Alla ,  
Ma xa da in deema ti Alla ,  
Danqanta xasen nfaayi a konno  
Sunma danqanta xasen nfaayi a konno .

U. Y. J danqanten yan da fin ña  
U. Y. nfa ga kuuru

T 73

Malgré la fréquence des formules introductives citées plus haut, nous avons noté d'autres comme :

Woyin ma jaman danma	Assemblée tout entière	
Ye xa da in deema	Aidez-moi	
Ma xa da in deema ti Alla	De grâce aidez-moi	T 74

qui, comme les premières, ponctuent non seulement les textes du début à la fin, mais aussi leur servent de charpente sur laquelle ils s'appuient. Ainsi des éléments aussi épars qu'un hommage à une jeune fille, une auto-présentation d'un chanteur, son ancrage dans son milieu familial, une réflexion sur la condition du talibé et celles de ses compagnons sont harmonieusement agencés.

Assemblée tout entière  
Aidez-moi  
De grâce, aidez-moi.  
L'étranger aurait pu avoir raison de nous  
N'eût été le concours de Maaku.  
Les alènes de l'étranger auraient pu nous piquer  
N'eût été le concours de Maaku.  
Maaku la fille aux caractères nobles  
Puisse Dieu t'entourer de sa protection.  
Il n'y a de Dieu qu'Allah  
Assemblée tout entière  
Aidez-moi,  
De grâce aidez-moi  
C'est moi qui suis le danseur, fils de Haawa Jaaje,  
Danseur professionnel, fils de Huleyi Jaaje,  
Fils de Mariyamu Jaaje,  
Fils de Denba,  
Fils de Bakkari Binta,  
Ne suis-je pas fils de Bakkari Binta ?  
Fils de Dawuda Sanba ?  
Et celui de Umar Haawa ?  
C'est moi qui suis le fils de Buna Haawa

T 74

A ces chants qui font alterner un refrain sans position fixe avec le reste du texte, il faut ajouter d'autres compositions qui ont une structuration formelle laissant apparaître un refrain intégré au vers. Parmi les chants qui

sont structurés de cette façon, nous avons noté *tullaarun na an ya* (c'est à toi que s'adressent les flûtes) et *nta siri gansa* (mérite une reconnaissance). Si le premier s'organise autour des mêmes éléments, le second connaît une rupture au quatorzième vers où une nouvelle phrase musicale apparaît et fait corps avec des ethnonymes et des toponymes cités par le chanteur. La fin de cette énumération donne lieu à un mot de remerciement qui s'étend sur trois vers.

Nta siri gansa nta siri gansa  
Taaliban renmu siroye nta siri gansa.  
Xujeeji siroye nta siri gansa.  
Xujeeji Saaxo siroye nta siri gansa.  
Taalibo siroye nta siri gansa.  
Taaliban renmu siroye nta siri gansa.  
A ti Mina siroye nta siri gansa.  
Minan Danba siroye nta siri gansa.  
Danbele janqa siroye nta siri gansa.  
Kiranne Adama siroye nta siri gansa.  
Kiranne lalle siroye nta siri gansa.  
Unmu Ñaṅaane siroye nta siri gansa.  
Fatimata me nta siroye nta siri gansa.  
E jeriton yan regene.  
Taaliban renmo jerintou yan regene.  
Jawara Haawa jerinton yan regene.  
Mannayeli Ami jerinton yan regene.  
Mannayeli Ami jerinton yan regene.  
Tiyaabu yaati jerinton yan regene.  
Bakkeli Mariyamu jerinton regene.  
Hajja me nta jerinton yan regene.  
Yaafera Xunba jerinton yan regene.  
Mayimuuna siixu jerinton yan regene.  
Jerinton yan regene, jerinton yan regene.  
Senbelu Tuure jerinton yan regene.  
Senbelu Tuure, relleeri, barika an da.  
Relleeri barika, barika an da.  
E ku da xa kun salaamu, ku da xa kun salaamu.

Ṭ ṛo

A la différence des cas que nous venons d'analyser dans les lignes précédentes, le principe de distribution des vers à l'intérieur de certaines productions des talibés correspond au vers suivi du refrain. Cette manière de procéder brouille quelque fois le message car le refrain apparaît par moment comme un élément parasite brisant l'unité d'une phrase donc réduisant sa capacité d'être bien reçue par un récepteur non averti.

Xuson ga ti yunma yaaye,  
 An Beleesi Janbe  
 Nma an na in deema gobbi baane,  
 An Beleesi Janbe  
 Nga a goroono taalibon da,  
 An Beleesi Janbe  
 Jaako siren taalibon da,  
 An Beleesi Janbe  
 Jinme jaaxon taalibon da,  
 An Beleesi Janbe  
 Xayibaara jinmen taalibon da,  
 An Beleesi Janbe  
 Saaxa gonminte saaxen ti a da,  
 An Beleesi Janbe  
 Hari an ma giri nyinme,  
 An Beleesi Janbe  
 Nyinme kiyen dangi falle,  
 An Beleesi Janbe  
 Nma mani konno renme dan ɲa

T 75

Il faut cependant noter que l'alternance d'un vers avec un refrain n'est pas l'apanage des *Taatiban suugu*. Les occurrences de cette distribution de vers ainsi que celles du couplet avec le refrain sont très nombreuses dans les chants nuptiaux où elles font figure de formes canoniques. Quant aux autres systèmes de distribution des vers, ils font cohabiter des couplets alternant avec un refrain avec des vers égrenés sans cet élément générateur de rythme, ce dernier étant créé par d'autres procédés comme l'onomatopée et la répétition.

Kon da huure wari ?  
 Kayin deppe huure wari  
 Loodo  
 Kon da huure wari ?  
 Kayin gille huure wari  
 Loodo  
 A ga lege lekke  
 Xo lege jeeri ga lege lekke  
 Boorin xulle ga bugu bukku  
 Hulle renme ga xati sonno  
 Suraqqe renme ga te sonno  
 Banbara renme ga xaɲu sonno  
 Lappita renme ga dolo minni

Qu'est-ce qui a vu une pirogue ?  
 Une pirogue en rônier de petite taille  
 Loodo  
 Qu'est-ce qui a vu une pirogue ?  
 Une pirogue en rônier de grande taille  
 Loodo  
 Qui flotte comme  
 Un martin pêcheur qui vole,  
 Une colombe qui papillonne,  
 Un peul qui charge (une outre) de lait,  
 Un maure qui charge (une outre) de beurre,  
 Un bambara qui enfile des perles,  
 Un fils de laptot qui boit du vin,

Sooninke renme ga bone walla Kalle yan bono o ya	Un Soninké qui endure des souffrances. C'est la mort qui est à l'origine de nos malheurs
Saaxan kalle yan bono oya	C'est la mort d'une mère qui est à l'origine de nos malheurs.
Kalle yan bono o ya	C'est la mort qui est à l'origine de nos malheurs,
Haaban kalle yan bono o ya	C'est la mort d'un père qui est à l'origine de notre détresse
Kalle yan bon o ya	C'est la mort qui est à l'origine de notre infortune,
Deenan kalle yan bono o ya	C'est la mort à la fleur de l'âge qui est à l'origine de notre infortune. T 90

Contrairement à l'improvisation dans les chants des talibés, les chants de circoncision laissent apparaître des formes réduites dépassant rarement huit vers. Ces productions particulièrement les *gaañindi suugu* (chants de *gaañinde*) sont bâties sur une alternance entre un vers et le refrain ou l'inverse avec possibilité de changements à l'intérieur des vers, changements qui vont du mot au groupe de mots mais jamais la totalité du vers : T 19, 22, 23, 24, 26, 27

Leelaane ya turon xanma O kori me sefon mukku Yelin miso ya jebon xanma O kori me sefon mukku Leelan binne ya turon xanma O kori me sefon mukku	Il y a une pie sur le figuier sauvage On n'arrive pas à s'entendre. Il y a des petits oiseaux sur l'accacia On n'arrive pas à s'entendre. Il y a une pie noire sur le figuier On n'arrive pas à s'entendre T 26
--	--

Les autres chants du *gaañinde* sont calqués sur le même modèle sans toutefois avoir des règles architectoniques communes. Parmi les formes identifiées, on peut citer le cas du texte 18 qui est composé d'une formule introductive suivie d'un développement dont les éléments constitutifs sont structurés de la même manière, puis d'une formule de clôture.

Saalaale sira Ma xeeri yo Xa ma o din liḡun mugu ?	Nous invoquons Dieu Pour la joie éternelle N'avez-vous pas entendu nos joyeux tam-tams ?
Odinliḡun fanon ya ni ku	Ce sont nos tout premiers et joyeux tam-tams ?
Xa ma o sanga liḡun mugu ?	N'avez-vous pas entendu nos divertissements ?



O sanga liḡun fanon ya ni ku	Ce sont nos tous premiers et agréables divertissements
Xirisun na ku dinmu yoori	Les sages feront le tour de ces tam-tams
Waaye, waaye, waaye	En préludant à la danse T 18

D'autres s'illustrent par la position variable du refrain T 20, la récurrence des vers qui renvoient aux mêmes signifiés (T 27), l'existence de parallélismes syntaxiques ponctués par des refrains (T 29), parallélismes doublés très souvent, d'oppositions, une succession de trois vers avec reprise donnant lieu à l'extension du premier vers du chant.

Boroke na renme nata	L'infécond aspirera à un enfant
A ga nta a kita na	Qu'il n'aura pas
Ma a ga na giri Alla	Sauf par la volonté divine.
Boroke na renme nata aljuman	L'infécond aspirera à un enfant
sigen koota	le vendredi fatidique
A ga nta a kita	Qu'il n'aura pas
Maa gana giri Alla ya	Sauf par la volonté divine. T 32

En ce qui concerne les *xooyindi suugu*, on remarque qu'ils sont essentiellement fondés sur des vers de type binaire dont les membres rythmiques sont de façon globale inégaux, inégalité en partie liée à la diversité des groupes rythmiques intégrés aux vers (T 44). Ces éléments intégrés peuvent rester fixes (T 34, 37, 38, 39) ou connaître une extension. Comme c'est le cas dans le texte 44 où *mulle wa in ηa* (jai des frissons) après avoir été énoncé une fois, a été remplacé par *jala mulle wa in ηa* (j'ai les frissons d'une femme en travail). Ce vers à partir duquel s'opère une extension s'illustre également par le fait qu'il soit de type ternaire, les différents groupes rythmiques étant séparés soit par la particule *wo* soit par une pause matérialisée par une virgule.

Nfaaba wo gelli an ga kanna ya, mulle wa in ηa  
 Père, je serai vexée de savoir que tu as peur

Si la plupart des *xooyindi suugu* s'illustrent par l'existence de refrains intégrés aux vers, on peut noter quelques exemples qui font exception à cette règle T36.

Selliḡen sefe, sellin fanan sefe	Le coq a chanté, le premier coq a chanté.
Fintoonen sefe, jaama sefe	Le grillon a chanté, le muezzin a appelé à la prière.
I ga na sefe, yille na kare	A leur appel suivra le jour
Lemunun do Jaagu xobe	Et les adolescents affronteront l'épreuve du fer.

