



LABORATOIRE MIXTE INTERNATIONAL
MACOTER
RECONFIGURATIONS MALIENNES
CONEXIONS - TERRITOIRES - DÉVELOPPEMENT



Reformulations culturelles et stratégies identitaires : les festivals ethniques et interethniques dans la commune de Kadiolo (au Mali)

Présenté par

Yacouba DIARRA

Pour l'obtention du Master SOCDEV (Société-Culture-Développement)

Spécialité : Anthropologie du Patrimoine Culturel

Sous la direction de

Dr. Aïssatou Mbodj

Chercheure à l'Institut des Mondes Africains (IMAF), Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris & Point Sud (Bamako, Mali).

Le 25 Octobre 2018

Devant le jury composé de :

Dr. Idrissa Soïba Traoré :

Président

Maître de conférences et Vice-recteur de l'ULSH de Bamako

Dr. Anne Doquet :

Examinatrice

Chercheure à l'Institut des Mondes Africains (IMAF) et à l'Institut de Recherche pour le développement (IRD, France).

Remerciements

La réalisation de ce mémoire ne serait possible sans la participation de plusieurs personnes que nous ne pouvons pas toutes citer ; qu'elles veuillent trouver ici l'expression de notre profonde considération.

Nous tenons à remercier particulièrement quelques unes d'entre elles ;

Pour leur assistance technique et scientifique en matière de conseils et d'aide morale

-Le corps professoral du Laboratoire Mixte Internationale (LMI Macoter), particulièrement les responsables de cette formation ; à savoir Messieurs Gilles Holder, Naffet Keïta, Idrissa Soïba Traoré et Mesdames Fatoumata Coulibaly et Anne Doquet pour leurs contributions et conseils;

-Le corps professoral de la Faculté d'Histoire et de Géographie, singulièrement celui du département d'Histoire-Archéologie, à savoir Messieurs Dr. Daouda Keïta, Boubacar Togola et Nafogo Coulibaly de l'Institut des Sciences Humaines de Bamako.

-Le personnel de la Direction Nationale du Patrimoine culturel pour leur apport documentaire et conseils singulièrement Monsieur Chéhibou Coulibay ;

Pour avoir dirigé nos travaux de mémoire

-Dr Aissatou Mbodj chercheure à l'Institut des Mondes Africains (IMAF), Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris et Point Sud (Bamako)

Pour leur soutien affectif et moral

-Nos parents, Karamoko et Salimata Diarra, nos tantes, oncles, frères et sœurs pour leurs bénédictions, nos collègues étudiants du LMI-Macoter, de la FHG pour leur soutien et conseils, et l'ensemble de nos interlocuteurs de la commune rurale de Kadiolo pour leur disponibilité, leur patience et leur collaboration.

Dédicace

A

Notre grande sœur Hadiaratou DIARRA
En guise de reconnaissance de ses bienfaits.

Résumé

Ce mémoire porte sur les reformulations culturelles et les stratégies identitaires en cours dans la collectivité de Kadiolo. Il se propose d'analyser les usages du patrimoine culturel sous l'angle des identités dans la commune de Kadiolo où la question du développement local et la quête de la consolidation des liens sociaux sont à l'œuvre. L'identification de son patrimoine, à partir d'un ensemble de bois sacrés appartenant aux communautés villageoises et associés à des manifestations culturelles, organisés en festivals par certains acteurs nous ont permis de déterminer des stratégies identitaires aboutissant à l'utilisation de la culture locale.

Ainsi, les festivals, par un ensemble de caractéristiques détaillent les enjeux résultants de l'usage du patrimoine culturel dans cette commune. Ces caractéristiques sont : le nom donné au festival, ses objectifs, ses recommandations, ses promoteurs et le public participant. Inspirés alors des bois sacrés, le festival Pomporo, le festival Kadiolo Dambé et le festival Samogo-Bobo-Soninké ont chacun des particularités. Chaque festival se démarque de l'autre par ses caractéristiques. Par les différentes caractéristiques de chacun des festivals, nous parvenons à les mettre en liaison pour déterminer la dimension culturelle de chacun d'eux. Ainsi le festival Pomporo a une dimension culturelle fermée à partir de son nom, ses objectifs ainsi que par la catégorie de public participant. Par contre le festival Kadiolo Dambé a une dimension culturelle ouverte. Son ouverture s'explique par son effort d'unir toutes les communautés de Kadiolo par la culture, son désir de développer la commune en créant des projets concrets ainsi que par la participation de tous les groupes ethniques au festival. Le festival Bobo-Samogo-Soninké a quant à lui une dimension plus ouverte par son étendue spatiale et sa composition.

Ces stratégies, observées à partir de ces festivals, illustrent les reformulations du patrimoine culturel et mettent en exergue les rapports qui apparaissent entre populations, promoteurs de festivals et acteurs politiques. Ces rapports se traduisent par des situations de confiance ou de distance entre tous ces acteurs dès le moment où le lieu du festival permet une mise scène politique.

