



Ziglobitha,
Revue des Arts, Linguistique,
Littérature & Civilisations

Université Peleforo Gon Coulibaly - Korhogo

Le chant comme objet de connaissance d'une société : anthropologie de la mémoire collective des Manding de Casamance au sud du Sénégal

Lamine TOURE

Laboratoire de Recherche en Sciences Économiques et Sociales (LARSEs)

Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)

Enseignant-associé à l'Université Numérique Cheikh Hamidou Kane (ex UVS)
(Sénégal)

lamediuila@gmail.com

l.toure3270@zig.univ.sn

lamine1.toure@unchk.edu.sn

Résumé : Chaque société, chaque communauté a sa propre mémoire. Dans les sociétés à tradition orale, ces mémoires se fixent sur des registres comme les chants, les devinettes, les contes, mais aussi, les lieux dans lesquels se créent et s'actualisent ces registres. Au regard de la place des chants et du rôle prépondérant qu'ils jouent chez les Manding de Casamance, on peut dire sans se tromper qu'ils constituent le support mémoriel. Le changement social que traversent les sociétés africaines effrite les réalités socioculturelles sur lesquelles étaient fondées leur organisation et leur fonctionnement. L'adoption par les sociétés africaines de certaines réalités socioculturelles extérieures a comme conséquence le reniement de la culture traditionnelle locale qui était pourtant le socle de la vie. Le kankurang, qui incarnait l'une de ces fonctions était intimement lié à la circoncision masculine, incarnant les fonctions socioculturelles, judiciaires et religieuses que lui conférait la société. Aujourd'hui, ces réalités sont en déperdition au détriment d'autres mécanismes de socialisation. Il devient, dans ce cas, un impératif pour la recherche, de partir de ce qui reste de ces traditions pour aider à mieux sauvegarder la mémoire collective de ces sociétés. C'est cette problématique que tente de saisir ce travail. Chez les Manding de Casamance, les chants sont présents dans tous les moments importants de la vie sociale. La circoncision, le mariage, le baptême, les cérémonies religieuses, pour ne citer que ceux-là, sont tous couronnés de chants. Ainsi, pour saisir cette société dans son ensemble, il convient de donner une dimension mémorielle au fait culturelle à partir des chants de circoncision, de mariage, de baptême et tout autre chant en référence aux réalités socioculturelles chez les Manding.

Mots-clés : Culture, Anthropologie de la mémoire, Chants, Manding, Casamance.

Singing As An Object Of Knowledge Of A Society : Anthropology Of The Collective Memory Of The Manding Of Casamance In Southern Senegal

Abstract: Each society, each community has its own memory within it. In societies with an oral tradition, these memories are fixed on registers such as songs, riddles, tales, but also the places in which these registers are created and updated. In view of the place of songs and the preponderant role they play among the Manding of Casamance, we can say without being mistaken that they constitute the support of memory. The social change that African societies are going through is eroding the socio-cultural realities on which their

organization and functioning were based. The adoption by African societies of certain external socio-cultural realities results in the denial of the local traditional culture which was nevertheless the basis of life. The *kankurang*, which embodied one of these functions, was intimately linked to male circumcision, embodying the socio-cultural, judicial and religious functions conferred on it by society. Today, these realities are being lost to the detriment of other socialization mechanisms. It becomes, in this case, an imperative for research, to start from what remains of these traditions to help better safeguard the collective memory of these societies. It is this issue that this work attempts to address. Among the Manding of Casamance, songs are present in all the important moments of social life. Circumcision, marriage, baptism, religious ceremonies, to name but a few, are all crowned with songs. Thus, to grasp this society as a whole, it is necessary to give a memorial dimension to the cultural fact from songs of circumcision, marriage, baptism and any other song in reference to socio-cultural realities among the Manding.

Keywords: Culture, Anthropology of memory, Songs, Manding, Casamance

Introduction

Dans les sociétés à tradition orale, la mémoire collective se fixe sur les discours sociaux portés sur les devinettes, les contes, les proverbes et les chants. Dans leur ouvrage collectif publié sous la direction de Olivier Boucal (2022), les membres de l'association mancagne « Kabuka » ont tenté de dépeindre les différentes facettes de la culture mancagne sans toutefois porter de critique à leur égard, en évoquant la place précieuse qu'occupent les chants dans cette société. C'est quand ils soutiennent que le chant est une forme d'expression culturelle ancienne qu'ils attirent toutes notre attention dans la mesure où les chants occupent une place importante dans cette société. En effet, dans la société Manding, les discours sociaux restent très présents dans la vie quotidienne notamment à travers les chants. Dans cette société, la hiérarchie sociale d'antan a créé une catégorie sociale spécialisée dans la reproduction des chants. Il s'agit notamment de la corporation des griots. En même temps, certaines instances de socialisation, certaines cérémonies rituelles, certains événements quotidiens sont propices à la reproduction de chants et font que, tout le monde peut, à un moment donné, composer un chant. Les rites de la circoncision, les cérémonies de baptême, de mariage, les forts moments de travaux champêtres, les rituels accompagnants le processus de changement de prénom des femmes en difficulté d'enfanter, les événements festifs, sont, pour ainsi dire, des moments propices à la création de chants. Ces chants se rapportent à des situations qu'ils décrivent tout en ayant des codes d'interprétation.

Ainsi, pour comprendre cette société, n'est-il pas opportun d'étudier ces paroles chantées qui constituent la mémoire collective d'autant plus que c'est à travers elles que se trouvent exprimées les formes d'organisation, les règlements qui guident les conduites dans les différentes instances et institutions précitées ?

C'est là toute la préoccupation de cette recherche. Cette problématique ainsi posée, soulève encore une autre, celle du rapport entre l'histoire et la mémoire. En saisissant la société manding à travers les paroles chantées, se pose alors la question du lien entre histoire et mémoire d'autant que certains chercheurs tels Michel Halbwachs (1925 ; 1977), Pierre Nora (1984) conçoivent l'histoire différemment de la mémoire alors qu'il est impossible pour nous, dans l'étude de la mémoire collective à partir des chants, de dissocier l'histoire de la mémoire. Si d'aucuns comme Maurice Halbwachs, pensent que l'histoire est différente de la mémoire collective et que c'est sur l'histoire vécue, celle exempte de toute chronologie que se fixe la mémoire, d'autres, comme Marc Augé (1994) voit une continuité entre ces deux. Ainsi, Augé désigne l'histoire comme étant à la fois une discipline, un contenu événementiel et une identité collective et la mémoire comme étant celle de la vie ambiante, évoluant en permanence entre la dialectique du souvenir et de l'amnésie.