Lemunun kanu wo jaagu faarun ri	Les adolescents ont peur, les messagers de Jaagu sont là
Laawola laalima konna	Laawola laalima konna
Lemunun kanu, togon do golle	Les adolescents ont peur mais les forgerons séviront. T 36

quant au texte 35, il fait alterner des vers de type binaire avec un refrain devenant ainsi un cas particulier du moins dans la série des chants du *xooxoyinde*.

Boli ñaame, boli wo ñaame	Boli pur sang, Oh Boli pur sang
Njaani koronba siise	Telle la pureté des Siise.
Saaxe ñaame, faabe ñaame	Mère pur sang, père pur sang
Njaani koronba siise	Telle la pureté de la famille Siise.

Ce mode de distribution des vers nous fait penser aux premiers genres classificatoires que nous venons de voir, particulièrement aux chants nuptiaux. Au-delà de cet aspect, d'après nos enquêtes cette production est le seul chant de *xooxiyinde* qui sort du cadre rigide des chants de circoncision en s'accommodant de la généalogie.

Quant aux autres chants de circoncision, ils sont aussi structurés différemment : tantôt nous avons une constance rythmique qui alterne avec les vers (T 46, 48).

Ke debe bera xooore	Place publique de ce village
Bari Alla ga da a jama	Heureusement que Dieu nous a réunis
Ke de be kome hoore	Hommes libres et esclaves de ce village
Bari Alla ga da o jama	Heureusement que Dieu nous a réunis
Ke debe deena xirise	Adolescents et vieillards de ce village
Bari Alla ga da o jama	Heureusement que Dieu nous a réunis

(T 48)

Tantôt nous avons deux groupes rythmiques qui colorent harmonieusement un texte (T 45, T 68).

Naame ke kille kiite	La tradition en question est une vieille règle
O ri naame ke batu	Nous sommes venus la perpétuer
Naame ken liño Alla da	La tradition en question plaît à Dieu
O ri naame ke batu	Nous sommes venus la perpétuer

Naame ke gan ma liño Alla da  
O nta naame ke batta.  
Naame ke gan li gan fe  
O nta naame ke batta.  
(T 45)

Si elle ne plaisait pas à Dieu  
Nous l'aurions abandonnée.  
Si elle n'était pas agréable  
Nous l'aurions abandonnée.

A ces constances rythmiques composées s'ajoutent des constances rythmiques simples formées d'un mot qui détermine par sa présence la cohésion de l'ensemble : citons à cet égard les textes 47 et 51 où après des formules introductives l'adverbe de temps *falle* (après) vient de façon incantatoire faire la jonction entre les éléments qui composent le développement.

Bisimillaahi rahmaani rahiimi  
Tiigayun fanon ni ku.

Au nom d'Allah le bienfaiteur  
Voici que se dessinent les premiers lueurs  
du bonheur.

Alhamdu lillahi rabblil aalamiina  
Tiigayun fanon ni ku.

Louanges à Allah le Seigneur des mondes  
Voici que se dessinent les premières  
lueurs du bonheur.

Leele waane giri on leele

Tendre jeunesse debout et emboîte le pas  
de tes ancêtres

Leelen gan xelon xelo.  
Sanburu sibiri sabara  
Sanba rahanmadi haaju wasa.  
Sanburu ga ñaana maxafo  
Tege yaqqe na a soro.  
Tege yaqqe sore *falle*  
Tege renme na a yiga.  
Tege renme yige *falle*  
Tege yaqqe na a yiga.  
Tege yaqqe yige *falle*  
Tege yinme na a yiga.  
Tege yinme yige *falle*  
Turun janba na a yige.  
Turun janba yige *falle*  
Motten do kanen wa no.

Jeunesse rayonnante  
Ce prépuce qui se balance  
Sert à beaucoup de choses.  
Si le prépuce se mangeait  
L'épouse du forgeron l'aurait cuit.  
Après l'avoir cuit  
Le fils du forgeron en dégustera.  
Après l'avoir dégusté  
La femme du forgeron en goûtera.  
Après l'avoir goûté  
Le forgeron lui-même en fera autant.  
Après l'avoir mangé  
L'hyène la rôdeuse le dévorera.  
Après l'avoir dévoré  
Il ne restera que la puanteur.

Comme dans les textes précédemment étudiés, les chants de tatouage et les chants d'exaltation de la gentillesse laissent apparaître des constances rythmiques fondées sur des refrains qui alternent avec d'autres vers (T 128) mais aussi sur des groupes de mots. Ces groupes rythmiques arrivent à acquérir une importance telle qu'ils laissent très peu de place aux autres éléments du texte avec lesquels ils font corps.

*Tugayen na ro, tugayen na ro*  
 Goro gondamen ya bera ni ke *tugayen na ro*  
*Tugayen na ro, tugayen na ro*  
 Wanqindi xollon ya bera ni ke *tugayen na ro*  
*Tugayen na ro, tugayen na ro*  
 Saabun yinmun ya bera ni ke *tugayen na ro*

En ce qui concerne les berceuses, elles semblent ignorer le phénomène des refrains. Le seul élément de ce genre classificatoire qui fait exception à la règle (T 4) a été recensé dans d'autres études<sup>68</sup> comme un chant nuptial. Mais cette absence de refrains se trouve compensée par l'existence de groupes rythmiques qui reviennent comme un leitmotiv.

Aux formes que nous venons de voir, s'ajoutent les cantiques religieux de Umar Tuure distillés oralement de nos jours dans presque tout pays soninké. Ces chants d'inspiration religieuse se distinguent des autres chants tant par leur forme versifiée que par leur contenu qui rend accessible aux fidèles non arabophones les dogmes de leur religion, ainsi que certaines règles morales. En dépit de ses intentions évidentes de vulgarisation, l'oeuvre de Umar Tuure reste une oeuvre majeure dans la production littéraire soninké.

Du point de vue de la forme, le vers est ici un ensemble de deux hémistiches de longueur et de durée égales pouvant être liés par un rejet. Suivant la distribution des vers, on peut distinguer plusieurs types de chants dans l'oeuvre de Umar Tuure. Parmi ceux-ci, on peut citer les chants à rime unique donc suivies : T 135, 139, 150.

Dunya finun kun dangi mene  
 Maxa hanmi an fin toxo Alla maxa A  
 Tunka be ga siro an da a ga da an dabari  
 Na an riiti duna di kamaaxu maxa A T 135

Des combinaisons du type BB(A), CC(A)

I ben da in kaman tu na a batu a ken da ho kita  
 Kitaana gabe su dangi kun su ma ken kita B  
 I be su ga da Alla muuru ken yan da ho kita  
 A muuru ina an tiiga ina ti an da ho kita B  
 Kitaanon jamon su na nate do an an ηa laaxira A

<sup>68</sup> Diagana O. M. : op. cit. 1990, p. 66

Kooni Allaahu da o ku ya ku o ga salli o ga suumu a da  
 A do saaraana be su ga da o saara dīna da C  
 I be sun sigi i diinan ŋa na Allaahu ŋaaga i da  
 Kariimu ga da o do i su su kanda Alijanna da C  
 Debe ke be neeman su da me ŋi a di laaxira A T 136

Des combinaisons de rimes croisées T 91, 92

Xa sun ri seede in da  
 Ti nke duŋe seren da B  
 Foofo ga xaaye ken da  
 Annabi Mahanmadu A  
 Alla xano xa ri de  
 Xa sun ri nan mugi de C  
 Taahe maxankuton da  
 Annebi Mahanmadu A  
 T 147

D'autres poèmes chants font cohabiter rimes suivies, et rimes croisées

An faayi katta fi ya  
 Ken gan xoto an da ke ya A  
 Do ke do ke do ke ya  
 Neema do naabure ya A  
 Timi an nta foofo tu ya  
 Foofo nta an maxa ya A  
 An feti foofo su ya  
 An ra nta foofo xa ya A  
 Kallen biren xoten ni  
 Ken su falle manni ? B  
 Sinme an moxon ŋa kaane  
 An na Alla ŋaaga ti a ya A  
 Xuudun maxa xa sinme  
 Be na i faten su meeme B  
 Saasa a kato a meema  
 Katta Alla xuudu ku ya A

Comme on le voit, la rime qui est un élément fondamental dans l'économie interne du vers reste variée, mais derrière cette variété se cache une préférence du poète pour les rimes en *xa* et en *ya*. A elles seules, ces deux rimes concernent 9 poèmes sur les 16 poèmes de Umar Tuure retenus pour la présente étude.

A l'extrême variété des rimes s'ajoute celle du nombre des syllabes. Après décompte, on note une fourchette allant de 12 à 28 syllabes avec une prédilection du poète pour les vers de 22 syllabes T 135, 141, 142, 144, 145. Ces éléments sur lesquels se fonde le vers peuvent être comptés séparément ou sous formes de groupes.

Par ailleurs, les syllabes peuvent se distinguer en syllabes brèves et en syllabes longues. La syllabe brève CV se compose d'une façon générale d'un phonème consonnantique |c| et d'un phonème vocalique |V|. Elle englobe tous les monosyllabes comme *ka*, *na*, *si* mais aussi des pronoms comme *a*, *i* ou *qui*, dans certains vers sont comptés comme des syllabes. Quant aux syllabes longues elles se présentent sous formes CV : *sa* : comme dans *saase* (épine) ou CVC. Il faut cependant noter que certaines longueurs sont le résultat d'une assimilation vocalique, phénomène très fréquent dans l'oeuvre de Umar Tuure. Exemple :

Se|re|be| ga a| mull|la| |a| |na il kul sa|go  
Celui qui veut avoir ses vœux exaucés

An| xu|sa il |fin|sul to|xol Alla |ma|xa  
Qu'il s'en remette entièrement à Dieu (T 135)

Après avoir étudié le vers dans son fonctionnement interne, il convient de le voir dans ses rapports avec la phrase, autrement dit la frontière vers coïncide-t-elle avec celle de la phrase. La réponse à cette question est évidemment non, étant donné le penchant du poète pour les phrases longues qui peuvent s'étendre sur deux vers.

Almaani be do i jaman ga sigi  
Nke kanma i ga teeri ti salle maxa,  
Xa da a koni ida i xan goto ti n ηa  
Katta i ga sikki n ya salle maxa.

L'imman qui, avec sa suite  
Ont fait face à mon cadavre pour prier  
Dites leur de prendre l'exemple sur moi  
Avant que d'autres ne le prennent sur eux. (T 135)

En dépit du foisonnement des exemples de ce type dans notre corpus, l'intention du poète de faire coïncider la frontière de la phrase avec celle du vers est quelque fois évidente. T 139

1 - Xirisu xa ri on sinme o su na du wari  
Ma Allaahu na oku su tanga duna do laaxara.  
2 - Muurunda do tanganda tana nta oku yi de  
Gan nta o kaman tunka ke duna do laaxara.