Mots clés : Bois sacré, festival, identité culturelle, reformulation culturelle, patrimoine culturel, stratégie identitaire, Kadiolo, Mali

Liste des acronymes et abréviations

AIMF : Association Internationale des Maires Francophones

AEEM : Association des Elèves et Etudiants du Mali

CCF : Centre Culturel Français

DNAC : Direction Nationale des Arts et de la Culture

DNPC : Direction Nationale du Patrimoine Culturel

FLASH : Faculté des Lettres, des Arts et des Sciences Humaines

FHG : Faculté d'Histoire et de Géographie

ICOMOS : Conseil International des Monuments et des Sites

IRD : Institut de Recherche pour le Développement

ISH : Institut des Sciences Humaines

MC : Missions Culturelles

ONG : Organisation Non Gouvernementale

OSS : Observation du Sahara et du Sahel

PDSEC : Programme de Développement Economique, Social et Culturel

PNG-Mali : La Politique Nationale du Genre-Mali

UDPM : Union Démocratique du Peuple Malien

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture

Table des matières

Remerciements	3
Dédicace	4
Résumé	5
Liste des acronymes et abréviations	6
Introduction	10
Chapitre 1 : Problématique générale et méthodologie	12
1.1. Problématique générale	12
1.1.1. Justification et choix du sujet	12
1.1.2. Les objectifs	23
1.1.3. Les hypothèses	23
1.1.4. Les résultats attendus.....	24
2. Méthodologie de l'étude.....	25
2.1. La recherche bibliographique	25
2.2. La webographie	25
2.3. Le lieu de l'enquête	26
2.4. L'enquête sur le terrain.....	27
2.4.1. La négociation du terrain.....	27

2.4.1.1. Présentation du chercheur	27
2.4.1.2. Présentation de notre sujet d'enquête aux enquêtés	29
2.4.2.1. La collecte des données	34
2.4.2.2. Les observations	34
2.4.2.3. Les matériaux d'analyse	35
Chapitre 2 : Diversité et complexité des arguments sur le patrimoine culturel	37
2.1. Le « Yin » ou nécropole Senoufo	39
2.2. Les bois sacrés	47
2.2.1. Les bois des sociétés initiatiques : le Komo, le Loh et le Poro	51
2.2.2. Les bois sacrés des génies protecteurs	58
Chapitre 3 : Revendications identitaires : mise en scène de festivals ethniques et interethniques	69
3.1. Le festival « Pomporo » (l'initié au Poro en Senoufo) : revitalisation du Poro	71
3.2. Le festival « <i>Kajolo Dambe</i> » de l'association Yeredon de Kadiolo : interrogation sur la visibilité du cercle aujourd'hui et recherche de moyen de développement	82
3.3. Les manifestations folkloriques et leurs circonstances dans le cercle de Kadiolo : leurs rôles selon la tradition orale recueillie et les écrits, et les changements préconisés par le festival « Dambe » de l'association « Yeredon » de Kadiolo	88
Conclusion	96
Bibliographie	99

Rapports	99
Articles et ouvrages (collectifs et individuels)	99
Annexes	103
Annexe 1 : Les guides d’entretien	103
1.1. Guide d’entretien des autorités administratives	103
1.2. Guide d’entretien des autorités coutumières	104
Annexe 2 : Quelques composantes du patrimoine culturel retenus.....	106
2.1. Patrimoine Culturel de la commune de Kadiolo	106
2.2. Le patrimoine immatériel surtout les manifestations festives	108
Annexe 3 : La liste des entretiens.....	109
Annexe 4 : Transcription intégrale d’un entretien en Bamanakan	111

Introduction

La connaissance des dynamiques autour du patrimoine culturel au Mali est minime, bien que certaines contrées, par leur ancrage culturel aient vite attiré beaucoup de chercheurs (Amselle et M'bokolo, 1985 ; Bouju, 1995 ; Bouju, 2002). Les premières parties du pays ayant bénéficié de la fréquentation des chercheurs étaient les milieux septentrional et central du pays. Ces zones ont bénéficié les premières investigations de recherches ethnographiques, archéologiques, sociologiques etc. Partir de la mission¹ Dakar-Djibouti, certaine région comme le Pays Dogon, depuis les années 1930 bénéficiait des investigations dans les domaines touristiques et scientifiques. Cette situation se renforce par l'inscription de certaines parties du pays (le pays Dogon, les villes de Djenné, Gao et Tombouctou) à la liste des chefs-d'œuvre de l'humanité jusqu'à sa chute dans les années 1990.

De plus à l'heure de la décentralisation, des études ont montré des usages différents du patrimoine culturel dans beaucoup de localités. Mais, malgré cette situation de prise de conscience à l'égard du patrimoine culturel malien, sa connaissance générale reste toujours partielle. Beaucoup d'éléments culturels ont disparu à la suite des changements menés par la colonisation française. La montée des religions monothéistes comme l'islam et le christianisme, ainsi que la globalisation, a provoqué l'arrêt ou le repli de plusieurs pratiques culturelles. La commune rurale de Kadiolo s'inscrit dans ce contexte, où nous constatons la présence des associations religieuses (qui se matérialisent par des églises et des mosquées), et l'invisibilité des activités menées par les autorités locales (la mairie, les chefferies locales et les services déconcentrés de l'Etat) de façon générale à l'égard de la culture.

