

Moussa Sow est Directeur de Recherche à l'Institut des Sciences Humaines du Mali dont il est par ailleurs le directeur. Ses thèmes de recherche ont porté sur l'analyse des textes de tradition orale et l'éclairage qu'ils apportaient sur des points d'histoire ou d'anthropologie politique concernant des États anciens ayant recouvert l'espace du Mali actuel.

Mots-clés : Mali — mythe — sanctuaire — rituels — État de Ségou

Entre mythe et histoire, l'évolution du culte de Tyanaba à Samafoulala, au Mali

Moussa Sow,
Institut des Sciences Humaines du Mali

Les travaux de Lilyan Kesteloot (1987)¹ ont révélé que le mythe de Tyanaba se rencontre dans plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest, en particulier au Sénégal, Mali et Mauritanie. Il se présente sous la forme d'un récit oral des aventures d'un étrange python qui avait un humain pour jumeau. Ce mythe est réputé appartenir au répertoire des pasteurs-éleveurs mais il peut tout aussi bien renvoyer aux traditions d'autres groupes sociaux² d'Afrique de l'Ouest, en particulier pêcheurs ou agriculteurs-commerçants de Mauritanie, Sénégal, Mali, Niger, Guinée ou Burkina Faso. En outre, partout ailleurs en Afrique³, des êtres aquatiques et fantasmagoriques, telle la vache surgissant du lac des légendes d'Afrique Centrale (Baroin et Boutrais, 1999) ou les Mamiwata et autres Faro des « contes merveilleux » d'Afrique de l'Ouest (par exemple, Campredon, 2008 ; Dieterlen, 1955), font l'objet de gloses et cultes les plus divers. On pourrait même postuler que le récit a été constitué par un assortiment de traditions encore plus déterritorialisées et plus universelles, acclimatées puis charriées en ces lieux par des limons spécifiques de transmission orale. La nature et les procédures de l'affleurement de la parole du mythe ainsi que la logique de ses transformations successives sont en tout état de cause difficiles à établir puis à historiciser, ici comme ailleurs⁴.

Le récit s'enracine certes dans le merveilleux propre aux mythes d'origine à connotation cosmogonique et évoque une époque de pastorat sédentaire dans la Vallée du Sénégal⁵ et, s'agissant du Mali, autour d'établissements humains dédiés à l'élevage dans la moyenne Vallée du Niger et reliant la Vallée du Serpent au lac Débo. Cependant, le Tyanaba de Samafoulala s'inscrit aussi dans une lignée de mythes

¹ Avec Christian Barbier et Siré M. Ndongu.

² Voir plus loin.

³ Pour nous en tenir à ce continent.

⁴ Même si l'on aperçoit une constante focalisation thématique sur une dispersion imprévue et cataclysmique évoquant des exodes provoqués par des guerres, sécheresses, famines et autres événements néfastes.

⁵ À cheval entre la Mauritanie et le Sénégal.

encadrant l'avènement ou l'installation de Biton Mamari Koulibali⁶, le fondateur de l'État de Ségou, au début du XVIII^e siècle. Plus spécifiquement, il a partie liée avec la période d'édification des premiers vestibules sacrés⁷, de part et d'autre des berges du fleuve Niger, à la proximité de Ségou et à des points parfaitement symétriques, respectivement à Massala et à Samafoulala. Le but était d'assurer une protection autant guerrière que surnaturelle au royaume naissant⁸. Le mythe pastoral a été ainsi capturé par le vestibule sacré et instrumentalisé dans le cadre d'une mobilisation de forces magiques, constituées y compris à des époques pré-ségoviennes, au service du renforcement des assises de l'État.

En contrepartie, le mythe a été matérialisé dans des sites et par là sanctuarisé, gardant ainsi sa force intrinsèque et apportant sa contribution énergisante au périmètre sacralisé par la fondation du vestibule fort. Surtout, ainsi requalifié politiquement et réinséré dans la dynamique culturelle de l'arène publique de Samafoulala (et par conséquent de Ségou), le mythe a désormais été capable de traverser le temps et de perdurer aux marges de l'État.

L'histoire déroulée par le récit est simple et les différentes versions du mythe permettent d'isoler une trame qui pourrait se décliner comme suit, surtout si l'on privilégie l'ancrage pastoral du récit, comme c'est le cas à Samafoulala : Tyanaba (ou Tyamaba), être mi-homme mi-serpent, vivait caché dans les profondeurs d'un campement d'élevage de bovins. Son frère jumeau, humain ordinaire, lui apportait dans une totale discrétion sa ration quotidienne de lait. L'épouse de celui-ci, femme soupçonneuse, le suivit un jour et surprit son manège. Tyanaba constata dès lors la violation du pacte par lequel son frère jumeau s'était engagé à le préserver d'être vu d'une femme imbuë de curiosité. Il décida par conséquent de disparaître, mettant du coup fin à son alliance avec son frère. Or Tyanaba était le propriétaire primordial du bovidé⁹ dont il avait confié la garde à son double humain. Son éloignement du lieu profané devait également entraîner la fin de l'alliance entre humain et bovidé. Dans un sursaut de magnanimité, l'homme-serpent, cédant aux supplications de son double humain, décida d'être généreux : il ordonna à celui-ci de frapper d'un bâton sacré autant de bêtes qu'il pourrait atteindre. Celles-ci, dès lors

Fig. 1 - Carte du Mali



⁶ En particulier, le chef de bande guerrière et futur roi aurait été entraîné sous les eaux les plus profondes du Niger où il aurait reçu l'adoubement de la déesse des eaux dénommée Faro.

⁷ Le vestibule est « une pièce ou un couloir d'entrée d'une maison, d'un édifice donnant accès aux autres pièces, à un escalier » (*Petit Larousse illustré*, 2015). En contexte malien et pays voisins, le Vestibule est une large pièce où le paterfamilias ou le chef de village exerce son autorité. Le vestibule est donc le lieu qui incarne le pouvoir local. Sous l'État de Ségou, le palais royal lui-même était constitué par un emboîtement de sept vestibules. Construire un vestibule était donc consacrer un lieu, l'investir d'un pouvoir protecteur.

⁸ Lequel évoluera par la suite en empire ouest-africain ayant eu une durée de vie de plus de deux siècles.

⁹ Selon Amadou Hampâtè Bâ, à travers ses livres, émissions ou films consacrés aux mythes pastoraux.

soustraites de la débandade générale, resteront à demeure tandis que les innombrables autres suivront Tyanaba dans sa course éperdue et tortueuse à travers brandes et landes, jusqu'au point où elles s'engloutirent avec lui dans les eaux profondes et pures du Delta du fleuve Niger.

On peut ajouter à ce noyau de récit que l'itinéraire de la migration du serpent-homme est figuré par les vallées ondulantes¹⁰ du fleuve Niger, entre Samafoulala et Debo, où au plus fort des intempéries règne une relative humidité lovée dans des pâturages abondants. D'ailleurs, les pasteurs avisés ne s'éloignent guère de ces vallées dont les lits seraient comme autant de voies tracées par la déambulation mythique de Tyanaba. Et lorsqu'ils viennent à s'en écarter, ils recherchent toujours et partout, entre savane et désert, des écosystèmes similaires, tout comme s'ils s'obstinaient à suivre les marques de ce fabuleux ancêtre qui apparaît dès lors comme un initiateur au pastoralisme nomadisant ou comme un patriarche de migrations vers des écosystèmes plus ou moins fluviaux.

Les travaux de l'équipe de Lilyan Kesteloot ont couvert une aire géographique à cheval sur plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest, embrassé par conséquent un vaste corpus et montré en définitive le lien qu'entretient ce mythe avec les traditions « historiques » de certains lignages Peul et Soninké, en l'occurrence des légendes évoquant des migrations entraînées par des cycles de sécheresse.

Almami Malick Yattara (en 1972) et Lilyan Kesteloot (en 1976) ont recueilli, parmi de nombreuses autres trouvées au Sénégal et en Mauritanie, des versions maliennes¹¹, respectivement à Mopti et à Samafoulala. Pour Samafoulala, il est signalé qu'un culte y est dédié au serpent, sans plus de précision¹². Or à Samafoulala le culte au Tyanaba¹³ est non seulement ancien mais il occupe encore aujourd'hui¹⁴ une place importante dans la vie économique, sociale et religieuse.