1 - Doyens, faisons un travail d'introspection  
Afin que Dieu nous entoure de sa protection dans ce bas monde et dans l'au-delà.  
2 - Nous n'adorons que le Maître suprême qui est notre protecteur  
Dans ce monde et dans l'au-delà. T 139

Ce bref survol de la structuration formelle du chant soninké laisse certainement quelques zones d'ombre qui méritent d'être approfondies à l'avenir dans des travaux spécifiques. Mais ce point gagnerait à être complété par un aperçu sur les procédés stylistiques.

### 2 2. 3. Procédés stylistiques d'ordre linguistique

Entreprendre une étude stylistique suppose une comparaison avec les formes canoniques du discours. Or la parole chantée sous l'influence de la musique connaît un certain nombre de déviations linguistiques *autant l'observation fait apparaître la parole chantée comme une parole à structure spécifique, autant on y décèle des formes linguistiques qu'on peut à bon droit appeler d'atypiques si on les compare aux types conventionnels de la communication linguistique*<sup>69</sup>

En plus du phénomène de la répétition qui fera l'objet de notre attention dans les pages qui suivent l'un des aspects qui frappe dans l'étude des chants soninké, c'est le phénomène des altérations. Liées à des phénomènes rythmiques ou mélodiques, elles se traduisent par des diérèses des synerèses et des tronctions par apherèse ou par apocope. Cette pression de la mélodie et du rythme s'exerce non seulement sur les mots mais aussi sur les vers et les phrases.

Dans notre corpus, certains genres classificatoires apparaissent comme les lieux privilégiés où on note des atteintes à l'intégrité du vers ou de la phrase. Ainsi dans les chants des talibés, il n'est pas rare de rencontrer des vers du type *yallaali ya...* au lieu de *yallaahi ya rabbi* (Oh mon Dieu, mon Seigneur) ou *kara in na an tiye...* à la place de *kara na an tiyen jenje* (meurs pour que je disperse ta chair).

Ce type de chants s'illustre également par la profusion de parataxes.

---

<sup>69</sup> Bienvenu Koudjo : op. cit. p. 314

Yallaali ya ya rabbi.  
Yallaali jam jam !  
Ye bisimillaahi jam jam!  
Ye gunbo jam jam !  
Ye tulle jam jam !

Oh mon Dieu, Oh mon Dieu.  
Oh mon Dieu, paix ! paix !  
Par le nom de Dieu paix ! paix !  
Oh taureau paix ! paix !  
Oh Abeille paix ! paix !

T 76

On peut citer plusieurs cas de constructions de phrases par juxtaposition de mots mais voyons d'autres procédés stylistiques qui émaillent notre corpus. En effet, une simple observation des textes permet de montrer que la parole chantée soninké affectionne l'accumulation de qualificatifs, la multiplication d'interrogations et le recours à des emprunts. Si les deux premiers procédés existent à des degrés divers dans toutes les formes étudiées, force est de constater que d'une façon générale, les genres classificatoires comme les chants nuptiaux et les chants de circoncision connaissent très peu le phénomène de l'emprunt. Les langues auxquelles le chant soninké emprunte des mots sont le Pulaar, le français et l'arabe.

Dans les chants des talibés, le recours à ces idiomes vise un double objectif ; d'une part valoriser l'expression des sentiments amoureux et, d'autre part, amener les jeunes filles célébrées à se surpasser dans leur élan de générosité en vers le chanteur et ses compagnons. Ainsi, il n'est pas rare de voir certains chants ponctués de termes comme *sulusante* emprunté au français (civilisée), *jamilu* emprunté à l'arabe *jamiila* (belle).

Quant aux cantiques religieux, ils intègrent certains noms exaltés de Dieu (Kariimu, jabbaaru) ainsi que certains mots arabes d'utilisation courante (dunya, laaxira) sans aucune altération. Ces termes étrangers ont une résonance particulière que l'on peut résumer par ce mot de Zumthor dans une réflexion sur la diglossie.

*Lorsque régné une situation de diglossie, l'une des langues en présence, peut se charger sous la pression des circonstances, et grâce à l'initiative de quelques individus, d'une fonction poétique particulière.*<sup>70</sup> Le chant est aussi le domaine réservé de certains mots "fossilisés". Combien de fois rencontre-t-on des termes comme *senden-yugo* que nous traduisons par homme de noble descendance, *senden-yaxare* (femme de bonne descendane) alors que dans la pratique quotidienne de la langue ces derniers sont tombés en désuétude. A cela, il faut ajouter sa propension à recourir aux onomatopées. Au-delà de son caractère imitatif l'onomatopée fait corps avec le reste du texte où il apparaît comme une partie intégrante du rythme. Parlant du phénomène, Amad Faye note que *l'onomatopée n'est pas la simple représentation d'un bruit ou une manifestation d'humeur comme elle*

<sup>70</sup> Paul Zumthor : *Introduction à la poésie orale*, Paris, Seuil, 1983, p. 130



semble l'être dans la civilisation de l'écriture, elle a une importance réelle dans la parole chantée où elle est élément du rythme.<sup>71</sup> Mais avant d'aborder cette partie importante de l'esthétique des textes oraux disons un mot sur les éléments qui l'engendrent souvent.

#### 2.2.4. Chants et phénomène de réécriture

Le phénomène de réécriture tel que le définit Monique Parent consiste en la reprise de l'idée, de la part d'information qui pourraient se résumer en quelques mots sous des formes diverses, nombreuses et impressionnantes. Sous cette rubrique, nous tâcherons d'identifier et d'analyser quelques types de répétitions et de parallélismes.

##### 2.2.4.1. La répétition

C'est un des grands traits du chant soninké traditionnel, il se caractérise par la reprise de certains éléments ou groupes d'éléments du texte. Cette forme de réécriture qui renforce le côté esthétique des textes et leur capacité d'être mémorisé peut dépasser le cadre des mots ou des séquences pour englober tout un texte, ce dernier pouvant être repris autant de fois que le voudra le soliste ou le chœur. Ces cas de répétition qui apparaissent comme une forme d'insistance peuvent aussi être générateur de rythme.

##### 2.2.4.1.1. La répétition comme une forme d'insistance

Réitérer un mot, un vers, une construction, c'est le privilégier ; c'est donc un moyen de mise en relief, de mise en valeur de l'objet. Pourquoi le met-on en valeur ? pour qu'il prenne de l'importance aux yeux des autres, qu'il s'impose à eux qu'il les impressionne disait Mme Monet<sup>72</sup>. Cette affirmation se justifie à bien des égards dans notre corpus. T 16

J'ai pilé dans la cour intérieure  
Pour que **Boyrikke** puisse vivre.  
Je ferai la cuisine dans la cour intérieure  
Pour que **Boyrikke** puisse vivre.  
Comme il y a des feuilles de ficus en brousse  
Il y a espoir que **Boyrikke**, l'esclave maure vive.  
Comme il y a des feuilles de fromagers sauvages en brousse  
Dieu peut sauver **Boyrikke**. T 16

<sup>71</sup> Amad Faye : *Poésie funèbre des sœurs, mémoire de maîtrise*, Dakar, janvier 1980, p. 196

<sup>72</sup> Monct A Aye : *Chant et chanson en pays Akye, valeur expressive et valeur didactique*, thèse de doctorat de 3ème cycle, Abidjan 1985, p. 208

L'insistance sur le mot Boyrikke qui est repris plusieurs fois dans le texte finit par nous amener à nous interroger sur son sens. Dans la société soninké, une pratique courante veut qu'on donne des noms peu ordinaires aux enfants qui naissent après une longue période de stérilité, plusieurs fausses couches ou cas de mortalité infantile. D'où le sens de Boyrikke anthroponyme qu'on donne à certains hommes des classes serviles maures. Par le choix de ce nom et sa répétition, la mère cherche non seulement à protéger son rejeton contre tout ce qui nuit mais aussi à lui exprimer toute son affection maternelle. Cette amour et cette volonté de protéger se traduisent par le fait de le soustraire aux regards indiscrets des passants et par le recours à certaines plantes aux vertus protectrices (figus, fromagers)

Certains types de répétition par leur caractère lancinant semblent prendre en charge l'essentiel du message véhiculé par le chant exemple texte 70

1 - Nta siri gansa, nta siri gansa  
Taalibo siroye nta siri gansa.  
Xujeeji siroye nta siri gansa.  
Xujeeji saaxo siroye nta siri gansa.  
5 - Taalibo siroye nta siri gansa.  
Taaliban renmu siroye nta siri gansa.  
A ti Mina siroye nta siri gansa.  
Minan Danba siroye nta siri gansa.  
9 - Danbele Janqa siroye nta siri gansa.

L'expression de cette reconnaissance dans le contexte du *taalibaaxu*<sup>73</sup> est bien évidemment la danse d'où l'expression (Jerinton yan regene) : ce sont les lions qui dansent qui ponctue presque tout le reste du texte.

14 - E jerinton yan regene  
Taaliban renmu jerinton yan regene.  
Jaawara Haawa jerinton yan regene.  
Mannaayeli Ami jerinton yan regene.  
18 - Tiyaabu yaali jerinton yan regene.  
Bakkeli Mariyamu jerinton yan regene.

Ce chant qui peut se résumer à cette phrase : *la générosité mérite une reconnaissance, c'est pourquoi les lions dansent* a, pour les besoins de la louange été scindé en deux séquences aux récurrences nombreuses. D'autres chants voient la répétition d'un noyau fixe accompagné d'éléments variables

---

<sup>73</sup> Le fait d'être talibé (étudiant des écoles traditionnelles)

1 - A ti woyin ma tulla arun na an ya  
 Saara yaxaru tullaarun na an ya  
 Xujeeji Saaxo tullaarun na an ya  
 Fatumata me nta tullaarun na an ya  
 5 - Senballa Haruna tullaarun na an ya  
 Kiranne lalle tullaarun na an ya  
 Seyibanu Jara tullaarun na an ya  
 8 - Habi tarawore tullaarun na an ya

1 - Oh ma mère, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 Mères génitrices, c'est à vous que s'adressent les flûtes  
 Xujeeji Saaxo, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 Fatumata l'incomparable, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 5 - Senballa Haruna, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 Lalle (native) de kiranne c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 Seyinabu Jara, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 8 - Habi Tarawore, c'est à toi que s'adressent les flûtes  
 T 70

Ce texte aux accents fortement élogieux et qui peut s'étendre indéfiniment est un hommage à un groupe de jeunes filles. Il peut s'interpréter aussi comme un hommage personnel à chacune des personnes citées en ce sens qu'il met en exergue l'importance de chacune d'elles. Mais les répétitions au-delà de leur valeur d'insistance et de leur caractère souvent impressionnant, engendrent des effets de rythme qui méritent qu'on s'y attarde un peu.