Par contre en parallèle à cette situation, il y a une recrudescence de festivals culturels, qui sont mis en place de part et d'autre dans la commune. Peuplée aujourd'hui par plusieurs groupes (Sénoufo, Samogo, Peuhl, Dogon, Bambara, etc.), la collectivité de Kadiolo ne pratique plus les initiations de sociétés secrètes, ni n'organise plus les journées culturelles. Simplement pendant les concours de la biennale au niveau local, les autorités choisissent une troupe villageoise pour représenter la commune. L'analyse du patrimoine culturel sous l'angle des identités pourrait permettre l'identification des réformes culturelles qui sont en cours dans cette commune. Il s'agira donc, de savoir comment les populations et les acteurs qui

¹ Mission présidée par Marcel Griaule de 1931 à 1933

s'intéressent au patrimoine culturel le définissent et comment ils l'exploitent. La détermination des fins d'utilisation de ce patrimoine culturel pourrait être utile, dans la mesure où elle devrait nous permettre d'avoir une idée sur les rapports qui apparaissent entre les différents acteurs (les populations locales, les acteurs politiques et les initiateurs des festivals) qui s'intéressent à ce patrimoine. Elle pourrait également éclairer les objectifs de chaque promoteur de festival, ainsi que les différentes stratégies mises en place par ces acteurs pour aboutir à la reformulation du patrimoine culturel local.

Ainsi, nous avons également structuré ce mémoire en trois (3) chapitres ; à savoir :

Le premier chapitre traite les questions problématiques et méthodologiques. Il détaille le problème et montre également la méthodologie adoptée pour la faisabilité de la recherche, la revue bibliographique et l'analyse des données ;

Le deuxième chapitre expose les débats sur les définitions du patrimoine culturel pour les populations qui ont un lien avec des éléments culturels et met en exergue le point commun de leur patrimoine culturel, sur lequel toutes les activités culturelles sont calquées ;

Enfin, le troisième et dernier chapitre traite les festivals calqués sur le patrimoine culturel commun, et montre en fonction de leurs objectifs divergents et leurs recommandations, les rapports qui apparaissent entre les différents acteurs politiques, les promoteurs des festivals et les populations (les différentes communautés). Nous pourrions savoir s'ils engendrent le développement local. En d'autres termes, il traite les stratégies qui aboutissent à des représentations identitaires.

Chapitre 1 : Problématique générale et méthodologie

1.1. Problématique générale

1.1.1. Justification et choix du sujet

Hérité de la colonisation, le Mali indépendant affiche son désir de promouvoir sa culture nationale. Les deux premières républiques s'intéressent à la production culturelle (Djebbari, 2015). La biennale, les orchestres régionaux, les journées culturelles montrent l'intérêt que les dirigeants de ces époques accordaient à la culture. Cette production culturelle avait pour but de montrer la diversité et la richesse de la culture malienne durant ces époques. Chaque arrondissement organisait des journées culturelles, dont les meilleurs acteurs de l'événement représentaient l'arrondissement au niveau régional, de même que les meilleurs de la région représentaient celle-ci au niveau national. Les meilleurs de la compétition représentaient donc le Mali à l'échelle sous régionale et internationale. La culture était un pan important durant cette époque qui permettait l'identification d'un groupe quelconque. Chaque groupe était attaché à sa culture. Malgré l'existence des religions monothéistes, les populations étaient sollicitées à la production culturelle ; c'est-à-dire que chaque village se manifestait par un identifiant de la culture. Du pays² dogon, au pays minyanka en passant par le pays bamana et autres jusqu'au pays sénoufo, les populations démontraient leurs cultures et les manifestaient pendant les moments de réjouissance. Cette situation perdurait jusqu'à la crise des années 1970, 1980 et 1990. Une succession d'événements secouait la stabilité sociopolitique, économique et culturelle du pays. Malgré ces périodes difficiles, les années 1970 et 1980 restent des moments clés de la culture malienne car elles sont les périodes de l'inscription de certains édifices patrimoniaux à la liste des chefs-d'œuvre de l'humanité et la mise en place des missions culturelles dans les localités bénéficiant de la patrimonialisation (Badiangara, Tombouctou, Djenné et Gao). Les années 1990 quant à elles, marquent un changement du système de la gouvernance dû à la situation politico-économique du pays. Cette situation est le changement de régime. Du régime dictatorial (de 1968 à 1991), le pays arrive à la démocratie (1992).

² Le terme « Pays Dogon, Pays Bamaman ou Pays Minyanka » est utilisé pour faire allusion à des aires culturellement connues et habitées majoritairement par un groupe ethnique. Ce groupe majoritaire se singularise par certains indices culturels comme la langue, les genres musicaux, les coutumes etc. Sinon il ne s'agit pas d'une aire géographiquement délimitée et connue avec les indicateurs (une capitale, un président, une devise, un drapeau etc.) d'un pays au sens d'une nation.