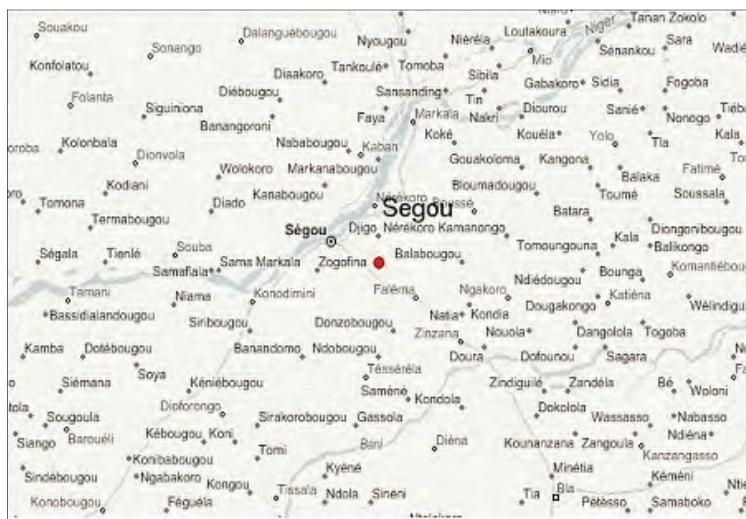


Fig. 2 - Ségou et ses villages voisins

¹⁰ Une des acceptions en langue peule de « *canaba* » est « vallée » qu'on désigne aussi par « *cangol* » ou « *canabawol* ». Amadou Hampâté Bâ considère que l'itinéraire du Serpent du Sahel au lac Débo constitue le « *canabawol* ».

¹¹ Versions publiées dans Kesteloot, 1987 : 67-69.

¹² L'ouvrage de Kesteloot (1987) précise que de nombreux cultes sont dédiés à Tyamaba tout au long du fleuve Sénégal. Mais c'est seulement Boundou et Guédé qui sont cités comme villages consacrant un culte au Serpent. Ces cultes ne sont du reste pas décrits.

¹³ Certains informateurs de Samafoulala disent aussi « Tyamaba ».

¹⁴ C'est en 2005 que nous avons eu connaissance de l'existence d'un sanctuaire de Tyanaba à Samafoulala pendant que nous effectuions des recherches sur le Bitonblon.

Sur les bases jetées par les travaux antérieurs ci-dessus évoqués sur le phénomène Tyanaba (ou Tyamaba), nous apportons ici une contribution à la réflexion et au débat sur le mythe à travers la description d'un sanctuaire malien qui lui est dédié ainsi que l'analyse de l'évolution des cultes qui lui sont associés. L'article synthétise les recherches effectuées autour de cet important site naturel et culturel, entre 2005 et 2008, dans le cadre d'un programme sur les chefferies périphériques de l'État de Ségou¹⁵. Son ambition est de replacer la logique mémorielle propre du sanctuaire dans la dynamique patrimoniale globale attachée au site de Samafoulala, cette place-forte guerrière ayant contribué à l'installation puis au renforcement de l'État de Ségou, dans la première moitié du XVIII^e siècle. Notre analyse tente de concilier deux ambitions : une volonté de faire une « archéologie historique »¹⁶ par tradition orale la plus précise possible dans la ligne des travaux de Jean Bazin (1988b) et autres spécialistes de l'utilisation optimale et rigoureuse des sources orales (Vansina, 1961) pour la reconstitution de trames historiques ainsi que l'élucidation de questions d'anthropologie politique. C'est pourquoi, au risque d'être fastidieux, nous avons longuement cité les textes oraux collectés, considérant qu'ils constituaient des jalons autant que des témoins du processus de patrimonialisation dignes d'être capitalisés et ainsi protégés. Outre la valorisation de ces textes en vue d'enrichir les corpus déjà constitués, nous avons retracé l'évolution des cultes associés à Tyanaba, évolution qui rend compte des sélections contemporaines opérées par la mémoire locale sur ce patrimoine immatériel « matérialisé » dans son espace naturel et culturel. Nous situant dans une perspective de sociologie dynamique, nous avons en effet pointé les procédures des actualisations d'ordre symbolique, religieux, économique et culturel qui s'opéraient. Ainsi après une présentation panoramique des lieux de culte du sous-territoire concerné, l'article s'attarde sur le mythe de Tyanaba qu'il décrit à travers l'évolution de ses rituels ainsi que des contenus de son texte.

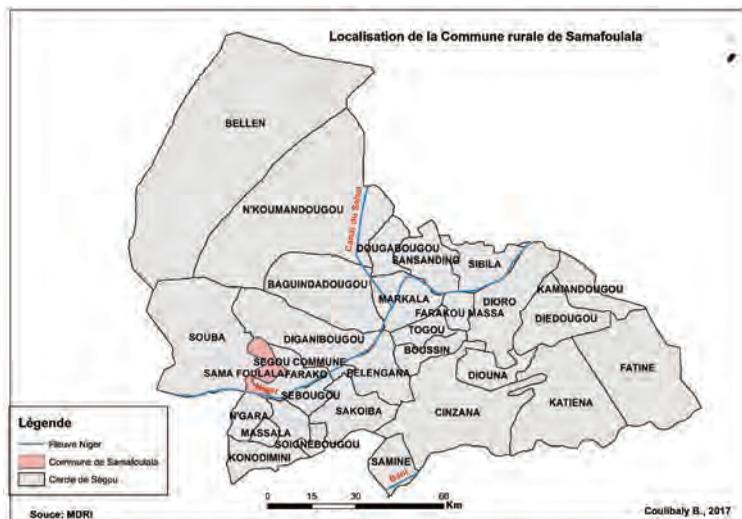


Fig. 3 - Localisation de Samafoulala

- ¹⁵ - Programme que j'ai conçu et exécuté pour le compte de l'Institut des Sciences Humaines du Mali à partir de 2002. Pour cet article ma dette est grande vis-à-vis de mes informateurs de la cité et des villages voisins mais aussi vis-à-vis de M. Seydou Koné, conservateur du Musée national, qui a pris le son, passé certains guides d'entretien, aidé à traduire les textes et pris des photos. M. Baba Coulibaly s'est chargé de la cartographie tandis que MM Sékou Traoré et Ibrahim Hassane Haydara ont été des chauffeurs appliqués au cours des enquêtes sur des terrains par endroits difficiles d'accès.
- ¹⁶ - Selon les termes de Bazin à propos de son travail de reconstitution, à partir de sources écrites ténues recoupées avec des données de tradition orale, de l'histoire des « rois femmes » de Ségou.

Sama, Samafoulala, Tianabasso et autres lieux : la construction progressive d'une topographie domestique de la mémoire

Les traditions de la cité font remonter le mythe et son inscription dans l'espace du village à une époque antérieure au règne de Biton Mamari Kouloubali, fondateur du royaume de Ségou (1712-1755)¹⁷, lequel roi fit occuper d'autorité les lieux dès le début de son avènement et y posa lui-même les fondations d'un vestibule sacré (*blon*) avant de faire de Samafoulala une place-forte guerrière commandée par Ngolokéba Kouloubali¹⁸, éminent sociétaire de la « Ton », association d'hommes armés ayant constitué l'embryon du pouvoir d'État de Ségou¹⁹. Cette intégration forte de Samafoulala aux appareils militaires et idéologiques de l'État en formation²⁰ se concrétisa par le refoulement extra muros d'une partie des habitants du village, en particulier des éleveurs qui l'auraient fondée, et l'émergence subséquente d'une cité royale, guerrière, agricoltrice et commerçante.