#### 2. 2. 4. 1. 2. La répétition comme productrice de rythme

Le rythme et son importance dans l'art africain ont fait l'objet de beaucoup d'études mais dans le présent travail, c'est le rythme en tant qu'organisation spatio temporelle des sons, des mots, des séquences, des vers, des phrases qui nous intéresse. La répétition de ces éléments les uns après les autres se traduit au plan rythmique par une régularité qui crée différents types de rapports. Dans l'exemple qui suit pour les besoins du rythme, le génie créateur des talibés, par le truchement du symbolisme phonique crée un rapport entre trois ethnies et les propos qu'on leur prête :

Hullun ga ti kelle Ba pullo  
 Soninkon ti mani bone xan ña  
 Suragqun ti yagga yagga

Quand les peuls disent Ba le peul applaudis  
Les Soninké disent que se passe t-il ?  
Les maures disent yaqqa yaqqa. T 72

Ailleurs, certaines régularités lancinantes ont des liens étroits avec les préoccupations de leurs auteurs en témoigne le texte 34.

Oku nta *xenqe*, sere nta *xenqe*  
I ben da *xenqe* jaagu na an wundu.  
Jaaxa sere na *xenqe* xeeri ga an damɲa sella.  
Sere sire na *xenqe* xeeri ga an dan ɲa sella.  
Yunma yaaye na *xenqe* xeeri ga an dan ɲa sella.  
Baaba yaaye na *xenqe* xeeri ga an dan ɲa sella.

Ce chant entonné par les femmes au lendemain d'une nuit blanche exprime toutes leurs craintes et toutes leurs espérances à l'approche de l'épreuve du couteau, épreuve au centre de laquelle se trouveront leurs enfants. Cela se traduit par une absence de sommeil 7 fois répétée dans le texte. Cette absence de sommeil s'explique par l'idée obsessionnelle de voir le candidat sauver l'honneur familial en ayant un comportement stoïque.

Dans le même ordre d'idée, dans le texte 39, par la reprise systématique de certaines séquences combinées à des onomatopées se crée une sorte de symbiose entre le candidat et sa mère, symbiose qui rappelle à bien des égards l'épreuve douloureuse de l'accouchement.

Jaràn da o bunu wo yunma yaaye  
Jaran da o bunu teeñen teeñen.  
Jaran da o bunu wo baaba yaaye  
Jaran da o bunu, teeñen teeñen  
  
A ya a moxon ɲa teeñen teeñen.  
O tere moxon ɲa teeñen teeñen.  
O sefe moxo ɲa teeñen teeñen.  
O faayi moxon ɲa teeñen teeñen. T 39

C'est une composition qui établit un rapport entre rythme et sens et met en relief les difficultés de ce deuxième accouchement qu'est la circoncision. Cette épreuve initiatique est d'autant plus douloureuse qu'elle affecte tous les sens ; l'usage de l'expression teeñen teeñen qui est une quelque sorte une simulation de la démarche d'une femme en travail étant une illustration.

Par ailleurs, les répétitions peuvent être employées à des fins satiriques.

Alahajjinu ga na me ñi  
Alahajjinun ga nta baana  
Alahajjin do alaa haaju  
Alla wa a tu kun nta baane

Quand les pèlerins se rencontrent  
Ils ne sont pas tous pareils  
Alahajji et alaa haaju  
Dieu sait qu'ils sont différents. T 74

A travers cet exemple, l'auteur met non seulement en parallèle deux mots alahajji (pèlerin) et alaa haaju (oisif) mais aussi deux phrases, ce qui nous fait penser à un autre grand trait des chants traditionnels soninké : les parallélismes.

#### 2. 2. 4. 2. Les parallélismes

Défini par TODOROV comme étant le troisième type de relations qui s'établit entre propositions, *le parallélisme est la juxtaposition des deux unités linguistiques, de deux propositions, de deux séquences ou de deux situations entretenant soit des rapports de ressemblance, soit des rapports de dissemblance*<sup>74</sup>. Dans le contexte du chant soninké, on peut relever deux types de parallélismes qui mettent en rapport deux ou plusieurs situations. Les premiers sont communément appelés parallélismes syntaxiques et les seconds parallélismes de situations.

##### 2. 2. 4. 2. 1. Parallélismes syntaxiques

Issus de constructions plus ou moins analogues et répétées, les parallélismes syntaxiques s'illustrent comme un des grands traits du chant traditionnel soninké. Ils mettent en évidence une idée en insistant sur elle. Ce qui renforce leur capacité d'être mémorisé et leur donne une certaine ampleur tant au niveau formel que sémantique. T 110

Saaxe nta an maxa wondi ka  
Faabe nta an maxa wondi ka

Tu n'as pas de mère chez autrui  
Tu n'as pas de père chez autrui

O na daga Jaata kaara  
Yilli xulle soxa Jaata

Nous nous rendrons chez Jaata  
Jaata, le producteur de mil blanc

---

<sup>74</sup> Tzvetan TODOROV in Poétique de la prose : *La grammaire du récit*, le Décameron, p. 55

O na daga Jaata kaara  
Sappi xulle soxa Jaata  
T 19

Nous nous rendrons chez Jaata  
Jaata le producteur de sel blanc ...

Ces exemples permettent de montrer que nous avons au niveau de chaque couple le même schéma. Le premier couple correspond au schéma P (Phrase) = Gs (groupe sujet) + Gv (groupe verbal) + Gc (groupe complément). Quant au second couple, il correspond au schéma ci-dessous :  
 $P = Gs + Gv + Gc + Gc$   
une observation attentive de notre corpus permet de repérer d'autres couples comme : T 44

Tentu julan wo an nta kanna labon ηa  
Gs Gv  
Ñoxolo julan wo an nta kanna labon ηa  
Gs Gv

Derrière les parallélismes syntaxiques se cachent souvent des répétitions une des marques du style oral comme le montrent les exemples que nous venons de voir.

A certains parallélismes syntaxiques correspondent des parallélismes rythmiques. Ainsi dans l'exemple qui suit nous avons des couples de vers à deux accents rythmiques.

Tentu julan wo<sup>1</sup> an nta kanna labon ηa<sup>2</sup>  
Ñoxolo julan wo<sup>1</sup> an nta kanna labon ηa<sup>2</sup>  
Nfaaba danbi dare ke<sup>1</sup>, an nta kanna labon ηa<sup>2</sup>  
Nfaaba xilla gabe ke<sup>1</sup>, an nta kanna labon ηa<sup>2</sup>

Le parallélisme ne se situe pas seulement au niveau syntaxique et rythmique, car il est perceptible aussi au niveau sémantique. Dans le dernier cas que nous venons de voir, Tentu jula (marchand de Tentu), Ñoxolo jula (marchand de Ñoxolo), nfaaba danbi dare ke (père issu d'une grande famille), nfaaba xilla gabe ke (père issu d'une bonne souche) sont autant d'énumérations qui renvoient à une personne : le candidat à la circoncision chez qui la chanteuse cherche à créer une force morale capable de supporter la douleur physique qu'engendrera l'épreuve du couteau.

A côté des parallélismes symétriques, nous avons des parallélismes fondés sur des oppositions. Citons en l'occurrence quelques exemples.

55 - Saaxe ga da an katu  
A da an katu na an wara kille di.

Taamaare  
Haabe ga da an katu  
A da an katu na an wara kille di.

60 - Taamaare  
Saaxa teyinne ga da an katu  
Subahaana jahannama yinbe ke.  
Taamaare  
T 103

11 - Kiinen butten da liḡo  
Teyinnen butten na kare  
Kiinen butten da liḡo  
14 - Xonne butte na kare

Si ta mère te bat  
Elle te bat pour te metre sur le droit  
chemin  
Taamaare  
Si ton père te bat  
Il te bat pour te mettre sur le droit  
chemin  
Taamaare  
Si ta marâtre te bat  
Elle te bat pour te nuire  
Taamaare

Quand le mari trouve satisfaction  
La coépouse trouve déception  
Quand le mari trouve satisfaction  
L'ennemie trouve déception . T 103

Dans le premier cas, les deux premiers couples de vers qui entretiennent des rapports de symétrie sont en opposition avec le couple suivant. Cette opposition traduit une autre : celle qui existe entre l'amour maternelle et paternelle d'une part et l'animosité traditionnelle de la marâtre d'autre part. Quant au second texte, il met en exergue la rivalité qui existe entre coépouses, rivalité s'expliquant par le désir de chacune d'elles de s'attirer les faveurs du mari. Ainsi la satisfaction du mari pour l'une crée de la déception pour l'autre.

Certains chants comme le texte 30 ne sont bâtis que sur des parallélismes :

1 - An tan bogu ntan xanma  
Yugu xaaxen sefen ya ni  
An tan jogi ntan xanma  
Yugu saaken sefen ya ni  
5 - Tinkanben ga sarallene  
Ken do kannun xawa  
Yaaxon diiri daara  
Ken do kannun xawa

1 - Enlève ton pied du mien  
C'est le langage d'un peureux  
Pose ton pied sur le mien  
C'est le langage d'un preux  
5 - Le fait que les fesses tremblent  
est un signe de peur  
Ecarquiller les yeux  
Est un signe de peur T 30

Par des paroles et des gestes, ce chant d'initiation définit la frontière qui sépare le preux et le poltron. Il nous rappelle par ailleurs d'autres chants qui, par association d'idées, nous installent au coeur d'un autre type de parallélisme : le parallélisme de situations.

## 2. 2. 4. 2. 2. Parallélismes de situations

Il ne s'agit plus d'analyser les chants d'un point de vue formel, mais de considérer les situations évoquées ou décrites. Donc par une analyse des parallélismes de situation s on s'intéresse d'abord et avant tout au contenu des textes en cherchant à découvrir derrière ce qui semble être désarticulé, une cohérence au plan thématique et sémantique. Considérons le texte 153. Ce texte qui, par moment donne l'impression d'être incohérent et désarticulé au niveau structurel est un exemple de cohérence tant au niveau thématique que sémantique. Produit dans un contexte où la Tijaaniya onze grains avait commencé à faire une percée en Afrique de l'Ouest, ce chant traduit les souffrances endurées par Cheikh Hamahulla, ses disciples et ses sympathisants. Maama Jagana, l'auteur du texte a, dans une démarche tout à fait diachronique tenté d'étendre un parallélisme entre les premières heures de la naissance de l'Islam en Arabie et l'avènement de la Tijaaniya onze grains en Afrique de l'Ouest. Au centre de cette analogie de situations se trouve l'hostilité du milieu ambiant, hostilité dictée par une certaine intolérance religieuse.

35 - Jaarabiyen jellelle o xutubun ke waariye  
An kisima xeyen ga saage katta an na seexena  
Annebi heregon giri makka katta Madina  
38 - Kun su sababun giri ke xonnaaxu ya

Le départ en exil de notre Pôle<sup>75</sup> est une épreuve  
Seexna, l'héritage de ton grand-père l'est revenu  
Le départ du prophète de la Mecque à Médine  
Trouve sa justification dans l'animosité des siens. T 153

Si les ennuis du prophète s'expliquent par une haine viscérale des mécréants de la Mecque qui l'ont contraint à quitter sa ville natale pour aller se réfugier à Yathrib baptisée quelques temps après Médina, ceux de son héritier trouvent leur origine dans une action combinée des pouvoirs coloniaux et leurs alliés locaux visant à se débarrasser d'un marabout pas comme les autres.