Ainsi la situation économique des années 1990 va pousser le Mali et beaucoup d'autres pays africains vers la démocratisation du pouvoir. C'est dans cette direction de démocratisation que le pays se lance dans un processus de décentralisation. Les conditions de vie difficiles ainsi que les pressions des institutions internationales, justifient aux yeux de leurs promoteurs ce changement dans beaucoup de pays subsahariens. Le Mali n'est pas resté hors de cette situation.

Ainsi, le Mali, à l'instar des autres pays d'Afrique subsaharienne s'engagea dans un programme de décentralisation politique avec un transfert d'une partie des pouvoirs vers les populations organisées en commune. Ce transfert est dans le but de représenter l'Etat dans les collectivités nouvellement créées et les aider également à élaborer des stratégies pour le développement local. Le choix de la constitution des communes fut laissé à la population. Les villages se mettaient volontairement ensemble pour constituer une commune. Mais le discours permettant cette union était miné dans certaines circonstances en ce qui concerne certains milieux. Le discours qui devait aider les populations locales d'une commune à comprendre les objectifs de la décentralisation était fait dans une autre langue ; à savoir le français ou le bambara, tandis que les populations de cette commune sont par exemple des Peulhs ou des Dogons³. Cet aspect montre déjà la difficulté de compréhension ou l'inquiétude de la mise en œuvre de cette décentralisation surtout dans la logique d'une promotion du développement local.

Ainsi la dissolution des cercles et arrondissements hérités des régimes centralisés assure la mise en place des communes. C'est après les premières élections municipales de 1999 que les collectivités sont créées et mises en place de façon concrète. Ces collectivités seraient dotées du personnel compétant et qualifié. L'assistance de l'Etat permet de contrôler et préserver ses intérêts et même d'appuyer les programmes de développement socioéconomique et culturels des collectivités. Ainsi, l'Etat qui agit à travers les structures déconcentrées et exerce un contrôle de légalité sur les décisions et les actes des collectivités, a également une grande part de responsabilité dans l'élaboration des stratégies de développement local. C'est dans ces perspectives que les collectivités territoriales doivent consentir un effort sans cesse croissant en faveur de la réhabilitation et de la valorisation du patrimoine culturel local.

³Leblon 2011.

L'Etat Malien dans le souci d'accompagnement avait déjà mis en place, même avant la décentralisation des institutions chargées des questions culturelles. Cette volonté de l'Etat, qui cherche à sauvegarder et promouvoir son patrimoine se traduit par la mise en place des services techniques (DNPC⁴, DNAC, ISH, MC...), l'élaboration des lois et textes réglementaires (la loi N°10-061 du 30 décembre 2010 portant modification de la loi N°85-40/AN-RM du 26 Juillet 1985 relative à la protection et la promotion du patrimoine culturel national) et la ratification de la plupart des conventions de l'Unesco.

Ainsi, depuis les premières périodes où la décentralisation est effective, certaines communes ont très vite mis en avant le patrimoine culturel comme un des premiers facteurs de développement local. Les travaux menés par les institutions comme la DNPC et les Missions Culturelles sont représentatifs dans des régions qui avaient un passé culturel bien connu et promu dans un contexte de développement local comme le Pays Dogon, la région de Gao et Tombouctou. D'autres communes ne s'engagent pas ou rarement dans le domaine culturel comme étant un moyen local de développement. Delà, pour consolider la construction de notre problématique, nous nous intéressons aux travaux de certains chercheurs, dans le but de bien situer notre sujet et de poser le problème. A partir des œuvres d'anthropologues, d'historiens, de sociologues, de géographes etc., nous sommes parvenus à cerner notre objet d'étude.

En effet Anne Doquet dans son article intitulé : « *Décentralisation et reformulation des traditions en Pays Dogon : les manifestations culturelles de Dourou et Sangha* », traite les rapports qui existent entre les populations et le patrimoine culturel (Doquet, 2006). Cet article évoque évidemment les utilisations des manifestations culturelles dans un contexte de décentralisation, où le développement local est l'élément recherché par chaque collectivité. La tradition et la décentralisation se lient en utilisant la culture locale dans un nouveau contexte ; c'est-à-dire que les manifestations culturelles sont interprétées d'une nouvelle manière différente de celle qui régissait dans le temps. En partant d'un reflet historique de la Dinna de Sekou Amadou en passant par l'empire Toucouleur, la colonisation, la mission Dakar-Djibouti (ISH, 2014 :52), l'auteure fait un panorama des activités culturelles qui engendrent le succès touristique de l'époque. L'avènement de la décentralisation étant marqué par une chute du flux touristique, les nouveaux acteurs locaux se mobilisent pour promouvoir le développement local via la culture qui était un élément privilégié. La question du

⁴ Pour plus de précision, veuillez regarder la liste des acronymes et abréviations à la page 6.