Reprenant cette triple logique (discipline, contenu événementiel, identité) à son compte, Paul Diédhiou (2011 ; 2019 ; 2022) adressant une critique contre les chercheurs historiens et anthropologues, soutient qu'au lieu de partir de cette triple signification, ceux-ci ne retiennent que l'histoire comme discipline. Ce qui les conduit à entrevoir un grand écart entre mémoire et histoire d'autant plus qu'en prenant l'histoire comme discipline, la distance devient grande entre les deux. À la lumière de ces critiques, Paul Diédhiou (2011, p. 56) indique que « [...] la mémoire ne s'oppose pas à l'histoire [...] » et, ce qui, selon lui, est intéressant à étudier, « [...] ce sont les récits, les mémoires de vie et la manière dont les individus se les représentent [...] ». Reprenant cela à notre propre compte, nous nous sommes intéressé aux différents récits liés à la circoncision, au mariage, au baptême, et à la manière dont les individus en question se les représentent.

Ainsi, cette étude, fondée sur la démarche anthropologique, s'est fixée comme objectif de reconstituer la mémoire collective des Manding de Casamance à partir des chants. Elle est le résultat de plusieurs années d'investigation sur le terrain dans le cadre de nos recherches doctorales. Ces recherches s'étaient essentiellement déroulées dans les villages comme Maroncounda, Ainoussalam, Nimaya, Bambaly, Simbandy Brassou, Marsassoum (qui sont des villages se trouvant dans la région administrative de Sédhiou) et dans les quartiers périphériques de la commune de Ziguinchor comme Koboda et Lyndiane avec les associations de femmes manding venues de différents villages de Casamance. Pour mener à bien cette étude, nous nous sommes rendu compte qu'il nous faut faire des chants le corpus de notre travail. Ce qui fait que seule la méthode qualitative, à travers la démarche inductive, est la meilleure voie à adopter. C'est en ce sens que nous avons effectué une première descente sur le terrain sans

concevoir de guide d'entretien ni élaborer d'hypothèses de recherche pour rencontrer les personnes susceptibles de nous composer des chants. Les chants recueillis sont essentiellement des chants déjà composés selon les différentes circonstances de la vie sociale, saufs quelques-uns circonstanciés. En ce sens, nous nous sommes adressé à des catégories sociales qui, habituellement, sont reconnues dans la création de chants. Il s'agit d'associations de femmes connues sous l'appellation de « *dimbajassa* », des griots, des groupements de femmes dans les villages et des personnes âgées dont le passé est marqué quelque part par les chants notamment durant les moments de travaux champêtres et rizicoles. Ensuite, nous avons transcrit en manding les chants recueillis et les avons traduits en français. Nous avons, à partir de là, essayé de formuler le guide d'entretien sur les thèmes contenus dans ces chants. Enfin, nous sommes redescendu sur le terrain rencontrer les personnes qui nous les avaient composés et d'autres personnes ressources pour un entretien qualitatif de type semi-directif.

C'est de la sorte que nous avons recueilli les données. Ainsi, à partir de l'analyse de contenu, ces données ont été minutieusement dépouillées. Il ressort des thèmes recueillis que la circoncision, le mariage, le baptême, les processus de changement de prénoms des femmes « *dimbajassa* », entre autres, sont les forts moments qui ont marquée cette société. Ainsi, dans le souci de suivre la logique des idées telles que figurées dans les données recueillies, nous avons décidé de structurer ce travail en trois points. Le premier porte sur la description de quelques thèmes principaux contenus dans les chants recueillis. Le deuxième conçoit les chants et les objets symboliques dans le *jùujúú* comme des moyens techniques de transmission des valeurs dans les « lieux de mémoire », le troisième et dernier point fait état des valeurs dans la « mémoire du mariage » chez les Manding à partir des chants recueillis.

1. Quelques thèmes principaux contenus dans les chants recueillis

Dans les chants, se trouvent exprimés les forts moments de partage. Cet ensemble constitue une mémoire. Si l'histoire n'est pas synonyme de mémoire, il est cependant impossible de dissocier les deux en ce sens qu'un lien étroit existe entre les deux à partir des chants car les Manding, dans le processus de socialisation, utilisent les chants dans le but de renforcer la cohésion sociale. Or les moments les plus propices à l'exécution de ces chants sont les circoncisions, les cérémonies de mariage, etc. La circoncision est intrinsèquement liée aux chants dans la mesure où les chants constituent des moyens de transmissions du savoir aux initiés. Les chants composés durant la circoncision comportent des codes de conduites. En effet, la circoncision est notamment marquée par la danse

intitulée « *jàmbàdóŋ* » composé de *jamba* qui veut dire feuille et *doŋ* qui veut dire danse. Littéralement, « *jàmbàdóŋ* » se traduit par « danse des feuilles ». Le chant ci-dessus renvoie à cette danse.

*Jàmbàdóŋ jambóo ho,
Jàmbàdóŋ jambóo ho,
juma le ye i sewondi,i sewo taa
Níŋ baba naata ŋ be a fola a ye
À fo a yé !!!*

*Jàmbàdóŋ jambóo ho,
Jàmbàdóŋ jambóo ho,
Qui t'as rendu heureux, tu es si heureux
Si papa vient, je lui rendrai compte
Rends-lui compte !!!.*

Ce chant est intrinsèquement lié à l'histoire de la circoncision. Si d'aucuns pensent que mémoire et histoire sont loin d'être synonymes, il est aussi à retenir qu'elles sont dépendantes l'une de l'autre et qu'il est difficile d'avoir l'une sans l'autre. Il ne s'agit pas là de faire une comparaison ou une différenciation entre les deux, mais de témoigner sur leur rapprochement étroit. Une mémoire devient collective lorsqu'elle nous lie communément à un fait, un événement, une réalité déjà vécue. D'ailleurs Paul Diédhiou (2022 ; 2019) n'est-il pas parti de l'anthropologie historique pour aborder et comprendre les Joola à travers les chants ? Cet enseignant-chercheur et anthropologue de l'Université Assane Seck de Ziguinchor au Sénégal, s'est de ce fait, posé la question sur le « Rapport histoire/mémoire : quelle posture adopter ». Pour répondre à cette question, Diédhiou (2022) entreprend une série de remise en question de travaux opposant histoire et mémoire. Il réfute les propos de Pierre Nora (1984), de Maurice Halbwachs (1925) et de tous ceux qui, comme Simon-Pierre Ekanza (2013), conçoivent la mémoire différemment de l'histoire. Pour S. P. Ekanza (2013), la différence est nette entre histoire et mémoire en ce sens qu'il y'aurait, selon lui, une antinomie entre tradition orale et histoire. Se démarquant de cet auteur, Paul Diédhiou (2022, p. 574), soutient que celui-ci « [...] ne retient que l'histoire comme discipline [...] » au lieu de partir de la triple signification renvoyant « [...] à la fois une discipline, un contenu événementiel et une identité [...] ». En reprenant Joël Candéau (2005), Diédhiou (2011 ; 2022) soutient que la mémoire ne s'oppose pas à l'histoire. C'est cette même posture que nous adoptons ici en nous fondant sur la démarche anthropologique. C'est en partant des récits de vie, des faits exprimés dans les chants et de la manière dont les individus se les approprient qu'il convient de reconstituer la mémoire collective des Manding de Casamance.