Pour tenter d'expliquer l'attitude de la France coloniale vis-à-vis de Cheikh Hamahulla et de ses adeptes, Alioune Traoré, historien mauritanien raconte que lorsque l'émir Abdel Kder. (1801, 1883) entreprit en 1832 de lutter contre les envahisseurs français, tous les zawiya refusèrent de s'aligner sur ses positions sauf celle de Tlemecen, dirigée par Cheikh Tâhar

---

<sup>75</sup> Dans la confrérie Tijaaniya, un pôle est un homme qui atteint le degré le plus élevé de la Sainteté



qui apporta un appui à l'émir en proclamant la guerre sainte contre la France.

*Depuis cette époque, les français considéraient que le tijanisme à douze jawharatul Kamâli (Aïn Madi, Temasin) était favorable à leur cause tandis que le Tijāniyya à onze jawharatu-l Kamâli (Tlemecen) leur était farouchement hostile, donc "subversive".*

*C'est la raison pour laquelle, Cheikh Hamahoullah, qui prêchait le Tijānisme à onze jawharatu-l kamâl ne pouvait bénéficier dès le départ d'un préjugé favorable auprès de l'administration coloniale.*

*Les marabouts hostiles à Cheikh Hamahulla et proches des autorités n'eurent aucun mal à le présenter comme "un danger pour la France" et sa confrérie comme l'héritière des idées politiques des tijānis algériens qui avaient soutenu l'émir Abdel Kader contre les troupes françaises.*

*On comprend dès lors avec quel acharnement des administrateurs de l'AOF, interpellés par certains marabouts maures et noirs, ont déclaré la guerre au hamallisme dès son apparition sans même savoir s'il avait des revendications politiques. En fait ces chefs de zawiya impliquèrent très adroitement les autorités françaises dans un conflit strictement religieux qui les opposait à Hamahoullah à propos de la jawharatu-l kamâl. Ils étaient inquiets de la montée du hamallisme qui exerçait un attrait irresistible sur leurs fidèles.<sup>76</sup>*

L'hospitalité de la France vis-à-vis de cette confrérie en pleine expansion s'est traduite non seulement par des déportations massives mais aussi par des emprisonnements et des assassinats. Parmi ces assassinats qui restent encore gravés dans la mémoire collective des hamalistes on peut noter ceux de Baba et de Cheikh Tijane, fils du chef religieux. Ces massacres perpétrés par l'administration coloniale le 11 novembre 1941 sont mis en parallèles avec l'assassinat de Hamzatu, vaillant combattant et compagnon de prophète mort sur le champ de la foi lors d'une bataille sanglante livrée par le prophète de l'Islam contre les mécréants. A cette liste de martyrs déjà longue s'ajoutent d'illustres noms comme ceux d'Alhasan et d'Alhuseyn, petits fils du prophète qui ont trouvé la mort lors de la période trouble qu'a connue la communauté musulmane après la dispartion de Mohamed.

---

<sup>76</sup> Alioune Traoré : op. cit. 1983, p. 82

67 - Alhasana do Alhuseyi i xa gaja Alla

68 - Xa xonnon ŋa i da i faati ti ke xonnaaxu baane ya

Alhasan et Alhyseyn ont combattu sur le champ de la foi

Mais les ennemis les ont assassinés pour la même animosité

Pour remonter le moral de ses coreligionnaires traumatisés par les interventions intempestives de l'administration coloniale et de ses alliés locaux dans leurs affaires intérieures, Maama Jagana emprunte les méandres de la période antéislamique pour souligner des exemples de traitements injustes et cruels infligés aux premiers messagers d'Allah. Et ceci dans le but de les empêcher d'accomplir la mission dont ils étaient investie :

47 - Maxa kaawa xonnaaxu, i da faarun xoni

Muuha xoni ti Alla, luuti kajaalika

Maxa kaawa xonnaaxu i da faarun xoni

50 - Yahaya xoni ti Alla, Muusa kajaalika

N'aie pas peur de inimitié, elle a été conçue contre tous les messagers

Noé a subi l'hostilité des siens ainsi que loth

N'aie pas peur de inimitié, elle a été conçue contre tous les messagers

Jean a subi l'hostilité des siens ainsi que Moïse T 154

La certitude avec laquelle cette femme débite ses propos trouve sa justification dans sa ferme conviction que Dieu réparera toutes les injustices en déjouant les basses manoeuvres des hommes, en sauvant ceux parmi eux qu'il a élus.

115 - Alla ke be ga da Birahima yinben neema a da

Alla ke be ga da Yuusufi tanga geden noxo

Alla ke be ga da Muusa kisi hanŋen noxo

Alla ke be ga da Yunusu ŋalindi ñexen noxo

Alla ke be ga da Nuuha kisi tuuhaanu di

120 - Ken Alla o banbi an ya yi ban bundan sire

Le Dieu qui a adouci le feu pour Abraham,

Le Dieu qui a protégé Joseph dans le puits,

Le Dieu qui a sauvé Moïse dans le fleuve,

Le Dieu qui a sauvé Yunus dans le poisson,

Le Dieu qui a sauvé Noé dans le déluge,

C'est auprès de ce Dieu, ce protecteur suprême que nous nous réfugions. T 154

Des exemples pareils foisonnent dans l'oeuvre poétique de Maama Jagana, finissant par devenir l'un de ses grands traits. Le phénomène du parallélisme de situations tel que nous venons de le voir, fait appel à un travail d'interprétation qui nous incite à analyser les différents niveaux de codification de la parole chantée.

### *2. 2. 5. Tropes et niveaux de codification de la parole chantée*

Tous les chants n'ont pas le même degré d'élaboration. Certains ne présentent aucune difficulté de compréhension parce qu'utilisant un code linguistique simplifié alors que d'autres sont d'accès difficile du fait de la présence de figures sémantiquement denses. Il découle de cette situation l'existence de différents niveaux de codification dans le genre étudié. Dans la présente étude nous tenterons de mettre en rapport ces niveaux avec certains procédés expressifs.

#### *2. 2. 5. 1. Figures du code à dénotation simple*

Une analyse des circonstances de production du chant soninké montre qu'elles sont non seulement nombreuses mais qu'elles entretiennent des liens avec les compositions qui les ponctuent. Une observation des chants de tatouage et des chants d'exaltation de la gentillesse permet d'appuyer nos propos. Ces derniers fonctionnant comme si les circonstances de leur production leur commandent une certaine clarté et un recours à un langage direct.

J'ai une tresse sur la tête  
Une tresse royale sur la tête,  
Qu'on ne remue pas pour une méchante fille,  
On la remue seulement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour les avars,  
On la remue uniquement pour les filles généreuses.  
On ne la remue pas pour les pingres.  
On la remue uniquement pour les filles généreuses.      T 129

Ce langage sans détour peut traduire un rapport subtil entre la satire et l'éloge et ce, suivant la position qu'on occupe. D'où le caractère symbolique de certains textes à connotation simple.

Il faut cependant noter que le langage direct n'est pas l'apanage de certains genres classificatoires car d'une certaine manière, ils peuvent y recourir tous. Dans les berceuses où l'amour maternelle s'exprime sans gêne sans fausse honte, ce type de langage semble être à l'honneur.

Depuis la naissance de mon enfant  
 Je ne l'ai pas fait danser  
 A cause des travaux d'un maître méchant.  
 Aujourd'hui c'est vendredi,  
 Viens mon enfant pour que je te fasse danser.  
 Je ne me suis pas gavée de bouillie pour te concevoir.  
 Je ne me suis pas dotée d'un canari privé pour te concevoir.  
 Je ne me suis pas maquillée pour te concevoir.  
 Je n'ai pas fait le tour des charlatans pour te concevoir.  
 Je n'ai pas encensé ma chambre pour te concevoir.  
 C'est Dieu le Tout-Puissant qui m'a donné la chance de te concevoir.  
 Un jeteur de sorts ne pourra jamais te ravir.  
 Un jeteur de sorts ne pourra jamais t'arracher à mon affection.  
 Viens mon enfant pour que je te fasse danser. T 11

On pourrait multiplier des exemples de ce genre, mais avant d'aller plus loin, voyons quelques figures simples comme la synecdoque, la métonymie et la comparaison.

#### 2. 2. 5. 1. 1. La synecdoque

La synecdoque apparaît sous plusieurs formes. *Elle correspond à un accroissement ou un retrécissement du sens attribué à un signifiant.*<sup>77</sup> Par son aptitude à établir une équivalence entre le tout et la partie, la partie et le tout, le genre et l'espèce, l'espèce et le genre, la synecdoque laisse facilement deviner la réalité à laquelle ils renvoient.

Très peu productif dans notre corpus, la synecdoque y apparaît surtout dans les chants nuptiaux où très souvent à la place de la mariée, on évoque le nom des clans lignagers desquels elle est issue.

Kaasi kaasi ken giri de	Voilà que la mariée s'en va
Wonde kaasiginda ken giri de.	La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.
Baalu danma ken giri de	Voilà que [la fille de tout] le Baalu s'en va
Wondi kaasiginda ken giri de.	La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.
Jaahunu danma ken giri de	Voilà que [la fille de tout] le Jaahunu s'en va
Wondi ka siginda ben giri de.	La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.
Wagadu danma ken giri de	Voilà que [la fille de tout] le wagadu s'en va
Wondi, ka siginda ken giri de.	La fondatrice du foyer d'autrui s'en va.

T 104

<sup>77</sup> Marcel Cressot, Laurence James : *Le style et ses techniques*, Paris, PUF, 1991, p. 75

Cette substitution de noms de clans auxquels s'identifie la même fille révèle le caractère endogamique du mariage dans les localités comme Kaédi et Djéol, zones où ce texte a été collecté comme elle révèle l'existence de liens organiques entre tous les membres de la communauté. Ceux-ci font de chaque membre de la collectivité un enfant de la communauté sur lequel elle doit vieillir.

La fille de l'ensemble de la communauté est arrivée  
La fille d'une grande famille est arrivée  
Elle n'est pas un jouet. T 102

Si cette surveillance aliène certaines libertés individuelles notamment au niveau du choix du conjoint ou de la conjointe, elle confère un certain respect à l'individu et lui assure sa sécurité.

Sur un autre registre Maama Jagana dans un souci de purification des mœurs de son époque lance cette sorte de boutade :

Si l'âme ne magnifie pas la grandeur de Dieu  
Elle s'intéressera aux contingences de la vie et Satan se servira d'elle.

Cette affirmation laisse facilement deviner qu'elle s'adresse à ses contemporains qu'elle invite à accorder la priorité dans leurs actes de tous les jours à la prière et à l'exaltation de la grandeur de Dieu. Ce rapport d'équivalence que nous avons réussi à établir entre homme et communauté d'une part, homme et âme d'autre part fait penser à une autre figure de style : la métonymie.