développement local est au cœur du sujet et chaque commune met ses propres stratégies en marche. Les manifestations culturelles (les danses de masques, les circonstances d'organisation d'un événement culturel, etc.) sont utilisées d'une nouvelle manière. La cérémonie soixantenaire⁵ est organisée rapidement par une commune. Cette cérémonie culturelle sort alors de son contexte et est adaptée dans le contexte de la décentralisation développé par les acteurs locaux. Les danses locales presque disparues, sont rejouées et trouvent à nouveau de l'importance aux yeux de la population locale. Faite pour attirer les touristes, c'est la population locale qui revit les moments passés de son histoire au son des instruments musicaux et des pas de danses. La course à la quête des touristes par les nouveaux élus engendre dans ces deux communes une modification des manifestations culturelles dans lesquelles les populations se retrouvent. Les nouveaux élus, en collaboration avec les prêtres des sociétés secrètes, les jeunes guides, les anciens ainsi que les danseurs de masques mettent en place de nouvelles stratégies qui n'ont rien à avoir avec ce que le grand public a toujours connu. Donc pour promouvoir le développement, le patrimoine culturel est utilisé autrement et provoque un certain nombre de questions sur les conséquences qui en découlent. Nous continuons avec d'autres documents pour bien cerner le sujet. L'intérêt de cet article dans la construction de notre sujet, est le fait qu'il nous montre comment s'est faite l'interaction entre la décentralisation et la culture. Il nous éclaire sur la manière dont ces communes ont opté pour la décentralisation dans cette région et l'utilisation des éléments culturels comme moyens du développement touristique. Pour mieux cadrer notre sujet, nous continuons avec d'autres auteurs.

Anaïs Leblon dans son article intitulé: « *Le patrimoine pastoral au prisme de la décentralisation politique : les fêtes du Yaaral et du Degal au Mali* », traite les questions de la patrimonialisation des espaces culturels en abordant les rapports entre l'Etat et les populations dans un contexte contemporain de décentralisation coloré par la recherche d'un développement local (Leblon, 2011). En allant d'un passé historique récent (de la Dinna de Sékou Amadou à l'indépendance du Mali), l'auteure aborde le sujet à partir des différentes formations étatiques qui ont dominé le delta intérieur du Niger. Nous retenons l'Etat théocratique de Sekou Amadou. Malgré la colonisation et l'avènement de l'indépendance, cet Etat Peulh a laissé des restes comme la gestion foncière des bourgoutières, le rôle de la femme peule dans la communauté peule, etc.... Cette zone deltaïque est peuplée de plusieurs groupes

⁵ Il s'agit de la cérémonie soixantenaire du sigi. Pour plus de précision voir l'article d'Anne Doquet sur les manifestations culturelles au pays Dogon

ethniques qui pratiquent une diversité d'activités sur le même territoire. La patrimonialisation du Yaaral et du Degal faite par l'Etat Malien par le biais de la DNPC s'est réalisée à partir certains d'objectifs (la recherche de la stabilité locale, la valorisation des espaces de fêtes de transhumance, l'accès aux ressources, la promotion de la culture locale etc....). La valorisation des espaces culturels, leur protection, l'égalité entre les populations dans l'accès aux ressources, leur gestion après l'inscription à la liste des chefs-d'œuvre immatériels de l'humanité aura pour conséquence la mise en place de nouveaux rapports entre l'Etat et populations locales dans un contexte de décentralisation.

Mais, la gestion du Yaaral⁶ et du Dégal⁷ était assurée par les Jorow⁸ avant leur patrimonialisation. La patrimonialisation de ces espaces dans un contexte de décentralisation engendre des différends de points de vue, d'intérêts, de revendications entre l'Etat Malien et les Peulhs propriétaires de troupeaux et gestionnaires des pâturages et également différentes interprétations de cette patrimonialisation. L'auteure met en lumière les discours de la patrimonialisation par la DNPC, et également ceux des populations locales.

Nous comprenons à partir de cet article, que la soumission de l'activité pastorale à un processus de reconnaissance patrimoniale provoque une augmentation des acteurs chargés de la gestion du festival et des pâturages et même de la perte de l'autorité de certains acteurs. L'Etat prenant le monopole de la patrimonialisation, ce sont les hommes politiques locaux qui sont d'abord les tenants du festival et ensuite viennent les acteurs qui étaient chargés avant la patrimonialisation de la gestion de ces fêtes de transhumance. La patrimonialisation faite par la DNPC invite la participation des pouvoirs publics à la gestion des espaces. Cette participation provoque des tensions entre l'Etat et les gestionnaires locaux des espaces en premier temps. Elle permet également à chaque groupe de s'approprier cette patrimonialisation et l'interpréter à sa faveur. Cette situation se manifeste par une opposition entre les discours produits sur les dimensions écologiques, sociales et environnementales avancées par l'Etat et les structures traditionnelles chargées de la gestion des espaces culturels. Les gestionnaires traditionnels ; à savoir les Jorow, se voient en perte d'autorité et de légitimité face à de nouveaux acteurs dont la patrimonialisation est la cause principale dans

⁶ Le Yaaral est l'ouverture des pâturages deltaïques, il correspond à la traversée du fleuve Jaaka par les troupeaux pendant la saison sèche (de décembre à juin) à Jafaarabé.