En analysant le contenu de ce chant ci-dessus, on se rend compte qu'il renvoie à un type de danse appelé *jàmbàdóŋ*. Dès qu'il est composé, il secoue les consciences et rappelle toute la communauté des événements de la circoncision, événements durant lesquels il est généralement composé. La circoncision

constitue dans ce sens une mémoire, d'autant plus qu'elle lie toute la communauté à des pratiques communes. Le plus important, pour nous, est l'usage des chants en ces moments faisant de ces chants des moyens techniques de socialisation. On dira à l'initié qu'il est en passe de devenir un homme pouvant ainsi vaincre la peur face à n'importe quelle situation. En effet, pour comprendre le sens de la valeur chez les Manding, il convient de rechercher ce qui fait valeur dans la vie passée. Or les moments durant lesquels sont composés les chants sont les moments de circoncision, de mariage, et les moments qui marquent les événements des *dímbáajásáa* chez les Manding. Il ne s'agit pas, en effet, de repérer dans les paroles exprimées à travers les chants l'ensemble des valeurs. Concrètement, il s'agit de montrer le statut de valeur que confère aux initiés le passage d'une étape à l'autre à partir des différents rites. Ainsi, le *ɲansundíŋ*, (le circoncis), la *maañóo* (la mariée), le *dímbáajásáa*, (femme ayant changée de prénom), pour ne citer que ceux-là, ont connu un passage socialement qualifié de « valeureux ». Il s'agit, pour y arriver, d'opposer concrètement le marié au non marié, le circoncis au non circoncis, la femme fertile à la femme infertile, pour témoigner ainsi la valeur que confère à l'initié son passage d'une situation à l'autre.

Étant donné que la création des chants obéit à des circonstances heureuses ou malheureuses de la vie quotidienne, ils sont en ce sens plein de signification. Ainsi, il y a des chants de mariage, de naissance, de circoncision, d'excision, de jeux, de labour de moisson, etc. Cette superstructure, pour paraphraser Karl Max, est confrontée à la modernité. Ce changement est visible dans les faits sociaux. La circoncision, le mariage, le baptême, les rites contre l'infertilité féminine (la pratique du *dimbaa jassa*), entre autres, sont encore observables, mais avec de moins en moins d'authenticité, alors qu'ils constituaient le fondement du maintien de l'ordre social chez les Manding. Dans les villes en Moyenne et Basse Casamance, la circoncision s'effectue très souvent dans la plus grande banalité. Le *kankurang*, autrefois adulé, suscite aujourd'hui de plus en plus de l'indifférence au sein de la population, surtout celle urbaine, débouchant sur des procès judiciaires. À Sédhiou par exemple, le conflit entre le *kankurang* et la sagefemme¹ est révélateur à ce sujet. Le mariage et l'ensemble des processus qui l'accompagne n'échappent pas à cet effritement. La virginité se fêtait dans cette société. elle permettait à la jeune mariée de mieux s'intégrer dans son foyer conjugal. En effet, la fornication est bannie chez les Manding, ce qui fait de la virginité une preuve d'abstinence sexuelle.

¹ À Sédhiou, une manifestation menée par les jeunes contre l'arrestation du « *kankurang* » a eu lieu après que le *kankurang* ait tabassé une sage femme le samedi 21 septembre 2019 à Sédhiou.

*Jáñjándíŋ jaŋ,
Doŋó be jáñjándíŋ kaarô bee la*

*Éparpillée ici,
La danse est éparpillée partout ici*

Ce chant est composé à l'aube après la première nuit que passe le couple nouvellement marié ensemble pour en quelque sorte annoncer à tout le monde que la nouvelle mariée était vierge et que cette virginité lui vient d'être ôtée par son mari. Ce chant, composé à l'aube du lendemain de la nuit de nocce est une invite à danser, à fêter en l'honneur de la nouvelle mariée. Cela participe à son honneur, à sa considération dans le foyer conjugal, dans la société, mais aussi à honorer sa propre famille, ses parents et ses amies.

Par ailleurs, le *dímbáajásáa*, qui est une pratique qui consiste à changer l'identité des femmes en difficulté d'enfanter ou tous les autres problèmes ayant traits à la reproduction avec un ensemble de rites qui l'accompagne, se voit de plus en plus supplanter par des explications relevant du registre médical issues de l'« hôpital moderne ». En même temps, le Manding voue un rattachement particulier à ces pratiques tout en sachant qu'elles traversent des crises dans leurs formes. Les nombreux conflits autour du kankurang témoignent du souci de conserver une mémoire qui a marqué son emprunt dans un moment déterminant de la socialisation des générations. Ainsi, tout le monde peut, à un moment donné, se lever pour défendre le kankurang lorsqu'il y a un différend l'opposant à un tiers.

Des observations que nous avons menées à Ainooussalam et les récents événements des conflits qu'a engendré le kankurang à Sédhiou montrent que le kankurang reflète encore l'identité collective. Ce même signe d'attachement se manifeste également pour ce qui est du mariage. Ainsi, le mariage « arrangé », fondement de la reproduction du lignage sanguin, est toujours d'actualité, mais avec moins de consistance. La marque la plus "authentique" de cette forme est le mariage endogamique. Celui-ci est plus marqué par la reproduction dans un même groupe uni quelque part par le sang. Tout ceci pour dire que le mariage endogamique revêt un caractère spécifique. Dans les villages manding de la Moyenne Casamance, le mariage est plus observable entre des « *báadíŋ* » (parent). Ainsi, au sein de la société manding, n'importe qui ne se marie pas avec n'importe qui. Cette interdiction n'est pas liée à celle issue du mariage inter-caste. Le Manding considère qu'il est valeureux de préserver ce lien de parenté en le renouvelant par le mariage uniquement au sein du même groupe de parenté au sens large du terme. L'idée selon laquelle « les cousines sont faites pour les cousins », la pratique du sororat et du lévirat, etc. sont autant d'éléments qui sous-tendent cette forme de reproduction du « *báadíŋyáa* ».

Cela, en principe, justifie la faible existence du mariage entre Manding et non Manding. Ceci peut être aussi observable dans d'autres groupes ethniques

en Casamance, comme c'est le cas chez les Peuls venus de la Guinée installés en Casamance. Ces derniers ont eux aussi tendance à se reproduire au sein de leur groupe d'appartenance. Sans vouloir faire de comparaison ici, il s'agit là de simples réalités quotidiennement observables. L'ensemble de ce qui vient d'être dit témoigne de la cohésion sociale qui caractérise les Manding. En même temps, on observe le dilemme qu'entraînent ce dévouement, cet attachement à la culture. En effet, les jeunes sont de plus en plus marqués par la modernité. Mais, malgré cela, le constat révèle qu'ils sont sous l'influence de l'éducation dans les familles et dans les autres instances de socialisation². Ils sont aussi sous l'influence des différents rites qu'ils ont subis. Ce qui les oblige à se plier aux décisions communes et d'obéir aux parents. Ainsi, en restant connectés à leur culture, les Manding semblent encore vivre « la trop forte cohésion sociale », synonyme d'enfermement sur les vieilles pratiques. Bien que les couches sociales issues de la hiérarchie sociale d'antan ont disparu, mais leur tracent persistent toujours dans l'organisation et le fonctionnement de la société. L'interdiction qui pesait sur le mariage inter-caste résiste toujours dans les zones rurales.