#### 2. 2. 5. 1. 2. La métonymie

Comme la synecdoque "elle permet d'attribuer à un mot un autre sens que celui qui lui est généralement attaché. Elle introduit un rapport de contiguïté." Une observation de notre corpus permet de dégager quelques rares types de métonymie.

Xeeran taxandi tanmu duna da baanen wutu  
Kabun ña kayihayide da, wollahi Alla ya ni

Dans cet exemple, c'est le contenant (Kaédi, duna (monde)) qui est mis pour le contenu (habitants, non kaédiens). Contenant et contenu sont liés ici non par analogie mais par leur voisinage dans l'espace. A la rareté extrême des cas de métonymie s'oppose la présence relativement importante de comparaisons, mais cette présence varie suivant les genres classificatoires.

### 2. 2. 5. 1. 3. La comparaison

La comparaison est un procédé qui réalise un rapprochement entre deux réalités sémantiquement distinctes par la mise en évidence de ressemblances ou de différences. Elle apparaît à un niveau de discours caractérisé par la clarté et la transparence. Dans les berceuses, elle est mise au service de l'humour :

Nrenmen faayi	Voilà mon enfant
Nrenmen faayi, an faranfara xo turuŋe	Voilà mon enfant aussi beau qu'une hyène
Nuxun solli giilen xo fantanŋe	Qui a un nez aquilin comme une grenouille
Naxannaate misaanen xo dundunŋe	Des reins combrés telun tam-tam T 14

Dans les chants de circoncision, elle est mise à contribution pour exacerber le courage des candidats.

Jaaxa jaagu na xo nigige	La circoncision est semblable à une goutte de rosée
On da o konko a na yere T 52	Dès qu'on la secoue, elle tombe

De ces deux exemples, il apparaît que la comparaison implique quelque part exagération. Ce que Cressot ne nie pas car selon lui *ce qu'on attend d'elle, c'est non seulement de nous suggérer l'idée d'un certain degré, mais de nous apporter une synthèse nouvelle, expressive par cela.*<sup>78</sup> Mais la comparaison telle qu'elle apparaît nous met à la frontière de la métaphore car la suppression du conjonctif crée des images qui sont la résultante des noyaux sémiques compatibles entre les différents éléments de la phrase.

### 2. 2. 5. 2. Le discours imagé

L'étude consacrée au code à dénotation simple laisse apparaître que les figures qui correspondent à ce niveau d'analyse sont très peu productives. Ce manque de productivité montre que le chant privilège un autre mode de dévoilement de son message, car même si certaines compositions ont une propension pour le langage direct et sans détours, d'une façon générale le chant soninké sollicite l'intelligence parce que recourant aux images et aux symboles qu'il faut interpréter. Certaines de ces images tirées du règne animal et végétal ainsi que des autres manifestations de la nature ont fait

<sup>78</sup> Marcel Cressot : op. cit. 1991, P. 70

l'objet d'une analyse dans le chapitre 2 de la troisième partie, mais elles méritent d'être complétées par d'autres.

En effet, images et symboles se retrouvent presque dans tous les genres classificatoires. Chaque genre les utilisant à des fins bien déterminées. Dans les berceuses, les images renvoient généralement à l'enfant qui est perçu comme un bien précieux et aimable devant bénéficier de l'affection de tous. Le caractère aimable de l'enfant se traduit par le recours à des produits à la saveur agréable et douce (morceau de sucre, petite outre de datte, gourde de miel, etc.). L'importance de l'enfant est telle qu'il finit par s'imposer dans la société comme un astre qui brille dans le ciel :

Xason faayi

Voilà la lune

Kaara xason faayi

Voilà la lune de chez nous

T 12

Dans les chants de circoncision les images concourent vers l'acquisition d'un comportement stoïque capable de braver l'épreuve du fer et d'élever l'adolescent au rang d'homme respectable dans la société.

Dans les chants des talibés, à côté des images flatteuses comme "colombe", oiseau symbole, se trouvent des métaphores derrière lesquelles se cache une ironie corrosive et impitoyable.

113 - E xuson xusa saage non ya

Et de là la jeune fille fit demi-tour

An Beleesi Janbe

An Blaise Diagne

E feqqen buusin konpe

Avec ses aisselles qui s'appellent puanteur

An Beleesi Janbe

An Blaise Diagne

117 - Toron ni lafan lenme

Et ses oreilles des petits vans

T 75

A ces images qui se laissent facilement interpréter, s'ajoutent d'autres contenues dans un tableau fictif. Ces derniers par le caractère polysémique donc complexe, soumettent les chants à une lecture plurielle, chacun les interprétant suivant sa culture et son niveau d'intégration sociale.

#### 2. 2. 5. 2. 1. L'allégorie

Dans leur stratégie de dévoilement de leur message, certains chants ont recours à une suite d'éléments descriptifs ou narratifs dont chacun correspond aux divers détails de l'idée qu'ils prétendent exprimer. Par cette manière de procéder, il n'est donné qu'aux initiés de saisir leur message dans sa globalité, les autres se contentant d'une information fragmentaire

parce que difficile à décoder. Cette stratégie semble être celle qu'utilisent certains chants nuptiaux quand il s'agit de parler d'actes sexuels. Ainsi dans le texte 118, à travers le prétexte d'une préparation culinaire et d'une dégustation, le chant nous introduit dans l'univers de la consommation d'un mariage.

Il y a du honde dans la marmite, du honde délicieux  
Il y a du honde gluant et agréable dans la marmite  
Donne-nous des cuillères afin qu'on le déguste  
donne-nous des cuillères [à l'aide desquelles on mesure des fruits du baobab] pour qu'on le déguste.

La marmite et son contenu tels que décrits, la cuillère en tant qu'ustensile de cuisine formé d'une manche et d'une partie creuse servant à transvaser ou à porter à la bouche les aliments liquides ou peu consistants créent un réseau sémantique qui fait penser à l'accomplissement d'un acte sexuel. Cette affirmation se trouve renforcée par cette séquence qui précise l'idée.

21 - Bogu ti boten ɲa  
Wulli yinme  
Maañu yugon bogu te boten ɲa  
Saman yinme.  
Maañu yugon bogu te boten ɲa  
26 - Muusin Yinme.

21 - [Il est passé par le trou  
[avec sa] tête de chien  
Le marié est passé par le trou  
[avec sa] tête de serpent.  
Le marié est passé par le trou  
26 - [Avec sa] tête de chat.

Le chant ne se contente pas seulement, d'évoquer l'acte de défloration, mais souligne aussi la violence dans laquelle il s'accomplit.

Gannin yugo kanɲi kuya.  
Gannin yugo godo kuya.  
pur.  
Lenki yugo logoma dare.  
Logoma dare, sappen nta a yi.  
Sappen nta ayi, jin ma a бага.  
Jin ma a бага taxayen nta a yi.  
Taxayen nta a yi, an nta dangini.  
An nta dangini danginan fare.

Homme d'antan donneur d'or.  
Homme d'antan donneur d'argent .  
Homme d'aujourd'hui n'est que grosse bouchée.  
Grosse bouchée sans sel.  
Sans sel mal arrosée d'eau.  
Mal arrosée, sans gluant.  
Sans gluant, difficile à avaler.  
Passe difficilement, passe  
difficilement par la voie habituelle.



## CONCLUSION GENERALE

Au terme de cette étude, elle apparaît comme un mariage entre la description et l'analyse. Cet état de fait semble être dicté par la nature de notre travail. La présentation du cadre de production de la nomenclature de la parole chantée semble comporter des détails fastidieux pour le lecteur, détails qui relèveraient de l'ethnographie documentaire. Mais en décidant de donner le maximum d'informations sur le mode de production et de consommation des chants soninké, nous n'étions animé que par le souci de mettre en place des éléments nous permettant de bâtir une analyse typologique cohérente car à la suite de Derive, nous sommes d'avis que *plutôt que d'apporter ces informations de façon fragmentaire au fil de la réflexion, il nous a paru utile de broser un tableau d'ensemble, afin de permettre au lecteur d'avoir une vision plus synthétique des propriétés de l'objet à étudier.*<sup>79</sup>

Nanti de cette somme d'informations, il nous a été possible d'établir une typologie de la parole chantée uniquement sur la base de la taxinomie. Celle-ci a montré l'existence de recoupements entre rubriques. Mais la réalité des chants étant plus complexe que leur dénomination, nous avons élargi notre analyse au discours de la société sur la parole chantée. A ce niveau d'analyse, l'examen des circonstances de production laisse apparaître un certain nombre de remarques dont la plus importante est l'effritement des cadres de production des chants consécutif aux mutations sociales et économiques que connaît la société. Il en est de même des interdits qui entouraient certains chants. Quant à l'étude sur les partenaires de la communication, elle montre que l'élément féminin est le véritable détenteur de la parole chantée soninké. ce qui n'exclut pas bien entendu l'existence d'un dialogue à plusieurs voix ; En outre, elle montre l'existence d'une communication entre groupes sociaux, communication au cours de laquelle l'initiative vient des groupes "dominés" (castés, couches serviles).

Si cette analyse typologique révèle certaines caractéristiques du chant soninké, elle reste muette sur bien d'autres qui méritent d'être cernées. Celles-ci sont relatives aux thèmes, à l'esthétique et à la structuration formelle des chants entre autres.

Au plan thématique, l'homme, son environnement humain, physique et biologique sont fortement présents dans notre texte. Ces éléments sont non seulement évoqués à travers des comparaisons mais aussi à travers des

---

<sup>79</sup> J. Derive : op. cit. P; 196

images et symboles qui sont de trois ordres : des symboles animaux, des symboles végétaux et des symboles traduisant des manifestations naturelles. Certes le chant accorde une importance à la nature mais il ne néglige pas pour autant la société des hommes de laquelle il s'inspire pour enseigner les vertus indispensables à la vie en groupe. D'autre part, le chant réfléchit sur le destin de l'homme, donne des recettes permettant d'éviter la colère divine et propose des modèles à suivre pour atteindre le bonheur éternel.

En somme le chant soninké est le reflet d'une société, l'illustration d'une existence et d'une vision du monde. Elle cherche à coller à la réalité pour mieux la restituer.

A la diversité des thèmes abordés par ce genre correspond une diversité des formes et des techniques d'expression. En effet, les chants soninké, indépendamment de leur caractère religieux ou profane peuvent se distinguer en formes élastiques et en formes condensées. Mais à l'intérieur de ces deux groupes, existe une infinité de structures. Mis à part les cantiques religieux de Umar Tuure dont les vers sont des ensembles de deux hémistiches de longueur et de durée égales, tous les autres chants ont une caractéristique commune : leurs vers sont de longueurs variables.

A cela, il faut ajouter l'affection du chant pour les répétitions, les altérations linguistiques, les parallélismes, l'accumulation de qualificatifs, la multiplication des interrogations, le recours à l'emprunt et à l'harmonie imitative. D'autre part, le chant semble privilégier les paroles imagées et symboliques par rapport à certaines figures à dénotation simple (synecdoque, métonymie, comparaison) qui sont très peu productives dans notre texte.