Aujourd'hui, Samafoulala abrite toujours le « Vestibule de Biton », le « *Bitonblon* », qu'il a su conserver depuis la première moitié du XVIII^e siècle²¹. En outre, non loin de là, se trouve un sanctuaire constitué par le « puits de Tyanaba », « Tyanaba *kolon* », qu'avoisine une case, le tout passant pour matérialiser la demeure du python. Plus au nord, des bosquets et espaces adjacents figurent la vaste aire du parc des nombreux troupeaux de Tyanaba et de son jumeau, en particulier le site des pieux fanaux des veaux, le « *dambol* ». Plus au nord encore, mais seulement à une dizaine de kilomètres, un village dénommé Doni apparaît comme le témoin de l'ancien peuplement, celui précisément lié au culte du serpent. À l'est, les vestiges d'un village ancien avoisinant l'ancien site de Samafoulala sont assimilés à un peuplement mossi. Ces traces archéologiques contribuent à donner aux occupations humaines initiales du lieu une image de marginalité, les Mossi en question étant perçus comme des petits groupes de populations bamanaphones isolées, errant aux bordures sahéliennes de la rive gauche du fleuve Niger et avoisinant de ce fait les campements d'éleveurs plus ou moins nomades²².

¹⁷- Rappelons, pour la lisibilité de ce qui suit, les repères majeurs de la chronologie de Ségou telle qu'établie par des historiens, à savoir Delafosse (1912), Monteil (1924), Tauxier (1927, 1942) et Bâ Konaré (1978) sur la base de récits des voyageurs, comme Park, Raffanel, Mage, Quintin et Bayol, et de données de la tradition orale : Mamari Biton Kulubali (1712-1755) > Ngolo Jara (1770-1787) > Monzon Jara (1792-1808) > Da Monzon Jara (1808-1827) > Successeurs de Da ou derniers Ngolosi (1827-1861) > Domination futaka (1861-1890) > Prise de Ségou par les troupes coloniales françaises (1890).

¹⁸- Dans certaines versions Ngolokéba est de patronyme Diarra mais dans toutes il passe pour être un ami du roi.

¹⁹- Les préoccupations sécuritaires du pouvoir naissant comportaient une double dimension : guerrière mais aussi magique. Il s'agissait de protéger Ségou d'envahisseurs potentiels par des moyens militaires certes mais aussi surnaturels. Sécuriser les voies d'accès à la capitale était le but spécifique visé.

²⁰- L'une des œuvres les plus originales et les plus marquantes du règne de Biton a été la construction parfaitement symétrique d'un vestibule jumeau à Massala, sur la rive opposée du fleuve Niger. Les informateurs en rive droite affirment que la construction du vestibule de Massala est antérieure à celle de Samafoulala qui serait ainsi sa réplique.

²¹- Le *blon* se distingue aussi par le fait que la tombe de Ngolokeba se trouve dans un recoin de son parvis. À ce représentant personnel de Biton est associée une aura particulière : après sa mort aucun de ses successeurs n'a occupé le « *benbe* », tertre à l'intérieur du vestibule sur lequel il trônait, en guise de respect. Ajoutons que c'est une architecture de terre constamment recréée depuis sa construction.

²²- Les sites et puits mossi sont nombreux en rive gauche du Niger, particulièrement entre Néma (en Mauritanie) et Farako, village portuaire de la rive droite, à la proximité de Ségou. Ce peuplement mossi serait lié au pillage de la ville d'Oualata par des armées mossies en 1480, des débris des troupes s'étant par la suite installés dans le Sahel occidental.

Enfin, des traditions historiques et des rituels, nombreux et variés, gravitent autour du mythe et continuent d'attirer à Samafoulala, après des périodes d'éclipse probable, un public local et national de plus en plus élargi. De « fervents musulmans » et des adeptes de la « *bamanaya*²⁵ » se côtoient en effet sur les lieux de culte et contribuent ensemble à élaborer une modernité religieuse qui permet de réinventer Tyanaba et de l'inscrire chaque jour davantage dans des préoccupations locales contemporaines. C'est pourquoi le culte, soit l'ensemble des pratiques par lesquelles on rend hommage à Tyanaba considéré comme une divinité, se présente aujourd'hui sous la forme d'une institution patrimoniale éclatée, ayant été progressivement construite par historisation puis instrumentalisation des contenus véhiculés par le mythe. Récapitulons, pour illustrer ce phénomène, les composantes de ce dispositif singulier :

- des monuments (puits, cases, case-vestibule) et des lieux (bosquets et lieudits passant pour avoir abrité les troupeaux du Serpent), matérialisation dans l'espace villageois d'imaginaires surgis du passé, lesquels sont en même temps des rationalisations historisantes des fragments du mythe, font l'objet de visites, sortes de pèlerinages suivis d'offrandes ;
- un public de ces objets de patrimoine qui s'élargit de jour en jour : à ceux de la demeure de Tyanaba, en ses différents compartiments, venant s'imprégner de l'énergie spirituelle que diffuserait le lieu et acquérir ainsi de la « *baraka* », onction galvanisante autant que protectrice, se sont ajoutés les petits groupes qui convergent le vendredi vers les bosquets sacrés qui matérialiseraient et évoqueraient un des domaines du troupeau mythique, que hantent des *Djinn*, « musulmans » et « non musulmans » ;
- des pratiques thérapeutiques les plus diverses sont associées à ces pèlerinages et offrandes. Plus que jamais espace d'espérance, Samafoulala continue ainsi à incarner le désir persistant des hommes de se concilier les forces surnaturelles pour forcer le destin.

Plus qu'à une simple variante « littéraire » du mythe de Tyanaba, nous avons donc affaire à un triple sanctuaire avoisinant un vestibule royal construit au XVIII^e siècle. Celui-ci, le « *blon* », est pourvu de sa propre légende que véhiculent des traditions historiques se rattachant au champ politique²⁴ de l'État de Ségou²⁵. Au total, le mythe a été instrumentalisé par matérialisation de ses contenus et, pour ainsi dire, par « mise en musée » subséquente des « événements » passant pour avoir eu Samafoulala pour théâtre.

²³- Dans le sens que lui donne Jean-Paul Colleyn, à savoir : « La logique qui préside aux fabrications 'fétichistes' est celle de la géomancie... Aussi les principes structuraux de celle-ci... permettent-ils d'expliquer celle-là... On peut dire que chaque fétiche correspond à des formules (*daliluw*) comparables à des tirages divinatoires miraculeusement révélées à un héros fondateur. Ces figures correspondent en fait à des branchements conjuratoires ou propitiatoires à partir des voies (*siraw*) qui donnent accès au monde... Le fétichisme pourrait ainsi être réintégré, comme l'a été le totémisme (lequel n'est pas exempt d'objets fétiches) dans un ensemble de systèmes symboliques qui comprennent aussi la divination (*cendala*), la science des arbres (*jiridon*) et la sorcellerie (*subaya*). La *bamanaya*, comme pratique religieuse des Bamana, forme une véritable discipline, avec des principes directeurs et une logique combinatoire qui permet de formuler à l'infini des propositions nouvelles. Cette discipline comporte des opérations aléatoires liées aux divers procédés (géomancie, jet de cauris sur le sol, possession, etc.) mais aussi une activité intellectuelle, car l'interprétation suppose une maîtrise des codes cosmologiques, une connaissance des scénarios sociaux et un certain entraînement » (2004 : 63-65).

²⁴- Tel que le définit Jean Bazin, 1988a.

²⁵- Voir plus loin.

Il convient aussi de rappeler que Samafoulala ne peut être isolé de Samamarka (ou Samamarkala ou encore Sama), village adjacent. Il pourrait même être considéré, de nos jours mais aussi avant, comme un grand quartier²⁶ de ce bourg longtemps habité par des populations particulièrement prestigieuses²⁷ et catégorisées comme « *marka* ».

Ainsi Bazin, passant en revue les « *masaya* Tarawure » évoquées par Al-Sa'di, écrit :

« Al-S'adi rattache, à la province du Kala, la vieille cité maraka de Sama (texte arabe : Sâma), à près de quatre-vingts kilomètres en amont de Shibila. Il n'y avait pas à Sama de roi Tarawure, mais les Sogore (ou Sugulé), cofondateurs de la ville avec les Saako, disent qu'ils avaient autrefois la « royauté » (avec ses attributs : bonnet, turban et lance) et qu'ils pratiquaient, comme les Tarawure, la conciliation ».