⁷ Le Degal est la descente en mois d'avril des troupeaux de Jaluube dans les bourgoutières du Walado Debo.

⁸ L'existence des Jorow comme des gestionnaires des bourgoutières remonte à l'Etat théocratique de Sekou Amadou et sont également les organisateurs des manifestations culturelles du Yaaral et du Dégal.

le contexte de cette décentralisation récente. Les festivals sont alors requalifiés, utilisés par les différents acteurs en fonction de leurs intérêts qui sont en cause. Donc l'auteure fait ressortir les imbrications entre les différents discours des institutions et le milieu local. La DNPC dans le processus de demande d'inscription au près de l'UNESCO des fêtes de transhumances, explique que ces fêtes seraient des facteurs de cohésion et d'égalité de partage des ressources entre éleveurs, pêcheurs et agriculteurs comme le souligne l'auteure : « *Les agents du patrimoine proposent un discours explicitement normatif sur la cohésion entre groupes de pasteurs, de pêcheurs et d'agriculteurs et sur la réactualisation des liens communautaires que ces fêtes permettaient. Cette rhétorique est assortie d'un discours performatif sur la bonne gestion des ressources naturelles : la valorisation du patrimoine pastoral doit permettre le retour à des pratiques respectant les différentes catégories socioprofessionnelles du delta et à une gestion concertée des ressources naturelles* (Leblon, 2011 :15). Donc nous comprenons que les objectifs avancés par la DNPC pour la patrimonialisation pourraient être différents de ceux dont les Peulhs (les Jorow) avaient besoin dans un contexte de décentralisation. Pour les Jorow l'inscription devrait renforcer leur domination car sans eux, il n'y aurait pas de manifestations pastorales malgré le fait que tout, est coordonné par l'Etat via les collectivités décentralisées : la date de la traversée, la réglementation des bourgoutières etc....). Nous concluons que, cet article éclaire dans un contexte de décentralisation, des composantes du patrimoine culturel immatériel à différentes échelles de discours,⁹ qui peuvent avoir comme conséquences des confusions, des imbrications, des revendications identitaires entre des communautés et institutions étatiques autour des ressources.

L'intérêt de cet article dans notre étude est le fait qu'il nous donne des détails sur un cas particulier de patrimonialisation dans le contexte d'une décentralisation effective. Il fournit les éléments de réponses sur les jeux entre acteurs locaux, Etats, gestionnaires traditionnels autour d'un patrimoine culturel dont les enjeux sont les intérêts des uns et des autres qui sont en cours. Il montre également la difficulté de faire une patrimonialisation sur la base d'objectifs précis et que cela devient bénéfique à tous dans une collectivité. Pour mieux situer notre sujet nous continuons avec des données d'autres auteurs.

Pour diversifier nos arguments, venons à l'article d'Anne Ouallet. Dans son article intitulé : « *Emergence patrimoniale et conflits en Afrique subsaharienne : l'exemple du*

⁹ Il s'agit des discours produits par les agents de la DNPC et les discours des Peulhs en occurrence les Jorow.

Mali », elle donne des arguments sur les nouvelles dynamiques d'appropriation patrimoniale (Ouallet, 2000). L'article se propose de montrer les conséquences qui résultent de la patrimonialisation entre les différents acteurs. Par exemple l'opposition entre les autorités locales et les agents de la Mission Culturelle de Tombouctou. En allant d'une échelle internationale jusqu'à l'échelle locale, les diversités de visions patrimoniales et les stratégies de mise en valeur par les principaux acteurs aboutissent à des contradictions de points de vue, de représentation et d'intérêts divergents. Les principes de développement et de gestion patrimoniale mis au point par les organisations internationales et nationales ne correspondent pas avec ce que les populations locales de ces régions approuvent pour leur culture. Donc, les enjeux économiques, sociologiques, politiques, de légitimation etc. sont les principaux axes sur lesquels débouchent ces résultats. Donc selon notre analyse de l'article, ces enjeux cèdent la place à des relations conflictuelles. A partir de ces différents textes, nous pouvons poser des questions sur notre d'étude, mais tout d'abord en montrant sa particularité parmi les autres cas.

Ces différents travaux menés par des chercheurs, ainsi que les efforts fournis par l'Etat malien et les organisations internationales (UNESCO, AIMF¹⁰ etc....) pour la protection et la promotion de la culture locale dans les régions de Tombouctou, Gao et Mopti montrent que ces contrées avaient une histoire culturelle autour par exemple des bâtiments (Les mausolées de Tombouctou et Gao), de manifestations culturelles (par exemple la danse des masques au pays Dogon) déjà connues. Ces travaux nous permet d'avoir une vue d'ensemble sur les stratégies de patrimonialisation des institutions étatiques, les discours populaires, ainsi que les diverses interprétations et appropriations qui sont faites à l'image d'un patrimoine culturel, qu'il soit matériel, immatériel ou naturel. Ils nous permettent également de mettre l'élément patrimoine dans un contexte précis (une période caractérisé par une réforme par exemple), qui influence l'élément patrimonialisé, et peut permettre la compréhension de tous les discours qui l'entoure (Par exemple avec la décentralisation, on voit dans les communes de Dourou et Sangha une réforme dans la tradition locale dans l'article d'Anne Doquet). Les changements (l'augmentation des acteurs, les réformes dans les coutumes, etc.) marqués par la décentralisation sont les éléments importants dont nous pouvons retenir ici. Nous continuons avec d'autres auteurs susceptibles de nous apporter d'autres éléments intéressants capables de permettre la construction de notre sujet.