L'existence encore de certaines pratiques telles que l'a souligné Lamine Touré (2020) fait que le griot, dépositaire de la parole, garant de la tradition orale dans cette société, conserve encore, dans les villages cette place durant les cérémonies malgré le mépris dont il suscite souvent faisant de lui un quémendeur. La division sexuelle du travail qui interdit à l'homme de s'activer dans toutes activités socialement dédiées à la femme persistent encore. La culture du riz qui était, dans cette division sexuelle du travail, exclusivement réservée au femme l'est encore. Cette tendance à maintenir cette division sociale et sexuelle du travail fait que la bravoure de la femme manding est approuvée de l'extérieure pendant que l'homme manding est qualifié à tort de paresseux. Or, dans les ménages chez les Manding, quelles qu'en soient les activités économiques ou autres de la femme, ce sont les hommes qui assurent la dépense quotidienne. Le riz cultivé par les femmes ne tient le ménage en moyenne que deux mois sur les douze mois de l'année et les activités économiques des femmes ne servent qu'à résoudre leurs propres besoins. Du reste, ce sont les hommes qui gèrent les foyers.

Quoi qu'il en soit, des études ultérieures pourront faire la lumière sur le rapport entre la culture et le développement chez les Manding. Ce point est certes à creuser par des recherches beaucoup plus approfondies. Comme nous l'avons mentionné et tel que nous le verrons, les chants à partir desquels nous étudions la mémoire collectives sont très souvent composés dans le but de renforcer la

2 La circoncision, par exemple, et pour tous ceux qui l'ont vécu dans sa forme authentique.

cohésion sociale lors des moments de circoncision, de mariage, de baptême, de travaux champêtre, de changement d'identité (le cas des *dimbajassa*, etc. En somme, il s'agit de voir, à partir de ce qui précède, ce à quoi tient le Manding. Désormais, l'on sait que le Manding est toujours lié à sa culture et n'est pas prêt à s'écarter de celle-ci tant dans sa conduite que dans ses pratiques. C'est donc partant de là que nous nous sommes proposé de comprendre cette société à travers les chants. Cela passe par la convocation des chants composé selon les différents événements, moments et circonstances auxquels ils se rapportent, justifiant ainsi leur raison de composition. Il nous semble judicieux de décrire le rapport entre la mémoire, l'histoire et les valeurs à partir des chants dans la section suivante.

2. Les « lieux de mémoire » chez les Manding de Casamance

C'est à l'historien Pierre Nora (1984) que nous devons le terme de « lieux de mémoire ». Il soutient qu'un lieu de mémoire, dans tous les sens du mot, va de l'objet le plus matériel et concret, éventuellement géographiquement situé, à l'objet le plus abstrait et intellectuellement construit. Partant de cette définition, le lieu de mémoire peut être un monument, un personnage important, un musée, des archives, tout autant qu'un symbole, une devise, un événement ou une institution. Pour Nora (1997), c'est lorsqu'un objet échappe à l'oubli qu'il devient un lieu de mémoire. En lui empruntant le terme « lieu de mémoires », nous nous démarquons toutefois de lui sur sa perception du rapport entre l'histoire et la mémoire comme nous l'avons évoqué ci-dessus. Et même sur cet emprunt du terme « lieux de mémoire », nous rejoignons la posture de Paul Diédhiou (2019) qui rejette la perception des intellectuels influencés par le positivisme sur les récits constitutifs de l'histoire de la Casamance. Pour Diédhiou (2022, pp. 574-575), « l'historien qui porte le regard sur une culture autre que la sienne ignore souvent les groupes sociaux, les identités villageoises et surtout les représentations des populations non scolarisées ». Pour nous, les lieux de mémoire se réfèrent à l'histoire collective en rapport aux institutions, à la collectivité, aux communautés religieuses dans leur acception locales et non dans le sens que leur confère les intellectuels ou les politiques. La circoncision, le *kaŋkúraŋ*, le *jùujúu*, les chants, pour ne citer que ceux-là, sont, pour ainsi dire, des lieux de mémoire chez les Manding.

Dans le cas des chants, l'expression de la mémoire comprend de manière distincte ou confondue l'évocation d'événements, de personnes, de situations, mais aussi de valeurs intrinsèquement liées à la vie sociale chez les Manding. Les chants constituent ainsi le support matériel de ces événements, moments et modes de vie, expression qui se trouve déterminée par l'objet de l'évocation de

ces chants selon différentes circonstances. Aussi bien dans leur composition que durant les moments de leur exécution, ces chants constituent le répertoire d'une vie notamment celle, parfois, d'une génération, d'un groupe de paires, d'une situation particulière. À l'image des chants de circoncision qui étaient exclus de la sphère publique pour n'être exécutés que dans le *jùujúu*, les chants renvoyaient immédiatement aux « lieux de mémoire ».

Les objets matériels dans le *jùujúu* et les pratiques exprimées à travers les chants, les rituels mis en scène renouvellent les rapports entre le Manding et les institutions de socialisation, les lieux de promotion et de maintien des pratiques traditionnelles. Ce sont ces lieux que nous qualifions ici de lieux de mémoire. Aujourd'hui, la délocalisation de ces pratiques sacrées témoigne leur devenir éphémère, mais aussi la fin provisoire et le renouvellement qu'ils annoncent. Le « lieu de mémoire », dans le cadre de la circoncision, se trouve déplacé. Si, auparavant, des kilomètres séparaient la maison du *jùujúu*, aujourd'hui, il arrive cependant de constater que c'est non loin des maisons ou dans les maisons que se tient la circoncision.

La circoncision, comme nous l'avons vu, revêt plusieurs dimensions. Elle constitue une mémoire collective non seulement parce qu'elle est un événement collectif, mais encore parce qu'elle porte en elle les marques les plus essentielles de la société et de la vie des membres. Elle est constituée d'un ensemble de rites d'initiation au cours desquels s'acquiert (pour les nouveaux initiés), s'actualise et se réactualise (pour les générations précédentes à l'avoir subi) le processus de socialisation. Par ces rites, les initiés et la société tout entière deviennent une sans distinction aucune. Durant cet événement, l'individu s'imprègne dans le groupe. Toutes les voies pour se singulariser sont réprimandées, aucune d'entre elles n'est permise. Ainsi, nous ne sommes pas en mesure de décrire ici tous les rites qui se passent dans le *jùujúu* durant toute la période de réclusion en brousse parce que certaines relèvent de l'ordre du tabou.