Il ajoute en note infrapaginale :

« Le chef de Sama (ou Samaba, 'Sama le grand' par opposition à d'autres de même nom) ne portait pas, semble-t-il, le titre de *màsa*, mais d'après les listes de noms que j'ai recueillies celui de *súma* ou *sóma*. Al-Sa'di indique que le 'Sâma *koy*' est aussi appelé 'Sansaba' : le terme est aujourd'hui apparemment oublié. Peut-être faut-il le rapprocher du soninké '*senbe*', 'force', 'puissance' (en mandingue : *sé*, d'où *sébaga*, *sebaa* ou *sénba*, *séma*, 'le puissant'). Notons que Sama est le siège d'un komo très célèbre et redouté, réputé supérieur à tous les komo de la région et qu'on appelle *sé kómo* (ou *séé*, *sén*) et également *màsa kómo* » (Bazin, 1988b : 386 ; les italiques sont de l'auteur).

Ajoutons que Sama rendait²⁸ un culte à Faro. Le village abritait (et abrite toujours) en effet un « *farotyn* », un des habitacles du génie des eaux dans les profondeurs du Niger, vocation que matérialise une mystérieuse fosse dans une grosse pierre posée dans le lit du fleuve, à laquelle des cultes secrets sont rendus par les notabilités locales de pêcheurs, encore aujourd'hui²⁹.

À travers ces lignes, Samamarkala apparaît comme une vieille cité, largement antérieure à l'avènement de Biton et pourvue d'arguments « magiques » de premier plan. Il est par conséquent légitime de faire l'hypothèse que la refondation par le premier roi de Ségou de Samafoulala sous la forme d'une garnison guerrière pourvue d'un vestibule « fort » procédait aussi du désir de s'approprier, en plus du sanctuaire de Tyanaba, les forces magiques de Samamarkala, en les phagocytant à partir de cette base.

²⁶ - Comme tend à l'indiquer « *Fulala* », locatif désignant une population ayant probablement pratiqué l'élevage de bovins et habitant un « *sokala* », un quartier d'une grande cité.

²⁷ - Nous avons recueilli à Banankolon, village de la commune de Mourdiah, dans le Sahel occidental, la chronique historique de cette cité fondée par un lignage se déclarant issu des rois du Wagadu et dont les ancêtres ont habité Samamarka avant d'amorcer un retour vers la terre des ancêtres, à l'avènement de Biton. L'intronisation de ce « chef de bande » annonçait, selon eux, de nombreux troubles. Les migrants s'arrêteront en définitive à Banankolon, lieu pourvu d'une grande étendue d'eau pérenne et adjacent aux terres de l'ancienne cité Dionkoloni que les « *maana* », récits de la geste de Ségou, ont rendu célèbre. Quant au groupe représenté par les lignages de patronyme Sogore, les propos de Bazin que nous citons ci-dessus sont révélateurs de leur statut social élevé.

²⁸ - Et rendrait toujours car le fait est entouré de secret.

²⁹ - Nous devons cette information, outre au maire de la commune au moment des enquêtes, à savoir M. Niaré, à Kevin Delacroix, anthropologue spécialiste de la pêche sur le Niger.

Jean Bazin explique bien en quoi cette stratégie d'accumulation « d'objets forts » était un enjeu qu'on pourrait qualifier de politique pour l'État de Ségou en ces termes : « C'est le même principe d'accumulation de capital divin que mettaient en œuvre les rois de Segou en confisquant les boli (fétiches) de tous les groupes vaincus de manière à se constituer ainsi, de guerre en guerre, une sorte d'énorme bazar des dieux à lui seul éminemment plus divin que tous les dieux des autres » (1986 : 265).

Il n'est cependant pas sûr que notre approche du cas Samafoulala dans les lignes qui suivent apporte un nouvel éclairage sur le Tyanaba, du moins dans les termes pertinents posés par Lilyan Kesteloot (1987), à savoir l'identification d'un foyer historique d'où aurait surgi le mythe, étape préalable pour saisir les modalités de la dissémination de son culte et de ses répertoires oraux. Il peut toutefois renseigner sur la manière dont les matériaux hétéroclites qui composent le mythe se combinent à ceux résultant proprement d'un processus de mise en place, par focalisation patrimoniale locale, d'une variante spécifique. Dans le cas de Samafoulala, l'effet le plus apparent de cette dynamique a été l'émergence de variantes textuelles faisant « version » que prolongent et consacrent des usages patrimoniaux constamment actualisés. En d'autres termes, les différentes teintes stratégiques que le python extraordinaire arbore, à l'instar d'un caméléon, ont contribué (et contribuent encore) à lui donner une couleur locale qu'il a fait varier à l'infini, à travers l'histoire, en privilégiant des logiques idéologiques spécifiques à des époques³⁰ déterminées. C'est pourquoi, en dépit de la connotation universaliste du mythe, une connivence unique a pu s'établir avec le temps et l'espace d'un lieu particulier, c'est-à-dire un paysage naturel et culturel, comme c'est le cas à Samafoulala, où l'environnement fluvial autant que l'empreinte historique du pouvoir d'État de Ségou, apparaissent a posteriori comme des données structurantes.

C'est ce que nous tenterons d'illustrer à travers la description plus ample des cultes associés à la figure de Tyanaba et l'analyse de la variante textuelle de Samafoulala en ses diverses occurrences.

Le domaine de Tyanaba : « côté cour » et « côté jardin »

Le sanctuaire de Tyanaba comprend trois parties : le « *Tyanabakolon* », le puits de Tyanaba ; le « *Tyanabaso* », la maison de Tyanaba et le « *Tyanabatou* », le bosquet de Tyanaba. Le puits avoisine la maison et ils se trouvent à l'intérieur du village, au sud, dans le quartier Baala. Le bosquet se trouve, à quelque cinq cent mètres, à la sortie nord-ouest du village.

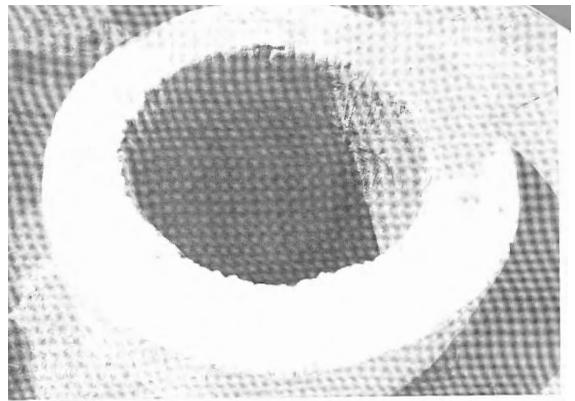


Fig. 4 - Le puits de Tyanaba

³⁰ - Qui prendra souvent une forme de citation, par souci de restitution exacte des données collectées.

Le puits, selon une version recueillie à Doni, aurait été découvert parmi des broussailles par un bélier³¹, avant la fondation du village : « C'est un bélier habitué à trouver des sources d'eau qui a découvert le puits de Tyanaba dans un buisson ». La version de Samafoulala précise que ce furent les premiers occupants qui l'ont dégagé de ce buisson, le faisant ainsi passer de la nature à la culture. On considère que Samafoulala est un village fondé par des pasteurs peuls puis conquis par Biton. Voici en quels termes les notables de Doni, village issu du Samafoulala « éponyme », présentent l'histoire de la contrée :

« Les Peul étaient installés à Sama. Biton fit venir des gens de Ségou qu'il installa avec nous. Nous avons dû émigrer parce que les gens de Biton étaient plus forts... Après l'installation des Bamanan, tous les Peul qui avaient du bétail sont partis vers le nord. Ceux qui sont restés étaient les plus pauvres... Le puits se trouve dans le quartier Baala. Nos ancêtres sont les premiers occupants de Sama. Aujourd'hui nous sommes considérés comme des '*siginfè*', des habitants agréés par les fondateurs et propriétaires du village. Ce sont les lignages dominants qui nous attribuent la terre ; au début, ils ne nous avaient laissés que des '*misibo siraw*', des pistes de circulation du bétail. Doni est un village de Diallo. Nous ne contractons pas d'alliance matrimoniale avec les '*Fulableni*', les Peul rouges, les Peul enturbannés. Les Diallo avaient 51 campements. Le cinquante-et-unième était celui des étrangers. Lorsqu'en effet se tenait une réunion des chefs de village, on pouvait compter cinquante et une lances, '*gawal*'... Après notre départ ce furent les Kouloubali qui se sont occupés du culte de Tyanaba. Ils continuent de nos jours à faire les sacrifices et offrandes nécessaires (à sa perpétuation). Mais avant et pendant longtemps ce furent nos ancêtres qui envoyaient annuellement le bœuf du sacrifice. Les Kouloubali Baala étaient les sacrificateurs... Dans la zone de Farako, Doni est le plus vieux village ; le second est Tienbougouni, peuplé de Kouloubali, Sogoré, Sacko, etc... Dans le bois sacré de Samafoulala, il y avait une hyène qui hurlait à l'approche de l'hivernage et c'est le père de Alou Diallo³² qui était capable d'interpréter ses hurlements, dire quels sacrifices il convenait de faire à Samafoulala et à Doni pour que l'hivernage fût propice³³ ».