¹⁰ AIMF signifie : Association Internationale des Maires Francophones.

L'article de Saskia Cousin & Jean-Luc Martineau intitulé : « *Le bois sacré, le festival et l'Unesco : logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigéria), 2009* », traite les enjeux et les fins de la patrimonialisation au moment où l'inscription du bois sacré d'Osogbo à la liste des chefs-d'œuvre de l'humanité est appropriée par les autorités politiques nigérianes (surtout de l'Etat d'Osogbo), à partir d'un festival dont ils ne sont ni les initiateurs et ne sont pas également invités à l'exposition du film sur le bois sacré faite par les efforts Suzanne Wenger.¹¹ Les efforts conjugués de l'Etat nigérian et de l'Unesco ont contribué favorablement à l'inscription de l'espace culturel d'Osogbo (bois sacré, ensemble culturel et naturel) à la liste du patrimoine mondiale. L'intérêt de cet article dans notre étude est le fait qu'il nous fournit des indications sur différents points ; à savoir : Un regroupement de chrétiens et de musulmans yoruba autour d'une identité culturelle, l'assurance d'une image historique d'Osogbo en matière étatique et sur le plan national, les stratégies locales, nationales et internationales permettant son inscription etc. Tout ce que nous venons de dire se résume en quelque sorte à une appropriation locale d'une patrimonialisation, si nous nous permettons l'expression « négociée » par l'existence de représentant influent nigérian, de l'échelle locale et nationale permettant une patrimonialisation mondiale. Les efforts du niveau local sont déterminants dans cette patrimonialisation. Du bois sacré, à la patrimonialisation internationale et de celle-ci vers l'organisation d'un nouveau festival (qui tente une désacralisation), tout ce parcours est jalonné par des appropriations. Cette patrimonialisation ne se fait pas sur la base d'une analyse de la place du sacré dans la vie sociale, politique et culturelle des communautés, mais elle se fait à partir de la production de discours des différents intervenants qui justifiaient cette quête pour aboutir à l'inscription. La patrimonialisation d'Osun-Osogbo permet la mise en place selon l'article « d'une identité ethno-citadine » des yoruba de cet Etat. Cet article nous permet de comprendre, à la différence des cas du Mali, un exemple sur le continent où la patrimonialisation donne naissance à des appropriations de tout genre et montre le rôle prépondérant des autorités dans la quête d'une patrimonialisation et les stratégies permettant à son aboutissement. La patrimonialisation internationale est ici l'élément permettant d'expliquer, malgré l'existence d'un passé culturel

¹¹ Suzanne Wenger est femme autrichienne installée dans cette région du Nigéria depuis les années 1950. Initiée aux coutumes du culte du bois sacré d'Osun-Osogbo, son rôle est pertinent dans l'épanouissement du patrimoine culturel de cette zone du Nigéria. Pour plus de précision voir l'article de Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau (publié en 2009, mis en ligne en 2011 et consulté le 23 Avril 2018).

connu, les appropriations culturelles d'Osun¹²-Osogbo par les communautés nigérianes de cet Etat (surtout politique).

Cet article nous fournit un ensemble d'éléments de guide dans notre étude ; à savoir le rôle des personnalités politiques locales et nationales d'un pays dans une quête de patrimonialisation d'un bien culturel, les reformulations locales de certains témoignages culturels pour la recherche d'une nouvelle période de prestige culturel, le détournement des véritables initiateurs au profit de la classe politique etc. Ces différents documents consultés sont pour nous une connaissance pré-requise qui nous permet d'asseoir le socle de notre étude dans la collectivité de Kadiolo (région de Sikasso, cercle de Kadiolo).

Au regard de ces études faites au Mali et ailleurs, la connaissance du patrimoine culturel de certaines parties du Mali (le sud en général et le cercle de Kadiolo en particulier) est minime et bénéficie de très peu des recherches en sciences sociales, malgré les efforts de quelques chercheurs, surtout sur la thématique du patrimoine culturel.

A l'instar d'autres localités du Mali, la commune rurale de Kadiolo pourrait avoir un patrimoine culturel englobant toutes les composantes de la culture (le patrimoine culturel matériel, immatériel et naturel) si nous nous référons à quelques études¹³ (Coulibaly Chéibou 2017, Nafogo Coulibaly, du Conseil de cercle de Kadiolo, Bérédogo Brehima, l'ISH etc....), menées dans le cercle de Kadiolo. Nous nous intéressons à toute une importante série de manifestations, d'expressions, de pratiques, des croyances, de danses folkloriques et espaces associés, etc.... dans cette commune.