Pour ne pas rester dans le général, nous avons choisi de nous limiter à ceux ayant essentiellement trait aux chants et aux thèmes qu'ils contiennent et qui ont transcendés le seuil du tabou. Les chants constituent le moyen le plus utilisé pour communiquer dans le *jùujúu*. Ils renferment l'ensemble des codes de conduite et des secrets de la vie masculine chez les Manding. Les rites quotidiens qui s'y effectuent consistant à interpréter aux initiés les différents chants, les communications gestuelles que leur adressent les aînés, les vieux selon les circonstances, etc., témoignent de la richesse de ces moments. Selon les entretiens, des paroles maléfiques ont été prononcées par les aïeux contre toute personne qui s'évertue à divulguer ces secrets. À ce sujet, nos entretiens et observations sur le sacré chez les Manding nous ont permis de comprendre le décalage entre les

époques sur cette question. Si le kankurang, garant, protecteur et juge de la société manding aussi bien durant la circoncision que lors de certains moments de la vie sociale était considéré comme un être hors commun, au sujet de qui planait un mystère, il n'en est cependant pas ainsi aujourd'hui dans certaines zones en Casamance notamment dans les villes.

Circoncis comme le *solimaa* (le non circoncis) peut suivre le kankurang en ville alors que seuls les initiés sont censés l'accompagner. Ces pratiques se font en ville *aux* yeux de la communauté tout entière sans qu'aucune sanction ne pèse sur elles alors que cela était impensable. Pis, le kankurang est indexé pour des incidences lors des événements et parfois mis au cœur des différends à plusieurs reprises devant des vieux qui étaient censés veiller à la protection de cette mémoire. Plusieurs incidents opposant le kankurang aux étrangers non-initiés à « cet être mystique » débouchent en Casamance sur des procès judiciaires.

Au mois de décembre 2020, un drame a eu lieu à Kassa-Kaour, une petite localité située sur la rive gauche du fleuve Casamance dans le département de Goudomp, région de Sédhiou. En effet, un kankurang, après s'être introduit dans une concession ; a porté des coups sur une dame. La réaction du fils de la victime n'a pas tardé sur le kankurang. Cette situation a créé un débat, un conflit entre les partisans et les opposants de l'apparition du kankurang aujourd'hui, conduisant à des arrestations par la gendarmerie. Ce processus de démythification du kankurang est accéléré par son inscription et celle des rites de la circoncision, par l'UNESCO dans le registre de chefs-d'œuvre de patrimoine immatériel oral universel de l'humanité. On assiste à la marchandisation du kankurang et à son exposition dans les lieux public comme les musées et autres à des fins économiques. Ferdinand de Jong (2013) n'a-t-il pas raison d'intitulé cela « secret exposé », lorsqu'il tente de décrire la tournure marchande du kankurang aujourd'hui qui n'est rien d'autre que la conséquence de sa proclamation comme patrimoine universel mondial par l'UNESCO. S'il est vrai qu'il dépeint En fait, nous ne partageons pas la démarche théorique de cet auteur qui réfute l'idée de culture originale en soutenant que la culture peut être transformer en un instrument économique. Ainsi qu'il le souligne :

Cet article, qui rejette l'idée d'une culture « originale », s'inscrit dans les réflexions actuelles sur la marchandisation du patrimoine selon lesquelles culture et marchandise ne s'opposent pas mais sont au contraire mutuellement constitutives l'une de l'autre.

De Jong (2013, p. 99)

Nous pensons que cet auteur se contredit. Si le kankurang est exposé à des fins économiques tels qu'il le décrit, retenons que cela n'est rendu possible qu'après qu'il ait quitté la sphère culturelle qui l'a vu naître. En effet, toute

culture est confrontée aux réalités du changement sociale, conduisant ainsi à la dynamique interne de la société en question. Les processus de changement social observable dans les rites de circoncision chez les Manding peuvent être interprétés comme le résultat de ce processus de la dynamique sociale du « dedans ». Cela ne veut nullement dire qu'il n'existe pas une culture originale.

Le changement social intervenu dans le processus de création du kankurang en milieu manding s'inscrit également dans ce même cadre et laisse voir que le kankurang qui autrefois incarnait le rôle de policier et de religieux tend aujourd'hui à perdre ce caractère. Malgré cela, il n'est nullement marchandable dans cette société. À l'origine, lorsque le kankurang croise une personne sur son chemin, celle-ci est appelée à lui céder le passage en se cachant quelque part. Les femmes ne sont pas autorisées à lui faire face. Mais aujourd'hui, notamment dans les villes, cet « être mystique » est confronté aux dures réalités du changement social. Il en va de même pour les rites de la circoncision. Les chants de circoncision comportent des codes de conduites comme nous l'avons mentionné ci-dessus. Tout cela fait que leur reproduction hors du « lieu de mémoire » était sanctionnée. Mais aujourd'hui, ces chants sont déplacés de leur contexte habitue de reproduction.

À ce sujet, l'UCAS JAZZ BAND de Sédhiou a été le premier acteur de la reproduction publique des chants de circoncision. L'Union culturelle, artistique et sportive (Ucas) a été fondée en 1959 dans la ville de Sédhiou. Le Professeur Moustapha Tamba (2020) fait comprendre que depuis sa création, l'UCAS a contribué à l'émergence de la culture manding en intégrant la kora aux instruments modernes de la musique. C'est certes, ce souci de promouvoir la culture manding qui a animé l'UCAS de sorte que l'essentiel de leur répertoire musical dans les décennies 60, 70 et 80 était constitué de chants de circoncision. Il est vrai qu'aujourd'hui, l'UCAS appartient au passé, car n'ayant pas survécu à la réadaptation imposée par le changement dans le monde de la musique. D'aucuns pensent que l'UCAS est victime des paroles maléfiques prononcées par les aïeux manding contre tous ceux qui tentent de déplacer les chants de circoncision de leur circonstance habituelle de reproduction. Coïncidence ou pas, ce que l'on peut retenir à ce sujet nous concernant est que le chercheur n'a pas vocation à jeter le discrédit sur les institutions. C'est dire que la société manding vouait un grand respect au kankurang et aux réalités dans le *juujuu*. En attestent les paroles collectées sur le terrain. Dans certains villages, nous avons eu la possibilité d'avoir des entretiens semi-directifs et des entretiens libres avec les adultes et les vieux dans le *jùujúú*. C'est le cas à Aïnoussalam. Tandis que dans d'autres villages, nous n'avons pas eu cette occasion, d'autant plus que nous n'avions pas été autorisés à le faire.

En ce qui nous concerne, dans nos tentatives de collecte des chants de circoncision, nous n'avons recueilli que ceux qui sont composés dans les rues, ceux ayant transcendé le tabou. Nous étions dans les villages où nous avons pris part à des rites de circoncisions. Nous y avons recueilli des chants, mais n'avons transcrit et traduit que ceux qui sont en même temps chantés dans les rues, au su de tous. Ainsi, autour de ces chants, se dessinent plusieurs souvenirs. Ce qui veut dire que de même que l'étude de ces chants suscite la renaissance de souvenir, de même tous les autres chants le suscitent également. La pratique de la circoncision de génération en génération fait d'elle une étape importante dans la socialisation chez les Manding. En effet, elle constitue un « ancien chemin » légué par les *alifáalu* (aïeuls) comme exprimé dans le chant ci-dessus.