Fig. 5 - Entrée de l'appartement de Tyanaba

Fig. 6 - Une des cases de l'appartement de Tyanaba

Fig. 7 - Une autre case de l'appartement de Tyanaba

³¹ - Il existe dans toutes les contrées de la rive gauche du Niger des variantes de ce motif de « bouc découvreur d'eau » déjà signalé par Claude Meillassoux à propos des traditions de Goumbou. Le bouc découvreur d'eau est un personnage omniprésent dans les mythes d'origine locaux, lorsqu'il s'agit d'espaces de type sahélien. Ce mythe est véhiculé de Kaban au nord du Bèledugu et de Sagala au Baxunu. Meillassoux en a recueilli une version à propos de Gumbu : « l'endroit où se trouvait la colonie était mal pourvu d'eau. Un jour pourtant, un berger remarqua qu'un bouc s'étant écarté du troupeau revint la barbe mouillée. Les tentatives pour suivre l'animal et découvrir la source de l'eau ayant échoué, afin de retrouver sa trace, on lui attacha au cou un sac percé rempli de cendres. Ainsi fut découverte la mare... » (1972 : 284).

³² - Un des notables de Doni ayant participé à l'entretien.

³³ - Version recueillie le 24 décembre 2008. Les traductions sont celles de Seydou Koné, conservateur au Musée National, traductions que j'ai peaufinées à sa suite et avec sa collaboration.

Les versions recueillies à Samafoulala³⁴ apportent d'autres précisions comme : « les descendants de Tyanaba étaient des Peul de patronyme Bâ³⁵. D'où 'Baala' ou 'Bajana' pour désigner le quartier où se trouve le puits de Tyanaba ».

Voilà pour le substrat « historique » de la contrée, autrement dit le savoir partagé sur le fil des événements mémorables, en particulier sur les circonstances de la « découverte » du « puits de Tyanaba » ainsi que la description de quelques éléments de rituels qui lui étaient associés.

En ce qui concerne le *Tyanabaso*, « la maison de Tyanaba », on distingue un vestibule qu'on traverse pour atteindre trois pièces qui passent pour constituer les appartements du « serpent », dont l'une a été présentée comme le lieu où il demeurerait, avec dans un coin une « auge », « *waro* »³⁶, où il venait plonger pour s'imbiber d'eau, et dans un autre coin, une jarre où il venait se désaltérer. Une autre pièce est considérée comme sa chambre à coucher. La fonction de la troisième case qu'on traverse pour accéder à cette dernière n'est pas précisée. De nos jours cependant, le vestibule abrite surtout les pièces de bois « auxquelles on attachait la moustiquaire de Tyanaba ». Ces pièces de bois sont exhibées comme preuves de l'existence de l'ancienne moustiquaire, elle-même promue de ce fait au rang de relique³⁷. Dans le même ordre d'idées, la chambre à coucher de Tyanaba abrite des pièces de bois usagées, extraites de l'ancien échafaudage et au fur et à mesure remplacées. Elles sont ainsi conservées comme des reliques chargées des forces primordiales de l'édifice initial. De même l'auge et la jarre d'eau, devenus objets sacrés, sont remplies d'eau et l'on veille à ce qu'il en soit toujours ainsi. Ces reliques et les matériaux composant les murs des cases du sanctuaire de Tyanaba font l'objet de convoitises de la part des visiteurs venus de loin ou des résidents du voisinage, surtout éleveurs de la zone de Farako, car leur détention augurerait de la possession de nombreux troupeaux de bovins ou de toutes autres richesses. Aussi, leur protection et sauvegarde sont-elles devenues une des préoccupations constantes des « *Baalakaw* », propriétaires des cultes dédiés au Tyanaba.

Le « *Tyanabatou* », le « bosquet de Tyanaba », est considéré comme une réplique du buisson qui entourait et cachait le puits initial. Il a été implanté dans la portion nord-ouest du village et se décompose en trois bosquets sacrés : selon une des variantes de la version de Samafoulala,

« L'un se trouve dans le village, les autres sont plus éloignés, à l'ouest et au nord. Le '*dambol*', la longue corde à laquelle les veaux de Tyanaba étaient attachés avait une longueur allant du premier bosquet aux deux autres. Le deuxième '*dambol*' se trouvait en effet à Doni, au lieu-dit

³⁴- Versions recueillies le 24 décembre 2008.

³⁵- Un autre informateur appartenant au lignage Baala a affirmé qu'ils étaient plutôt de patronyme Barry. Les notables de Doni considèrent que les Baala, actuellement de patronyme Kouloubali, ont remplacé les Baala de patronyme Bâ après la dispersion des Peul. Les Baala seraient des anciens esclaves des Diallo. Enfin un des Baala, officiant des cultes liés à Tyanaba, nous a assuré que Bâ serait un surnom donné à ceux de leurs « gens ayant étudié le Coran ».

³⁶- « L'auge primordiale a été mangée par les termites. Nous avons fait une copie, ce qui facilite les explications que nous donnons aux visiteurs sur le mode de vie de Tyanaba ».

³⁷- Une moustiquaire recouvre les tombes des saints marabouts en de nombreux lieux. La moustiquaire est ainsi devenue un emblème de sainteté. Malgré l'anachronisme, la moustiquaire atteste de l'humanité de Canaba ainsi que de sa « compatibilité » avec les usages islamiques.

Yibiritoro. De ce Yibiritoro jusqu'au bosquet nommé Mezintu, à l'ouest, se trouvait l'autre bout de corde du 'dambol'. Les cordes auxquelles les veaux étaient attachés étaient au nombre de trois, correspondant aux bosquets. La race des vaches auxquelles appartenaient ces veaux ne se trouve plus qu'au lac Débo... Dans les profondeurs des bosquets, il y a un lieu-dit 'Mossidiéni', l'endroit des Mossi... Les Baala actuels sont des Kouloubali ».

Avant de nous appesantir sur ces sacrifices (*saraka*, aumônes prescrites) et autres pratiques rituelles, rappelons les circonstances de la construction du « *Bitonblon* » car celles-ci permettent d'éclairer les cultes de la cité dans leurs interrelations :

« Quand les gens de Biton sont arrivés le village avait déjà 88 ans. Le vestibule qu'il a fait construire s'appelait '*Bitonblon*', le 'vestibule de Biton' ou '*Teriyablon*', soit le 'vestibule de l'amitié'. Biton a construit deux vestibules dont les portes sont symétriques de part et d'autre du fleuve Niger : Massala en rive droite et Samafoulala en rive gauche. Ngolokèba résidait ici et un autre personnage, avec beaucoup d'hommes, était basé à Massala. Biton est parti de Bendougou pour s'installer à Sékoro dont les terres appartenaient au village Dougoukouna. A Samafoulala, c'est lui-même qui a lancé les travaux de construction du vestibule en posant la première motte de terre. Ensuite les Tondjon et les esclaves ont bâti l'édifice. Tout cela a été fait par contrainte, dans le cadre de l'exercice d'un pouvoir fort. Pour que les portes des deux vestibules fussent parfaitement symétriques, il a fait tenir des cordes par des ouvriers, de Massala à Samafoulala... Depuis, un jour est consacré à la réfection du toit, on remplace les pièces de bois usées. La lumière émanant de la lune ne pénètre jamais à l'intérieur du vestibule par le toit. Les estrades et les serrures des portes sont des originaux. Chaque année, à l'approche de l'hivernage, les murs sont recrépis. Ce sont les hommes du quartier Baala, le quartier où se trouve le vestibule, qui font le crépissage. Les Baala étaient des médiateurs sociaux, à l'intérieur et même à l'extérieur du village. Ils se déplaçaient volontiers pour faire la paix. Lorsque l'apaisement des rancœurs ne survenait pas immédiatement, ils partaient en disant aux protagonistes du conflit de réfléchir avant leur retour car 'le jour de naissance de la pintade n'est pas celui où son plumage arbore ses couleurs définitives³⁸'. Après ce délai, ils revenaient et le plus souvent les parties en conflit s'étaient accordées. Le vieux qui s'est illustré dans cette tâche s'appelait Babadji. Les Baala avaient ainsi une place dans le jeu des pouvoirs. En outre, nul n'était intronisé chef de village sans leur agrément ».