Le fait de ne pas approfondir certaines questions abordées dans cette étude et d'évacuer d'autres comme les procédés stylistiques d'ordre paralinguistiques laisse certainement nos lecteurs sur leur faim. Mais il faut souligner que notre présent travail n'a pas la prétention de faire toute la lumière sur un sujet aussi complexe que le chant. Les quelques chapitres consacrés à la question ne constituent que l'ébauche d'un problème sur lequel nous espérons revenir dans des travaux ultérieurs. Ceux-ci doivent, non seulement prendre en compte tous les genres cités dans notre analyse typologique mais qui ne figurent pas dans notre corpus mais aussi s'élargir à d'autres genres, notamment à cette poésie militante qui est en train de naître un peu partout dans le pays soninké et particulièrement en Mauritanie.

Puisse cette modeste contribution à l'oeuvre de promotion de nos langues nationales et des cultures multiséculaires qu'elles véhiculent, réveiller des ambitions et pousser d'autres à aller plus loin que nous.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## BIBLIOGRAPHIE

### I - Ouvrages et articles de méthodologie

Adam, J.M., *Linguistique et discours littéraire, théorie et pratique des textes*. Paris, Larousse, 1975, 351 p.

Alleau, R., *La science des symboles*. Paris, Payot, 1987.

Baruco, P., *Eléments de stylistique*. Paris, Ed. Roudil, S.D. 107 p.

Bakhtine, M., *Création verbale*. Paris, Gallimard, 1984.

Bayard, J.P., *Histoire des légendes*. Paris, PUF, 1955.

Bonnard, H., *Stylistique, rhétorique, poétique (procédés annexes d'expression)*. Paris, ed. Magnard, 1982.

Briole, D., *Le langage poétique de la linguistique à la logique du poème*. Nathan, Recherche, 1984, 126 p.

Cazeneuve, J., *Sociologie du rite (tabou magie, sacré)*. Paris, PUF, 1971.

Cressot, M., *Le style et ses techniques*. Paris, PUF, 1974, 350 p.

Ducrot, O. et Todorov, T., *Dictionnaire encyclopédique des Sciences du langage*. Paris, Seuil, 1979, 470 p.

Dumarsais, J., *Traité des tropes*. Paris, Seuil, Nouveau Commerce, 1977.

Dupriez, B., *Procédés littéraires*. Paris, Union générale d'édition, 1977.

Dupriez, B., *L'étude des styles*. Paris, Didier, 1965.

Durant, G., *L'imagination symbolique*. Paris, PUF, 1964.

Escarpit, R., *Le littéraire et le social*. Paris, Flammarion, 1970, 315 p.

Fayolle, R., *La critique*. Paris, Armand Colin, Collection U, Paris, 1978.

Frye, N. *Anatomie de la critique*. Paris, Gallimard, 1969.

Gabarieau, M., "Classification des récits chantés" in les genres de la littérature. *Poétique* N° 19.

Genette, G. "Frontières du récit" in *communication* N° 8, 1969. pp. 152-165.

Goldman, L., *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Ed. Anthropos, 1970.

Greimas, A.J., "Éléments pour une interprétation du récit mythique" in *communication* N° 8, 1969, pp. 28-59.

Greimas A.J., *Sémantique structurale*, Paris Larousse, 1966.

Greimas, A.J. *Essai de sémantique poétique*. Paris larousse, 1972.

Guiraud, P., *La stylistique*, Paris, PUF, coll que sais-je ?, 1979, 126 p.

Mazaleyrat, J., *Éléments de métrique française*, Paris, Armand, Colin, 1976, 231 p.

Propp, V., *Morphologie du conte*. Paris, seuil, 1965.

Todorov, T., "Catégories du récit littéraire" in *communication* N° 8, 1969.

Zumthor, P., *Introduction à la poésie orale*, Paris seuil 1983, 263 p.

Zumthor, P., *Essai de poétique médiévale*, Paris seuil, 1972.

## II - Ouvrages et articles relatifs à l'Afrique

Adande, A., "L'évolution de la musique africaine" *Notes africaines* N° 54, 1952, p.; 31-44.

Agblemagnon, F.N., *Sociologie des sociétés orales d'Afrique noire*, Paris, la Haye, Mouton, 1969, 216 p.

Agblemagnon F.N. "Sociologie littéraire et artistique de l'Afrique" *Diogène*, n° 74, 1971 pp 96-115.

Ayissi L.M., *Contes et berceuses beti*, Yaoundé clé 1968, 95 p.

Bonnafe, A., Brassens G. *Chanson et poésie*. Paris, ed refondue et augmentée, Seghers, 1928, 188 p.

Bowra C.M. *Chant et poésie des peuples primitifs*. Paris, Payot, 1926, 295 p.

Calame Griaule, G. "Pour une étude ethnolinguistique des littératures orales africaines" *Langages* N° 18, 1970, pp 22-47.

Calame Griaule G. "L'art de la parole dans la culture africaine, *Présence africaine* Nouv. ser, 47, 1963 pp 73-91.

Cauvin J., *L'image, la langue et la pensée* collectanea, Institut Anthrops, 1980.

Cornevin R., "Les poèmes épiques africains et la notion d'épopée vivante" *Présence africaine* 1960, pp 140-145.

Coulibaly, P.B., *Une société rurale bambara à travers des chants de femmes*, Dakar, IFAN, 1990, 103 p.

Derive, J., *Fonctionnement sociologique de la littérature orale, l'exemple des Dioula de Kong* (Côte d'ivoire), thèse d'état, Paris, III, 1986, 2324 p.

Derive J., *Collecte et tradition des littératures orales*, Paris, 1975, 256 p.

Dieng, B., *L'épopée du Kayor (Sénégal), poétique et réception*, thèse d'état, Paris, III, 1987.

Dieng. B. "Quelques considérations sur le conte wolof", *Bull. IFAN, T. 42 ser B, n° 3*, 1980, pp 632-655.

Dione S., *L'éducation traditionnelle à travers les chants et poèmes sereer*. Thèse de doctorat de 3° cycle, faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Dakar, 1983.

ENO Belinga S.M., *Comprendre la littérature orale africaine*, Paris, St Paul, 1978, 143 p.

Faïk, N., *Analyse formelle et anthroponymique du Kasala, genre poétique traditionnel (Zaire)*- thèse d'Etat, Paris, 1983, 944 p.

Faye, A., *Poésie funèbre des Sereer*, mémoire de maîtrise de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Dakar, 1980, 120 p.

- Finnegan, R., *Oral literature in Africa*, London Oxford university Press, 1970, 558 p.
- Fouda, B.J., *De la littérature orale négro-africaine*. Dakar 1966, 25 p multigr communication au colloque "fonction et signification de l'art négro africain dans la vie du peuple et pour le peuple".
- Guèye, T.Y., *Aspects de la littérature pular en Afrique occidentale*, Nouakchott, Imprimerie nationale, S.D 150.
- Houis, M., *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*, Paris, PUF, 1971, 232.
- Kesteloot, L., *La poésie traditionnelle*, Paris, Nathan, 1978, 63 p.
- Kesteloot, L., *Le mythe et l'histoire dans la formation de l'empire de Ségou*. *Bull IFAN*, ser B, 40, pp 578-611.
- Kesteloot, L., *L'épopée in Dictionnaire des littératures comparées* Limoges, Universités Bordeaux, 1986.
- Kesteloot, L. et Ba, A.H., *Da Monzon de Ségou, épopée bambara*, Paris, l'harmattan, 1993 ( nouvelle édition).
- Kesteloot, L; et Dumestre G., *La prise de Diokoloni, épisode de l'épopée bambara*, Paris Armand Colin, 1975.
- Kesteloot, L., Barbey, C. et Ndongo, S.M., *Tyamaba, mythe peul, Notes africaines*, N° 185-186. Dakar, IFAN, 1985.
- Koudjo, B. *La chanson populaire dans les cultures "fon" et "Goun" du Bénin : aspects sémiotique et sociologique*, thèse d'état, Lille, 1989.
- Labatut R., *Chants de vie et du beauté peuls*, Paris POF, 1984.
- Laya D., *La tradition orale : problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, 1972.
- Ly A., *L'épopée de Samba Gueladio Diégui*, thèse de 3° cycle, faculté des lettres et des sciences humianes, Dakar, 1978.
- Mammeri, M., *Poèmes kabyles anciens*, Alger laphomic Awal la découverte 1988, 467 p.

Monet, A.A., *Chant et chanson en pays Akye, valeur expressive, valeur didactique*, thèse de doctorat de 3<sup>o</sup> cycle, Abidjan 1985, 442 p.

Mounkaïla, F., *Zabarkane, épopée Zerma*, Dakar, IFAN, 1985.

Mufuta, P., *Le chant kasala des Luba*, Paris Armand colin, 1968.

Ndongo S.M., *Le fantang, poèmes mythiques des bergers peuls*, Paris, Karthala, 1988.

Ngijol Ngijol. P., *Le vers dans la littérature orale d'Afrique noire, exemple du cameroun* in *littérature orale de l'Afrique contemporaine* , pp 353-360.

Ongoum L.M. "Caractéristique de la poésie traditionnelle bamileke". *Revue camerounaise de pédagogie* N° 5.

Sène P.M., *Traditions orales et littérature en Afrique noire : structures et mutations des récits codés sereer* ; Paris université de Paris X, Nanterre, 1979, thèse de 3<sup>o</sup> cycle.

Sène, P.M., "La parole pensée (impératifs et contraintes de la littérature orale)" in *Notre librairie* N° 81 octobre-décembre, 1985, p. 5-12.

Seydou, Cha., "Panorama de la littérature peul" *Bulletin IFAN* tome XXXV, N° 1, ser B, 1973, pp 176-218.

Seydou, Ch., *Silaâka et pullôni*. Paris, Armand colin, 1972.

Sy A.A. *Seul contre tous, récits épiques des pêcheurs peuls*, Dakar, NEA, 1978.

Sy A.A., *Détermination traditionnelle et détermination extro active dans le Pekane chez Guelaye Ali Fall* , mémoire de maîtrise de lettres modernes, Dakar, 1976, 210 p.

Toualbi N., *La circoncision blessure narcissique ou promotion sociale*. Alger, ENAL, 1983, 263 p.

Vansina, G., *La tradition orale*, Tervuren, musée royale de l'Afrique centrale, 1961.

Véronika G., *Littérature orale d'Afrique noire, bibliographie analytique*. ed. GP. maisonneuve et Larose, 1983.



Vincent L. Th. et Luneau R., *La terre africaine et ses religions*, Paris, Larousse 1974, 335 p.

Wade M., *La subjectivité langagière et le style oral dans les récits épiques wolof*, thèse de 3e cycle de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Dakar, 1988.

Zahan, D., *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, Payot, 1970, 244 p.

Zahan D., *La dialectique du verbe chez les Bambara*, the Hague Paris, Mouton, 1963, 207 p.

### III - Travaux relatifs au Soninke

Adams, A., *Le long voyage des gens du fleuve*. Paris, Maspero, 1977.