<i>Sila wo kandema sila wo</i>	<i>Route, oh kandema route oh</i>
<i>Sila woo kandema he</i>	<i>Route, oh kandema eh</i>
<i>Alifáalu ye silóo min fóloo kandema</i>	<i>Le chemin balisé par les aïeuls</i>
<i>N be wo silo le kan silaba koto</i>	<i>C'est ce chemin que nous suivons, ancien chemin</i>

Comme exprimé dans ce chant, il s'agit là d'un rappel aux origines de la circoncision « *Alifáalu ye silóo min fóloo kandema* » qui renvoie au « *chemin balisé par les aïeuls* », comme pour dire que la circoncision est une pratique qui ne date pas d'aujourd'hui et qui se perpétue de génération en génération. En effet, ce chant est exécuté lorsque tous ceux désignés comme devant subir les épreuves de la circoncision prennent le départ de la maison vers le *jùujúu* ou lorsqu'ils en sortent. Pendant qu'ils sont en file indiens, les aînés et les vieux qui les accompagnent exécutent ce chant. Ceci est un rappel. Par ce chant, on comprend que la circoncision en milieu manding est une vieille pratique transmise de génération en génération. Au-delà de cette signification, il incite à la reproduction des valeurs ancestrales. En faisant le lien entre ce chant et le contenu de certains entretiens, on arrive à comprendre l'idée selon laquelle chez les Manding, le jeune est sous l'autorité des parents sur tous les plans : même s'il se marie, il est toujours sous la responsabilité des parents. Lamine Demba, un de nos interlocuteurs, déclare à ce sujet que le jeune manding est soumis :

« [...] Le Manding accorde un grand respect aux vieux. Quand le vieux Manding se déplaçait, il se déplaçait avec toute sa « troupe » (ici sa famille) : les jeunes transportent les bagages derrière les vieux [...]. Chez les Manding, quel que soit le statut du fils, il accorde toujours de la considération aux vieux, aux parents. Le vieux Manding est un « mansadibong » et son fils est une grenouille. Cela montre que la

grenouille et tout ce qui se trouve dans son ventre appartient au
« Mansadibong³ ».

Ce chant est, en effet, un moyen technique permettant de passer un message. Il s'agit ici de dire aux jeunes que le « *siilabaa kotoo* » est un chemin balisé par les vieux et il est le seul à suivre. Ce qui traduit la soumission exprimée dans cet extrait d'entretien ci-dessus. L'idée selon laquelle la circoncision est un legs appelé à être reproduit de génération en génération selon le vœu des ancêtres est ancrée dans les croyances. En dehors de ce moment, tous ceux qui, ayant subi les épreuves de la circoncision et entendu ce chant, se rappelleront ces moments. Maurice Halbwachs (1950) écrit que les faits et notions que nous avons le moins de peine à nous rappeler sont du domaine commun, au moins pour un ou quelques milieux. Ces souvenirs, dit-il, sont donc à « tout le monde », et c'est parce que nous pouvons nous appuyer sur la mémoire des autres que nous sommes capables, à tout moment, et lorsque nous le souhaitons, de nous les rappeler. Ce qui veut dire que l'évocation d'un événement passé en présence de plusieurs personnes suscite des rapprochements entre ceux d'entre eux qui l'ont vécu, qu'il s'agisse d'événements heureux ou malheureux.

À cet effet, il y a un éclaircissement à apporter. Celui qui a douloureusement vécu les épreuves de circoncision aura des souvenirs différents de quelqu'un d'autre qui l'a vécu autrement. Et pourtant, il s'agit là d'un événement collectif. Ce qui veut dire que les souvenirs individuels se rapportent aux souvenirs collectifs. Quand on évoque la circoncision chez les Manding, toute la société se reconnaît à travers cet événement. Mais, au sein de cette identité collective conférée par la circoncision à ceux qui l'ont vécue, se créent également des souvenirs individuels. Chacun l'a vécu collectivement, mais à des degrés différents. Cette différence de ressenti confère à chacun une identité, un souvenir particulier. Le chant « *Sila woo kandema silawoo* » suscite des souvenirs en chaque individu ayant vécu les événements de circoncision. Ainsi, Jean Viaud (2003), parlant de la mémoire comme représentation du vécu, dit qu'il n'y a d'étude du passé que ce qui a été, et, dans ce sens, souligne-t-il, elle constitue une représentation du passé. Ce que cet auteur veut dire par là, c'est que la mémoire collective n'est rien d'autre qu'une représentation du passé. C'est dans ce même entendement que se comprend la mémoire se rapportant à l'étude de cet autre chant de circoncision ci-dessous. Le plus important pour nous est lorsque cette mémoire se met au service de la socialisation.

Jonboyo la

organiser la circoncision

3. *Mansadibong*, en manding, renvoie à un type d'oiseau que le Manding considère comme étant le roi des oiseaux. Nous ne connaissons pas le nom de cet oiseau en français.

*Mun ne ye i dun jonboyo la
Nin ye a lon mani te i fee
Mu ne ye i dun jonboyo la*

*qu'est-ce qui t'a fait organiser la circoncision
si tu sais que tu n'as pas assez de riz
qu'est-ce qui t'as fait organiser la circoncision*

L'idée à laquelle renvoie ce chant, le souvenir qui s'y rattache, est que chez les Manding, la circoncision constituait un grand événement. Pour l'organiser, chaque famille, chaque ménage devrait posséder le maximum de réserves de nourriture. Les souvenirs collectivement rattachés à ce chant sont que l'organisation de la circoncision est étroitement liée à l'abondance des récoltes. C'est sur cette base que toute la communauté s'accordait pour la tenue de la circoncision. Ce qui veut dire qu'il ne se tenait pas de circoncision l'année durant laquelle la saison des récoltes n'était pas bonne. Lors de nos recherches sur le terrain, des entretiens focus-groupe deviennent intéressants à ce sujet. Lors d'un entretien focus group à Ainoussalam B. D. a reproduit ce chant, « *Sila wo kandema sila wo* ». Ceci a fait naître des joies sur les visages des autres participants. Plusieurs d'entre eux voulaient tous prendre la parole au même moment. Ce chant a éveillé en eux des souvenirs. Geneviève Dournon (1981) dit que la collecte doit s'intégrer dans une recherche dont elle représente une étape déterminante qui ne peut s'effectuer correctement sans l'adhésion du groupe sollicité et la collaboration de certains de ses membres. Ainsi, c'est sur la base de cette collaboration que chacun, à tour de rôle, nous a expliqué ce qu'il s'est rappelé. Il y a là une forme de renaissance dont l'élément déclencheur est le chant ainsi évoqué. Dans les souvenirs collectifs se trouvent des souvenirs individuels. La circoncision, comme souvenir collectif, n'existe que parce qu'il y a des souvenirs individuels. Ces derniers n'ont d'existence que parce qu'ils se rapportent aux souvenirs collectifs et se démarquent d'eux parce que chacun, quelque part, a vécu la circoncision dans son intimité, différent de la manière dont les autres l'ont vécue. Aussi l'évocation d'un chant de *jàmbàdónj* se rapportant à la circoncision pousse-t-il les uns et les autres à narrer ce qu'ils ont vécu lors de la précédente édition. Dans ce cas, l'évocation d'un chant de circoncision devient un miroir à travers lequel chaque membre de la société présent audit événement évoqué se souvient, plonge dans l'événement en question à travers la composition du chant qui s'y rapporte. Il ressort des entretiens qualitatifs menés à ce sujet que lors des discussions, les femmes, s'adressant aux jeunes n'ayant pas encore subi les épreuves de la circoncision, tiennent des promesses à ces derniers. Généralement, elles composent à l'occasion, des chants pour ces derniers, chants qui sont reproduits, le jour venu, dans les maisons et dans les rues.