³⁸ - « *Kami b'ï toro don min, a tē nyègen o don* ».



Fig. 8 -Vue du vestibule sacré (*Bitonblon*)

Il apparaît ici que les Baala sont des officiants incontournables des cultes associés au vestibule de Biton (que nous ne présenterons pas ici) en même temps qu'ils sont les principaux acteurs des cultes liés à Tyanaba que nous allons à présent évoquer à travers les données recueillies à Doni et à Samafoulala. Comme le montrent ces données dont nous citons ci-dessus de larges extraits³⁹, les rituels ont évolué au rythme des transformations de la société.

Les pratiques rituelles au sein de cet espace et leur évolution

« C'était dans le bosquet adjacent au village que les Bamanan pratiquaient leurs cultes, en particulier leurs sacrifices. Les Peul du village apportaient chaque année un bœuf blanc qui était égorgé et sacrifié au bosquet. Les autres familles apportaient des contributions sous la forme de Calebasses remplies de mil qu'ils offraient aux officiants de la famille Baala. Le bœuf sacrifié était en partie grillé (on parle alors de '*jeni sogo*') et cette viande était distribuée à la foule. Une partie de la viande du bœuf sacrifié (dite '*kotigisogo*'⁴⁰) était réservée à certaines familles de notables. Elle était emportée dans le quartier Baala et répartie entre les familles de notables qui prenaient en charge les coûts des festins. Par exemple, un chef de famille s'appelant Domablé organisait les festivités tout en assistant les sacrificateurs. Cela se répétait chaque année. C'étaient les habitants de Doni qui offraient le bœuf de sacrifice, ceux de Samafoulala fixaient les dates des cérémonies. Nous continuons à pratiquer le sacrifice du bœuf blanc dans le bois sacré car nous cherchons une espérance qui nous permette de survivre. La bête de substitution est le bélier blanc et nos vœux sont quand même exaucés. À cause de l'aggravation de la pauvreté, c'est en effet surtout le bélier blanc qui est sacrifié... Avec l'islamisation les bœufs sont plutôt égorgés dans la famille des Baalakaw. Le '*sarakati*', l'offrande, a désormais une signification musulmane ; c'est pourquoi la cérémonie des sacrifices ne se pratique plus dans le bosquet sacré... Celui-ci est surtout un lieu de '*dafalen*', de prières votives. Le pèlerin fait un vœu et procède à un sacrifice. Le plus souvent le vœu est exaucé et l'on doit

³⁹- Avec aussi comme ambition de contribuer à leur « sauvetage ».

⁴⁰- Littéralement « gens détenant une parcelle de pouvoir ».

tenir sa promesse au risque de rechuter dans la situation initiale. Cela est valable pour tous, habitants de Samafoulala comme étrangers. Les sacrifices se pratiquent toujours : bœuf blanc, coq blanc, bélier blanc, lait frais, crème de mil '*sègèren*'. Même demain, c'est-à-dire tous les lundis, on y fera des sacrifices. Avant, lors des fêtes, on préparait une crème (*sègèren*) qu'on répandait sur les bords de portes ; en même temps on les enduisait du sang des coqs, des boucs et des béliers. Cela ne se fait plus... Le bélier de sacrifice est tué au village et non dans le bosquet et les propriétaires du bosquet (*tutigiw*) peuvent vendre le bélier s'ils le désirent ».

« Au temps où la circonférence de la margelle du puits était grande, un de nos imams y pratiquait le sacrifice ; aujourd'hui la margelle a été réduite et ses bords maçonnés avec du ciment. Aussi procède-t-on ainsi : lorsque les coqs blancs sont apportés, ils sont remis au chef de la famille Baala. Lorsque la chair des coqs sacrifiés a été distribuée aux gens présents, les *Djinn* du bosquet sont apaisés... ».

« On prétend également que les *Djinn* ont une mosquée dans le bosquet. Dans ce bosquet, il y a des *jinnè* musulmans et des *jinnè* 'animistes'. Ils agrèent les sacrifices en fonction du rite choisi, rite qui s'adresse à l'une ou à l'autre catégorie de *jinnè*. Un conflit a opposé les *Djinn* musulmans et les *Djinn* pratiquant la bamanaya. Les premiers, '*waliju*', 'élus de Dieu' ont chassé les autres. Suite à cette bataille, le rituel a changé. Avant on sacrifiait les bœufs en veillant à ce que leur front soit tourné vers l'ouest ; de nos jours c'est le contraire, leur front est face à l'est. En outre nous faisons les sacrifices tantôt dans le bosquet, tantôt dans la famille (des Baala). Les jours de sacrifice sont lundi et vendredi. Les interdits sont : la présence lors des cérémonies d'enfants naturels, les '*kolonzo*', ou de filles mères, bref de ceux présumés impurs. Il y a un arbre, un '*sunsun*' dans le bosquet. On se sert des bâtons qu'on en extrait pour conduire les troupeaux. Cet arbre n'est pas visible à tous et le prêtre sacrificateur prétend ne l'avoir vu lui-même qu'une fois... Les gens viennent de partout pour des sacrifices au bosquet de Tyanaba : de Kayes, de Kènièba, de partout... Le bois sacré s'appelle '*Samakamantu Kulubali*'. On dit : '*Ne y'a to Samankamantu Kulubali ma*', 'je me confie à *Samakamantu kulubali*'. On peut faire le *ɗafalen*, 'la conjuration votive', chez soi, sur son lit » (d'après un informateur notable baalaka de Samafoulala).

La ligne d'évolution principale a été, semble-t-il, le passage progressif de rituels probablement fixés au cours de la période d'apogée de l'État de Ségou à des rituels à connotation musulmane plus marquée évoquant les temps présents. Le point d'orgue de cette transformation est en particulier figuré par la victoire des *Djinn* musulmans sur les *Djinn* « païens » après une rude bataille de compétences cognitives. Malgré l'âpreté de cette bataille, on reste dans un registre complexe où islam et paganisme s'entremêlent, comme le montre l'ambivalence de la perception des mystères attachés aux lieux du domaine de Tyanaba et qu'évoquent les traditions de Samafoulala et de Dioni :

« ... Les Peul appartenant au lignage de Tyanaba faisaient paître leurs troupeaux aux abords des bosquets sacrés, à la fin de l'hivernage, et leurs animaux devenaient dès lors saufs de toute maladie, au cours de toute l'année. C'est pourquoi les Peul se bousculaient et se concurrençaient pour avoir accès aux bordures des bosquets et y faire paître leurs troupeaux. Cela persiste encore de nos jours. D'ailleurs, depuis que les sacrifices au bosquet sacré ont cessé à cause de l'islamisation, les bœufs de Doni sont devenus rarissimes, faisant place à une myriade d'ânes. C'est seulement récemment que les habitants de Doni ont recommencé à pratiquer l'élevage de bovins... ».

« Le puits de Tyanaba a été curé. C'est mon oncle patrilatéral Dramane qui a commencé ce travail. J'étais encore petit. Mon nez a commencé à saigner et on lui a dit de sortir, de remonter à la surface du puits car c'était un mauvais présage. Un autre jour, je suis descendu dans le puits de ma propre initiative, avec un autre jeune. Lorsque je levai la tête, je vis un homme tenant un sabre... Le puits était tellement large qu'on pouvait tenir un bâton et le faire tourner à l'intérieur... Les jeunes circoncis pouvaient dormir dans tous les vestibules mais dans celui de Tyanaba, ils risquaient d'être souillés par des jets d'excréta de boucs, toute la nuit. Dans le même temps des êtres invisibles les harcelaient toute la nuit, les empêchant ainsi de dormir... Si l'on veut puiser de l'eau du puits jeudi ou dimanche dans l'après-midi, on risque de tomber dans le puits... Quand nous étions petits, certains jours nous voyions un bélier avec une chaîne d'or près du puits... ».