Badoua, S., *Le surnaturel dans les contes soninke*, mémoire de maîtrise, faculté des lettres et des sciences humaines de Dakar, 1983, 215 p.

Bathily A., *Les portes de l'or : le royaume de Galam (Sénégal) de l'ère musulmane au temps des négriers (VII-XVIIIe siècle)*.

Bathily A., "La conquête française du haut fleuve Sénégal, 1818-1887" BIFAN, série B, XXXIV, 1972, pp 67-112.

Bathily A. et Meillassoux, Cl, *Lexique soninke français*, Dakar, CLAD, 1977.

Bradley, P. et Raynaut, C. et Torrealba, J., *Le Guidimakha mauritanien. Diagnostic et propositions d'action*, Londres, war on want, 1977.

Colombani, F.M., *Le Guidimakha : étude géographique, historique et religieuse*" Comité d'études historique et scientifique de l'Afrique occidentale française.

Dantioko O.M., "*Tamba Sire*" et autres chants épiques du pays soninke, Bamako, DNAFLA, 1982-176 p.

Dantioko O.M., *Contes sarakollés suivis de la légende des Kagoro*, Bamako, DNAFIA, 1977.

Dantioko, O.M., *Etude lexicographique du soninke à partir du concept "neene"*, mémoire de fin d'études, Université de Niamey, 1984.

Diagana, D., *Essai de description phonologique du soninke à travers le parler de Kaédi*, D.E.S., Paris université de Sorbonne Nouvelle, 1962.

Diagana, O.M., *Approche phonologique et morphologique du parler soninke de Kaédi* (Mauritanie) thèse e 3° cycle, Paris, 1980, 668 p.

Diagana, O.M., *Le parler soninke de Kaédi (Mauritanie) syntaxe et sens*, thèse de doctorat d'état, Paris V, 1984, 1025 p.

Diagana, O.M., *Chants traditionnels du pays soninke*, Paris, L'harmattan, 1990, 268 p.

Diagana S.O., *Les emprunts linguistiques du soninke au français : plurilinguisme en Afrique de l'ouest francophone (cas de la Mauritanie, du Sénégal et du Mali)* Université Paris, V, projet de thèse 1986.

Diagana, Y., *Introduction à l'étude des parties du discours en soninké*. Fes. Université Mahamet ben Abdallah, mémoire de licence en linguistique, 1984.

Diallo L.S., *La morphologie du nom et de l'adjectif d'un parler soninke du Guidimakha* (Mauritanie), mémoire de maîtrise de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Nouakchott, 1988, 80 p.

Diawara, M., *La graine de la parole* ed Franz Steiner Stuttgart, 1990.

Fofana, Y., *Approche dialectologique des parlers soninke du Guidimakha : étude phonique morphologie et lexico-sémantique*, mémoire de maîtrise de la Faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Nouakchott, 1988, 115 p.

*Guide de transcription et de lecture du soninke*, institut des langues nationales (Mauritanie), 1986, 38 p.

Kati, M., *Tarikh el Fetach* (traduction française de O. houdas et M. Delafosse) Paris, 1964.

*Lexique soninke français*, DNAFLA, Bamako, 1979, 100 p;

Meillassoux, C, Doucouré, L. et Simagha, D., *Légende de la dispersion des Kusa* (Epopée soninke) Dakar, IFAN, 1967, 129 p;

Pollet E. et Winter, G., *La société soninké (Dyahunu Mali)* Ed de l'université de Bruxelles, 1971, 566 p.

Sadi, A., *Tarikh es Sudan* (traduction française de O. Houdas) Paris 1964.

St père, *Les sarakolle du Guidimakha*. Paris, Larose, 1925, 188 p.

Soumaré, M., *Traits phonologiques et notes grammaticales du soninké (dialecte du Guidimakha)* thèse pour le doctorat de spécialité ENS Bamako, 1976, 69 p.

Soumaré M., *Le Soninke en Mauritanie (étude dialectologique)*, Nouakchott, 1984, 76 p.

Tandia A.K., *Description phonologique d'un idiolecte soninké de Taasoota Botoxollo (Mauritanie)*, mémoire de maîtrise de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Nouakchott, 1988, 88 p.

Tandia F., *Devinettes et javanais chez les Soninké*, mémoire de maîtrise de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Nouakchott, 1988, 138 p.

Tandia. O., *Approche structurale et analytique des contes soninke*, mémoire de maîtrise de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'Université de Nouakchott, 1986, 150 p.

## TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	1
1) Etat de la recherche sur le soninke.....	1
2) Quelques notions sur la littérature soninke et présentation du sujet.....	2
3) Méthode.....	4
4) Quelques considérations sur les conditions de la collecte et sur les principes de la transcription et de la traduction .....	4
A - Le corpus et sa collecte.....	4
B - Les informateurs.....	4
C - La transcription.....	6
D - La traduction.....	8

### PREMIERE PARTIE : CORPUS, TRANSCRIPTION ET TRADUCTION

I - Len kuurundi suugu : berceuses.....	10
II - Kutuntan suugu : chants de circoncision .....	20
III - Taaliban suugu : chants des talibés.....	54
IV - Maañun suugu : chants de mariage.....	90
V - Soxondi suugun do siro suugu : chants de tatouage et d'exal- tation de la gentillesse.....	144
VI - Diinan suugu : chants religieux.....	150

### DEUXIEME PARTIE : SOCIETE SONINKE ET CATEGORIES DE LA PAROLE

Chapitre 1 : Société.....	233
1.1 - Cadre historique .....	233
1.2 - Cadre géographique.....	235
1.3 - Ressources économiques .....	236
a) - L'agriculture.....	237
b) - L'élevage .....	238
c) - La chasse.....	238
d) - Le commerce .....	239

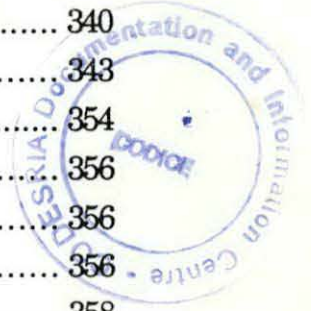
e) Le travail saisonnier.....	240
1.4 - Structures sociales et politiques .....	242
a) Les hooro (nobles) .....	242
1 - Les tunkallenmu .....	242
2 - Les Mangu.....	245
3 - Les moodinu (marabouts).....	245
b) Les Ñaxamalo .....	247
1 - Les geseru (griots) .....	248
2 - Les tago (forgerons).....	249
3 - Les jaaru (griots).....	249
4 - Les garanko (cordonniers).....	249
5 - Les sakko (boisseliers).....	250
c) Rapports entre les Ñaxamalo et les hooro.....	250
d) Les komo (esclaves).....	252
1) Les jonkurunko.....	252
2) Les komo raganto (captifs).....	253
3) Les komo xobonto (esclaves de traite).....	253
4) Les komo saardo (esclaves de case).....	253
e) Situation actuelle des différents groupes sociaux .....	254
Chapitre 2 : Typologie des genres littéraires oraux .....	258
2.1 - Les taalinu : paroles proverbiales.....	259
2.2 - Les guman deppu (devinettes).....	260
2.3 - Les gumanηu (contes).....	261
2.4 - Les duwaawunu (allocutions de circonstance).....	262
2.5 - Les hirju (paroles incantatoires).....	264
2.6 - Les xiisanu (mythes et récits épiques).....	265
Chapitre 3 : Cadres de production et nomenclature de la parole	
chantée.....	267
3.1 - La circoncision .....	267
3.1.1 - Aspects généraux.....	267
3.1.2 - La circoncision rituelle chez les soninke .....	269
3.1.3 - Evolutions au cours de l'histoire .....	274
3.1.4 - L'encadrement des circoncis .....	276
3.1.5 - Structures sociales des biiru (hangar retraite).....	277
3.2 - Le taalibaaxu.....	279
3.2.1 - Généralités.....	279
3.2.2 - Contenu de l'enseignement .....	281
3.2.3 - Le jando (randonnée des talibés) .....	282

3.2.4 - Organisation des talibés.....	283
3.3 - Le yaxu (mariage).....	284
3.3.1 - Phases préliminaires .....	284
3.3.2 - Célébration du mariage .....	286
3.4 - Soxonde : tatouage.....	291
3.5 - Kan ñaagaye : invocation de la pluie.....	294
3.6 - Autres circonstances.....	296

## TROISIEME PARTIE : TYPOLOGIE ET ETUDE LITTERAIRE DU CHANT SONINKE

Chapitre 1 : Typologie de la parole chantée.....	301
1.1 - Analyse du système taxinomique des genres de la parole chantée.....	301
1.1.1 - Les circonstances rituelles .....	302
1.1.2 - Les circonstances cérémonielles .....	304
1.1.3 - Les circonstances électives .....	304
1.1.4 - Autres critères.....	305
1.1.4.1 - Critères formels.....	305
1.1.4.2 - Critères de contenu .....	305
1.1.4.3 - Critères de spécification des producteurs.....	305
1.2 - Analyse du discours des soninke sur les genres chantés.....	306
1.2.1 - Circonstances d'énonciation.....	306
1.2.2 - Protagonistes de la communication.....	307
1.2.3 - Enseignements sur la représentation littéraire implicite des soninke.....	301
Chapitre 2 : Etude littéraire.....	313
2.1 - Approche thématique .....	313
2.1.1 - L'homme et la nature .....	313
2.1.1.1 - Les symboles animaux.....	314
2.1.1.2 - Les symboles végétaux.....	318
2.1.1.3 - Autres manifestations de la nature .....	320
2.1.2 - L'homme et la société .....	322
2.1.2.1 - L'enfant comme un bien précieux.....	322
2.1.2.2 - L'adolescent et la sauvegarde de l'honneur familial.....	326
2.1.2.3 - La femme comme source d'inspiration.....	331

2.1.2.4 - L'homme et son destin.....	336
2.2 - Esthétique et formes .....	340
2.2.1 - Aspects généraux.....	340
2.2.2 - Structuration formelle .....	343
2.2.3 - Procédés stylistiques d'ordre linguistique.....	354
2.2.4 - Chants et phénomène de réécriture.....	356
2.2.4.1 - La répétition .....	356
2.2.4.1.1 - La répétition comme forme d'insistance.....	356
2.2.4.1.2 - La répétition comme productrice de rythme.....	358
2.2.4.2 - Les parallélismes.....	360
2.2.4.2.1 - Parallélismes syntaxiques .....	360
2.2.4.2.2 - Parallélismes de situations.....	363
2.2.5 - Tropes et niveaux de codification de la parole chantée..	366
2.2.5.1 - Figures du code à dénotation simple.....	366
2.2.5.1.1 - La synecdoque .....	367
2.2.5.1.2 - La métonymie .....	368
2.2.5.1.3 - La comparaison.....	369
2.2.5.2 - Le discours imagé .....	369
2.2.5.2.1 - L'allégorie .....	370
CONCLUSION.....	372
BIBLIOGRAPHIE.....	375



CODESRIA - BIBLIOTHEQUE