En même temps que ces chants suscitent en chacun la renaissance de vécus communs, ils sont aussi circonscrits dans des instances comme le *jùujúu*. Dans le

passé, toute la communauté masculine s'accordait à veiller à ce que ces chants ne soient pas exécutés hors de leurs instances habituelles de reproduction. Cela donne à voir que ces chants ne doivent sous aucun prétexte sortir de leur contexte habituel de reproduction. Ainsi, dans le passé, dès que quelqu'un s'aventure à le faire, des sanctions pèsent automatiquement sur lui. Ceci est communément partagé par tous. D'ailleurs, c'est le lieu où se marque nettement la différence entre l'homme et la femme. En ce sens que quand on parle de circoncision, tout le monde s'accorde à dire que les femmes ne doivent jamais se présenter au *jùujúu*, car il se passe des choses qui ne concernent que les hommes et dont nous ne pouvons pas expliquer ici parce que relevant du tabou. Il ressort des entretiens que la présence des femmes en ces lieux constitue « une insulte » pour la communauté masculine. Après les événements de circoncision, les femmes reviennent instantanément sur les faits, leurs rapports avec le *kankurang*, les danses qu'elles avaient effectuées lors des différentes séances de *jàmbàdóŋ*, ce qu'elles avaient dépensé, les tenues qu'elles avaient cousues pour tel ou tel initié. En bref, l'évocation d'un élément, que ce soit un chant, un geste, une petite histoire se rapportant à la circoncision, entraîne des rebondissements sur tout cet événement. Les uns se rappellent de leurs moments de joie, les autres leur moment de tristesse, et tous se trouvent liés à la circoncision. En effet, comme nous venons de le mentionner, les chants chez les Manding constituent des moyens technique de socialisation. C'est, en partant de ce qui précède qu'il convient de noter que les chants occupent une place importante chez les Manding. C'est justement ce qui nous pousse à nous intéresser aux chants de mariage dans le point suivant.

3. De la « mémoire du mariage » dans les chants chez les Manding

Chez les Manding de Casamance, le mariage était célébré selon les règles traditionnelles⁴ avant la venue de l'islam. Aujourd'hui, il consiste à unir un homme et une femme selon les préceptes de l'islam dans la mesure où les Manding de Casamance sont tous islamisés. Le mariage est un événement qui se fête dans sa plus grande totalité. Il donne lieu à la création de chants en l'honneur des mariés, de leur famille et de la société. Ces chants peuvent aussi être des chants de dénonciation, d'avertissement, de mise en garde, de conseil⁵, etc. Tout ce répertoire constitue une mémoire autour de laquelle gravitent les réalités socioculturelles du milieu manding. L'objectif de cette sous-partie, comme la précédente, est de faire une description détaillée des chants de mariage, depuis

4 Les entretiens que nous avons réalisés ont révélé à ce sujet que les Manding du Gabou étaient des animistes et le vin jouait le même rôle que le cola aujourd'hui, dans le processus de mariage.

5 Voir le chant numéro 1.

les conditions de leur reproduction jusqu'aux réalités qu'ils expriment faisant d'eux une mémoire collective car portant en eux les traces de la société tout entière.

À travers les chants de mariage se trouvent exprimées les réalités autour de l'institution maritale. En effet, le mariage, on l'a dit, est, chez les Manding, un ensemble de processus à la fois médiatique et rituel. La société manding a toujours créé des conditions de sorte que le mariage ne s'effectue que par l'intermédiaire du « *silaa taamala* ». S'il est vrai que partout ailleurs, le mariage demande l'intervention d'intermédiaire, la particularité chez les Manding réside dans le fait que le *silaa taamala* est incontournable dans la réalisation de ce projet. Cette complexité fait que les deux familles s'engagent dans de longues procédures de négociation. Les différentes circonstances qui s'y rattachent font aussi du mariage un ensemble de pratiques rituelles, ce qui donne lieu à la création de chants. Parler de ces chants, c'est convoquer la mémoire collective. Les Manding se sont toujours servis des chants pour créer et maintenir la cohésion sociale.

En effet, après leur islamisation massive, ils ont tenté de concilier certaines pratiques relevant de leur tradition aux réalités musulmanes, comme, par exemple, les rites autour de la virginité des filles, comme nous l'avons indiqué. Or, en islam, quand quelqu'un veut se marier et s'apprête à demander la main d'une concernée, il peut s'adresser tout seul ou en compagnie d'un proche parent comme le père ou le frère aux parents de la fille ou à celui qui exerce une tutelle sur la fille concernée. On peut aussi confier la tâche à un mandataire, ce qui rend la chose souple. Dans les villages manding, l'endogamie est la forme la plus répandue quant à la recherche de conjoint ou de conjointe. Le premier rôle de ce système consiste à accorder plus de place à l'union, au regroupement, à la continuité de la lignée, le *baadinya* (la parenté). Les Manding supposent que la parenté ne s'achète pas tel qu'exprimé dans ce chant ci-dessous.

Báadínyáa wo eh

La parenté wo eh,

Báadínyáa saŋ dáŋ kódo te n búlu

Je n'ai pas l'argent qui peut

acheter la parenté

Il convient toutefois de respecter la coutume en vigueur, car chez les Manding, il est mal vu que l'on se présente tout seul pour demander la main d'une femme. Dans les demandes de mariage, la parenté est le plus mis en avant tel qu'exprimé dans ce chant. En effet, ce chant est un rappel. Dans le cas des mariages endogamiques, notamment des mariages entre cousins et cousines, ce chant rappelle au cousin que sa cousine lui est donnée en mariage pour maintenir les liens de parenté et que quel que soit l'argent dépensé dans le processus de

demande en mariage, cela n'est nullement l'équivalent de la parenté grâce à laquelle les parents de sa cousine ont accepté lui donner cette dernière en mariage. Ce chant témoigne d'avantage l'importance que les manding accordent au lien de parenté plus que l'aspect économique dans le mariage entre proches. S'il est vrai que le processus de changement social conséquence de l'islamisation, de la colonisation, entre autres, a fortement modifié l'institution maritale dans sa forme traditionnelle chez les Manding, il convient toutefois de comprendre que les manding ont su adapté certaines de leur tradition aux préceptes islamique.