« Dans le quartier Badiana, il y a quatre ou cinq familles *kouloubali*. Ils ont aussi une famille en Côte d'Ivoire et une autre à Koyila bamanan, entre Dioro et le fleuve Bani... Les Kouloubali ont pour 'tana', animal totémique, le python noir, '*gorongo*'. Nous ne devons en aucun cas le tuer. Même dans ce vestibule, il y a un gros serpent noir mais nous ne voulons pas le voir... Nous n'aimons pas non plus voir les habits teints à l'indigo. Les 'Tyanabasi', les descendants de Tyanaba que nous sommes, n'épousons pas les femmes peules rouges, c'est-à-dire celles qui arborent une coiffure en cimier, ou les femmes bozo. Nous ne nous asseyons même pas sur la même natte que ces femmes. Cela ne concerne évidemment pas les '*foroba fula*', les 'Peuls issus des esclaves publics' ».

Le Tyanaba comme récit : un texte oral qui se transforme au gré de l'histoire de Samafoulala

La version recueillie en 1976 à Sama auprès de Ba Sibiri Kouloubali par Lilyan Kesteloot, soit 32 ans avant nos collectes, donne un recul qui permet de pointer quelques transformations des contenus des textes actuels. La voici dans son intégralité telle que reprise dans sa brochure :

« Au sujet de Tyanaba ? /... Tyanaba, / jeune frère et frère aîné / Le jeune frère était une personne / quant à Tyanaba, / C'était un serpent / mais ils sont de même mère / en ce temps-là, ils avaient beaucoup de bœufs, en très grand nombre, sortant de l'ordinaire, / d'ici Tyanabatu jusqu'à Doni / Le jeune frère apportait du lait. / Il venait mettre du lait pour lui nuit et jour. / Eh bien ! Le jeune frère a atteint l'âge de se marier. / Tyanaba dit à son jeune frère / que s'il veut épouser une femme, / qu'il ne prenne pas une femme rouge. / Le jeune frère a passé outre. / Il a épousé une

femme rouge. / Tyanaba dit : 'moi je t'ai mis en garde, tu as passé outre, / tant pis, tu viens d'épouser cette femme-là / On peut empêcher son jeune frère d'acheter un mauvais cheval / Mais on ne peut l'empêcher d'épouser une mauvaise femme ! / Cependant fais tout pour qu'elle ne me voie pas ici-bas / Ce n'est pas grave'. / Le frère va prendre du lait, / Il vient le verser dans l'abreuvoir/ sur la tête de Tyanaba / Il est parti vers Doni. / Or les gens avaient dit à la femme-là, / que le lait qui arrive ici, / on ne le donne pas à une personne. / On le donne à un serpent. / La femme a pris unealebasse de lait, / quand son mari était parti là-bas. / Elle vint se pencher pour regarder (le Tyanaba). / Elle vint se pencher pour regarder (le Tyanaba). / Elle versa sur lui le lait. / 'Donc on dit qu'on apporte du lait chaque jour, / et qu'on va le donner à une personne, / alors que c'est un serpent, ce n'est pas une personne !' / Quand le jeune frère est venu, / Il a pris unealebasse de lait ; / Il allait donner celle-là, / mais la femme lui dit ; / 'moi, j'ai déjà apporté l'autre'. / - 'Eh ! toi, tu m'as tué !' Alors, lui il y alla / avec laalebasse qu'il portait. / Tyanaba lui dit : / 'Moi je t'avais mis en garde, / tu as épousé cette femme contre mon gré. / Je t'avais dit de ne pas la laisser me voir, / tu l'as laissé aujourd'hui, elle est venue me regarder, mais s'il plaît à Dieu, / demain, / moi je vais emporter ma richesse vers l'est'. / Alors le jeune frère est resté silencieux ; quand il se calma / (Tyanaba) dit : 'lève-toi et vaque à tes affaires ; / quand le jour blanchira / moi, je vais emporter mes richesses'. / Mais si tu te réveilles, / prends un bâton de *sunsun*, / tu te ceindras les reins, / tout bœuf que tu frapperas avec ce bâton de *sunsun* / d'ici jusqu'au Débo, / celui-là retournera vers l'ouest ; / moi quand même je vais emporter mes richesses'. / Le jour blanchit. / Le jeune frère se ceignit les reins, / et prit le bâton de *sunsun*. / Tyanaba lui-même se leva, / Il a pris un *dunguri* de Yibiri Soro, / et a pris l'autre de Tyanabatu / Il les a réunis vers le Daworoba Dangu. / Il a réuni les deux piquets là-bas, / et a rassemblé les cordes. / Le sillon qui est là-bas, / de là où sont les herbes rouges, / jusqu'au vallon des Mossis à l'intérieur duquel / il s'est mis devant ses richesses pour partir / Il a dit que jusqu'à son arrivée au Débo, / tout bœuf frappé avec le *sunsun bere* par son cadet, / retournera sur ses pas. / Le jeune frère le suivit. / Tout ce qui est frappé par le bâton retourne pour venir, / Tout ce qui est frappé par le bâton retourne pour venir, / Il a passé la nuit là où la nuit le trouva. / sous un *nyama sun*. / Même si le *nyama sun* n'a que cette taille, / Tyanaba s'enroule autour de son tronc. / Ses richesses se sont couchées auprès de lui. / Ainsi jusqu'à leur arrivée au Débo. / Arrivé au Débo, / Il plongea soudain dans les profondeurs des eaux, / Les bœufs sont descendus à sa suite. / Tous sont descendus. / Le jeune frère fut désespéré. / Le jeune frère s'est assis au bord de l'eau, / pour pleurer. / Ainsi, / tard dans la nuit, / (Tyanaba) sortit et vint. / Il dit : 'j'ai dit que tu m'as provoqué. / Mais à cause de la fraternité, / nous ne manquerons pas de pitié l'un envers l'autre, / quand le jour blanchira / tu te lèveras, tu prendras le bâton de *sunsun*, / quand tu prendras le bâton de *sunsun* / Tu tourneras le dos, / je ferais sortir / les bœufs à ta suite. / Mais si tu regardes derrière toi, je les arrêterai.' / Quand le jour blanchit / le jeune frère s'est levé et s'est ceint les reins. / Il a cassé la cola du matin et l'a croquée. / Il a pris le bâton de *sunsun*, (s'est retourné), / (Tyanaba) fit sortir les bœufs à sa suite. / Il les a fait sortir à

sa suite. / Il les a fait sortir à sa suite. / Jusqu'à ce qu'ils furent nombreux. / Quand ils furent nombreux, / au bord de l'eau, commencèrent d'émerger / une tête de bœuf et deux vaches. / Quand ils arrivèrent au bord de l'eau, / le jeune frère a tourné la tête / (Tyanaba) arrêta aussitôt. / 'Cette tête de bœuf, ces deux têtes de vaches, / sont dans l'eau de Débo là-bas'. Tyanaba lui-même est là-bas. / Tous ceux qui ont suivi le jeune frère / Il les a amenés jusqu'ici / Ceci m'a été dit comme cela / Ce qu'on m'a raconté est cela » (1987 : 67-69).

Si l'on compare ce récit collecté en 1976 avec les versions actuelles, on remarquera tout d'abord que celles-ci sont moins formalisées. Elles ne sont pas versifiées comme ci-dessus⁴¹ et leur profération ne fait l'objet d'aucune emphase particulière ; leur détention renvoie à des notions de légitimité, d'habilitation sociale à les proférer, et non de performance, c'est-à-dire à la capacité d'user d'un niveau de langue élevé, acquis dans des cercles socioprofessionnels plutôt fermés et rompus à une rhétorique transmise à travers les générations. À titre d'illustration de cette orientation où la déclamation se veut ordinaire et « plate », voici la première version recueillie à Dioni :

« Tyanaba était un serpent jumeau d'un homme, auquel il avait demandé de ne pas épouser une femme peule. Malgré cette supplication, il épousa une femme peule, laquelle se mit à chercher le destinataire du lait que son mari transportait quotidiennement ; elle le suivit discrètement un jour et put ainsi voir le reptile. Dès que leurs yeux se rencontrèrent, la bête se fâcha et s'enfuit. Les vaches le suivirent dans sa fuite. Tyanaba eut cependant la magnanimité de révéler à son frère jumeau le procédé qui lui permettrait de garder une partie des vaches. Il devait frapper de son bâton le plus grand nombre de bovidés car chaque bête touchée ferait partie de son troupeau. Ainsi le frère jumeau a pu acquérir une partie des vaches, la plus grosse partie du troupeau ayant suivi le Serpent au lac Débo ».