En effet, il ressort de nos entretiens que bien avant qu'ils ne soient islamisés, la demande en mariage chez les Manding de Casamance se faisait à la coutume, comme c'était le cas chez les « Soninké » (les non islamisés). Dans les sources écrites sur les Manding, il semble que cette période prés-islamique semble occultée. C'est notamment le cas dans *Soundjata ou l'épopée mandingue* de Djibril Tamsir Niane (1960). Nous n'avons recueilli aucun chant qui parle de l'époque où les Manding étaient animistes. Ces informations ont été recueilli lors des entretiens avec des personnes âgées. À travers le mariage, des chants mémoriaux, qui expriment les réalités autour de cette pratique, nous ont permis de comprendre cet état de fait. On exprime dans les chants les exigences sociales, les devoirs collectifs, les rituels, les interdits, les répulsions, etc. En effet, ces chants prennent naissance dans des situations variées. D'habitude, tout peut partir des discussions entre groupes de mamans.

Les chants de mariage témoignent par-là de la conscience d'appartenance commune que présente toute alliance maritale. Comme à l'accoutumée, une place est accordée à la société. Pour maintenir cette primauté sociale sur les individus, les Manding ont toujours cherché à s'immiscer dans la vie de l'individu. Ainsi, loin d'être une relation de deux personnes, le mariage implique toute la communauté. Dès qu'un garçon atteint l'âge de se marier, les parents prennent toujours le devant pour lui trouver une épouse. D'ailleurs, le contenu des chants témoigne cet état de fait. Dans les chants, il ressort des thèmes se rapportant au choix des conjoints et conjointes. En effet, chez les Manding, les femmes comptent davantage sur leur premier garçon. Cela est également décrit dans *Soundjata ou l'épopée manding* de Djibril Tamsir Niane (1960). D'où la nécessité, pour les parents, de lui trouver une femme à leur convenance. Généralement, c'est le père qui se charge de trouver au garçon la femme qui lui convient. Mais, parfois, la mère peut, elle aussi, le faire si elle le demande au père de l'enfant, qui obtempère. À cette occasion, les mamans composent des chants pour leurs enfants, dans lesquels elles expriment leur souhait de trouver une épouse pour ceux-ci. Étudier les chants de mariage qui traduisent une représentation du passé à vocation collective, les usages de cette représentation dans la sphère collective,

indique précisément ce qui fait les valeurs et les contre-valeurs qui en découlent. En effet, s'il est du devoir des parents de trouver une épouse à leurs enfants, ceux-ci sont par conséquent appelés à répondre favorablement à de tels vœux. Toute tentative de refus de cette volonté parentale est mal vue. L'étude du rapport entre chants, mémoires et valeurs telle que présentée ci-dessus nous a permis de comprendre que les valeurs oscillent entre pratiques sociales et représentations sociales.

Conclusion

L'étude de la mémoire collective à partir des chants chez les Manding laisse voir que le chant est un élément clé de la transmission dans la société. Chez les Manding de Casamance, les instances traditionnelles de socialisation comme la circoncision, le *bantabaa*, entre autres en plus de la famille, sont des « lieux de mémoire » dans le sens que Pierre Nora conçoit ce terme d'autant plus que leur existence, leur animation sont intimement liées aux chants. Si l'on se réfère à la typologie des chants recueillis, on se rend compte que chaque chant créé répond à un besoin d'ordre social qui le catégorise dans tel ou tel registre de chants. Les chants de circoncision masculine que féminine relèvent du tabou. Ils ne doivent pas être composés par tous et partout dans la mesure où ils comportent des codes de conduites qui s'adressent à une catégorie ou tranche d'âges soumis aux rituels. La circoncision est, en effet, le lieu d'où s'effectue la prise de conscience de la séparation nette entre la communauté masculine et la communauté féminine. Aujourd'hui, les rituels qui accompagnent cet événement aussi bien chez les hommes que chez les femmes ont tendance à régresser au détriment de la montée en puissance du changement social. L'adoption de religion dites révélées, l'école moderne qui est une conséquence de la colonisation, entre autres, ont lourdement porté atteinte à la culture locale et son mode de transmission. Les générations soumises à la circoncision aujourd'hui sont constituées de tous petits enfants de bas âges qui ne peuvent rien retenir de ce qu'on leur enseigne lors des périodes de réclusion en brousse alors qu'autrefois, elle est organisée pour des jeunes garçons âgés entre quinze-vingt voire vingt-cinq ans capables de réceptionner à juste titre les messages qui leur sont adressés. Ce qui, au fil du temps, justifie le délaissement de ces rituels d'autant plus que ce sont ces jeunes garçons qui l'ayant partiellement accomplis, sont chargés d'initier les générations futures. C'est également le cas pour les autres événements. C'est au regard de tout cela que les chants constituent le moyen de reconstituer la mémoire collective de cette société.

Références bibliographiques

- AUGE Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier.
- BOUCAL Olivier, 2022, *Encyclopédie de la culture mancagne. Aux origines de la « mancagnité »*, L'Harmattan-Sénégal, Dakar.
- CANDEAU Joel, 2005, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, PUF.
- DE JONG Ferdinand, 2013, « Le secret exposé. Révélation et reconnaissance d'un patrimoine immatériel au Sénégal », *Gradhiva, Revue d'Anthropologie et d'histoire des arts*, 18/2013, p. 98-123.
- DIEDHIOU Paul, 2019, « Les conflits de mémoire au Sénégal. Les enjeux autour de la figure d'Aline Sitoué Diatta », in LE GUELLEC-MINEL Anne (dir.), *La Mémoire face à l'histoire. Traces, effacements, réinscriptions*, Presses Universitaires de Rennes, collection "Histoire", 2019.
- DHIEDIOU Paul, 2011, *L'identité joola en question*, Paris, Karthala.
- DIEDHIOU Paul, 2022, « Les chants comme savoirs historiques locaux. Esquisse d'une anthropologie historique des Joola », in *Cahiers d'Etudes africaines*, 247 | 2022, p. 561-181.
- DOURNON Geneviève, 1981, *Mémoire des peuples : Guide pour la collecte des musiques et instruments traditionnels*, UNESCO
- EKANZA Simon-Pierre, 2013, « Le trône ou Bia du Ngatianou : tradition orale et histoire », in N. T. GAYIBOR, D. JUHE-BEAULATON et M. GOMGNIMBOU (dir), *L'écriture de l'histoire en Afrique. L'oralité en question*, Paris, Karthala, 205-222.
- HALBWACHS Maurice, 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Librairie Alcan.
- HALBWACHS Maurice, 1977, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel.
- NIANE Djibril Tamsir, 1960, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence africaine.
- NORA Pierre (dir.), 1984, *Les lieux de mémoire : [la République, la Nation, les France]*, Volumes 1 à 2, Paris, Gallimard.
- TAMBA Moustapha, 2000, *1300 prénoms et surnoms traditionnels des Manding de Casamance : cas de la région de Sédhiou*, Dakar, L'Harmattan Sénégal.
- TOURE Lamine, 2020, « La place et le rôle du griot manding dans les baptêmes : cas du village de Maroncounda », in *Revue Internationale des Sciences Economiques et Sociales*, numéro 1, Décembre, p. 139-157.
- VIAUD Jean, 2003, « Mémoire collective, représentations sociales et pratiques sociales », ERES, *Connexions*, /2 no80, p. 13 à 30.