On voit que, contrairement au style habituel des textes oraux où ni la répétition ni l'emphase d'ordre stylistique ne sont proscrites, le propos condense et résume les principales articulations du récit, tout comme s'il en livrait la substance, à travers une brève analyse rétrospective. Dans le même ordre d'idées, on remarquera que les toponymes (Yibiritoro, Doni, Mossidiéni...) sont restés « stables », ce qui suggère que la trame du texte est relativement ancienne, que sa mise en récit patrimonial s'est édifiée sur des « bâtisses » initiales ayant conservé des assises solides.

En outre, la patrimonialisation, soit la promotion de ce bien culturel spécifique en bien public local, a eu pour effet de consacrer l'autonomie des principaux lieux de culte, à savoir Tyanabakolon et Tyanabatou, qui désormais disposent de leur propre récit dans le sens où des « événements » légitimant de nouvelles pratiques sacrificielles ou votives apparaissent aux marges de la trame canonique du Tyanaba. Ce nouveau récit, en ses différents thèmes et formes narratives, ne cesse de s'élaborer en faisant flèche de tout bois contemporain que lui fournissent les évolutions de la demande « religieuse » d'un public de plus en plus étendu et différencié. Ainsi, ces lieux demeurent certes des incarnations mémorielles du mythe de Tyanaba mais ils contribuent dans le même temps à faire émerger des

⁴¹ - Comme le suggère la transcription de Lilyan Kesteloot.

légendes singulières qui confortent jour après jour leur identité particulière. « Tyanaba » s'élargit ainsi aux dimensions nouvelles de la cité en consacrant de nouvelles générations de transmetteurs et en requalifiant les anciens lieux. Se perpétue dès lors la parole du mythe ainsi mise au goût du jour. Or, l'islam qu'accompagne tout une dynamique de recherche de conformité, d'ajustement à ses usages, allant de pair avec une injonction plus ou moins clairement énoncée d'abandon des rituels « païens » les plus visibles, est devenu l'un des marqueurs du changement social.

Parallèlement à ce phénomène de bidouillage islamisant du mythe de Tyanaba, s'instaure en effet un dialogue subtil entre les différents lieux mémoriels, y compris avec le *Bitonblon*, régi quant à lui par une matière historique qui, parce qu'elle symbolise l'inauguration d'un nouvel ordre politique, s'apparente à celle d'un mythe fondateur. Les *Baalakaw*, prêtres des différents cultes de la cité, apparaissent comme les « passeurs » de ce jeu de miroirs et de coalescences diverses et variées de formes et de sens. Le va-et-vient entre *Tyanabatou* et *Tyanabakolon*, entre *Bitonblon* et *Tyanabakolon* voire entre Samafoulala et Samamarkala, enrichit les répertoires et leurs différents registres. Ainsi, nous a-t-on révélé, les eaux profondes du puits de Tyanaba communiquent avec celles provenant des écoulements paisibles et séculaires depuis la fosse fluviale de Samamarkala que hante volontiers le Faro local, le mystérieux poisson silure à chevelure humaine, et féminine. Nous savons que les rites et sacrifices sur les lieux fondateurs du culte de Tyanaba s'exercent transversalement sur des théâtres appartenant au *Tyanabakolon* ou au *Tyanabatou*, voire à Yibiritoro, Mezintou, Mossidiéni ou même Doni. Nous soupçonnons également que les cultes rendus au *Tyanabakolon* ne sont pas sans rapport dialogique avec ceux rendus au *Bitonblon*, lors en particulier de ses récrépiages, et vice versa. Nous savons enfin que la répulsion aux allures de terreur attachée à la figure bifide, peule et bozo, de la trahison féminine, tend à assimiler Tyanaba à Faro sur ces eaux, berges et vallées fluviales géographiquement et historiquement solidaires. Or, et toute l'histoire de l'État le montre, c'est ce type d'espace, qu'il fût proche ou lointain, que Ségou avait vocation à maîtriser pour conjurer ses hantises d'ordre sécuritaire, en particulier ses obsessions d'être trahi par des alliés intérieurs ou extérieurs.

Conclusion

Plus qu'un récit conventionnel qui serait une des variantes des nombreuses versions du mythe de Tyanaba qu'on peut encore récolter dans les vallées adjacentes aux fleuves Sénégal et Niger, c'est un mythe « mis en musée » que l'on découvre à Samafoulala. Par-delà en effet le texte, on a affaire à une matérialisation de ses contenus dans des sanctuaires, à savoir le puits, la case et les bosquets. C'est en définitive un Tyanaba évoqué par la vue et le toucher d'objets de patrimoine, plus que par la parole du mythe, qui mène ainsi une existence perpétuellement renouvelée que la cité nous présente.

Cette inscription des principaux événements d'un récit dans un espace marqué par l'histoire d'un État ouest-africain, ancien et imbu de puissance guerrière, est une forme particulière de patrimonialisation. C'est pourquoi nous avons interrogé ses logiques politiques et sociales, y compris à travers les évolutions les plus

récentes attachées aux rituels dans les sanctuaires ainsi qu'à travers les contenus d'un récit de plus en plus réduit à sa plus simple expression, qu'on énonce seulement pour justifier l'existence et suggérer le prestige des monuments et lieux-dits locaux.

Il apparaît aussi et surtout que le mythe muséifié vit et grandit tous les jours grâce à une floraison de symboles religieux contemporains, en particulier ceux évoquant l'islam et son expansion dans la zone concernée. A travers la quête constante d'espérance et de protection, fil rouge des pratiques religieuses ayant émaillé l'histoire du village, le dispositif mémoriel mis en place reste capable de relier passé et présent et faire sens à Samafoulala mais aussi ailleurs. D'autres contrées du Mali en effet y délèguent leurs ressortissants, pour prier ou faire des offrandes, chaque vendredi ou lundi.

En cela le musée imaginaire de Samafoulala, dont le public ne cesse de s'accroître, est aussi une source de méditation pour des musées plus classiques d'aujourd'hui.

Références bibliographiques

Baroin, Catherine & Boutrais Jean,

1999, *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, Éditions IRD.

Bazin, Jean,

1986, « Retour aux choses-dieux » in Malamoud C. & Vernant J.-P. (eds.), *Corps Des Dieux. Le temps de la réflexion*, Paris, Gallimard : 252-273. Repris dans *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, 2008, Éditions Anacharsis : 493-520.

1988a, « Genèse de l'État et formation d'un champ politique : le royaume de Segou », *Revue Française de Science politique*, 38/5 : 709-719.

1988b, « Princes désarmés, corps dangereux. Les rois femmes de la région de Segou », *Cahiers d'Études Africaines*, 28/111-112 : 375-441.

Campredon, Pierre,

2008, *Mami Wata, mère des eaux*, Arles, Actes Sud.

Colleyn, Jean-Paul,

2004, « L'alliance, le dieu, l'objet », *L'Homme*, 170 : 61-78.

Dieterlen, Germaine,

1955, « Mythe et organisation sociale au Soudan français », *Journal de la Société des Africanistes*, 25/1-2 : 39-76.

Kesteloot, Lilyan, Barbey Christian & Ndongo, Siré Mamadou,

1987, « Tyamaba, mythe peul », numéro spécial, *Notes africaines*, 185-186.

Meillassoux, Claude,

1972, « Les origines de Gumbu (Mali) », *Bulletin de l'IFAN*, 34/2 : 268-298.

Vansina, Jan,

1961, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Terwuren, Musée royal de l'Afrique centrale.