¹²Osun est l'une des divinités du panthéon yoruba. Elle est la déesse de la fécondité et de la rivière selon l'article ci-dessus.

¹³ Il s'agit des mémoires et des rapports d'études d'instituts étatiques et d'ONG (par exemple l'inventaire des sites archéologiques sur le l'emplacement de la mine d'or de Syama avant son installation).

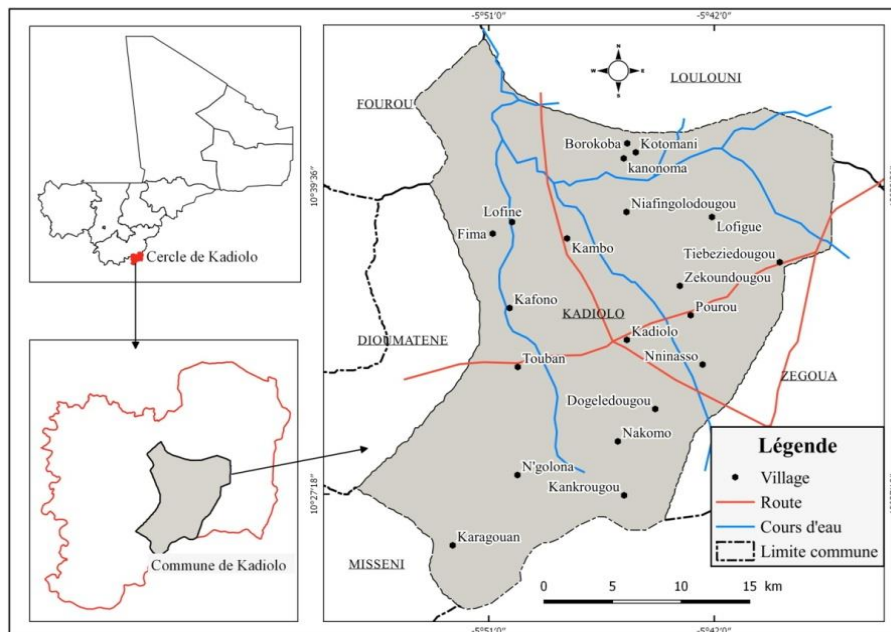


Figure 1 : Carte de la commune rurale de Kadiolo. Source : Cheick Omar Diarra (Labo-Géo) de la faculté d'Histoire et de Géographie (fait le 13 juillet 2018).

Les communes ayant fait l'objet de recherche comportent un ensemble d'éléments culturels présents, qui ont une histoire traçant leurs itinéraires culturels évolutifs, leurs utilisations pendant différentes périodes (par exemple la période coloniale, l'indépendance, la centralisation du pouvoir, la décentralisation), et cela nous permet d'avoir une idée sur la culture locale de ces communes. Mais à la différence de ces communes, hormis la biennale, les manifestations autour des bois sacrés, les journées culturelles, la connaissance des composants matériels et immatériels de la commune de Kadiolo reste floue surtout dans un contexte d'une décentralisation effective. La biennale, les journées culturelles étaient faites pour des réjouissances dans le but de montrer la représentativité et la capacité culturelle de la localité pendant des rencontres, des fêtes etc. Au-delà de cette situation, aujourd'hui dans le contexte de la décentralisation, on n'y trouve pas de documents, ni dans les archives de la commune de Kadiolo certifiant l'organisation d'une manifestation culturelle, ni la prise en compte des objectifs et des critères, (les textes juridiques) et les stratégies de patrimonialisation d'institutions nationales et internationales (UNESCO, l'AIMF, Ministère de la culture du Mali, etc....). On n'y trouve pas également dans aucun PDSEC¹⁴ de la commune de 1999 à nos jours témoignant un programme pour la culture. Pourtant, aujourd'hui, à l'heure de la décentralisation, le constat que nous faisons est la mise en place des festivals, des manifestations folkloriques, des cérémonies de réjouissance en faveur de la

¹⁴ Voir le PDSEC de Kadiolo de 2010-2015

culture. En plus de cette situation, il y a une utilisation des espaces dits « sacrés » qui se dessinent de part et d'autre dans le cercle même de façon générale et particulièrement dans la collectivité de Kadiolo avec des interactions d'acteurs aux intérêts divergents. Alors la culture locale, qui apparaît comme un élément invisible, semble commencer à devenir intéressante. Nous partons de l'hypothèse, que la culture constitue aujourd'hui un élément important pour les identités locales pour formuler la question centrale de notre mémoire : Dans quelle mesure, les usages du patrimoine culturel de la commune de Kadiolo révèlent des stratégies identitaires multiples ? Pour répondre à cette interrogation, nous devons commencer par nous demander si le patrimoine culturel est défini de façon unanime par tous les acteurs sociaux de la commune. Comment le patrimoine culturel est-il défini localement ? N'y a-t-il pas une pluralité des définitions et des arguments pour exprimer l'idée de patrimoine ? Y a-t-il des définitions différentes sur certains points, des regards distincts sur certains composants du patrimoine culturel ? Les autorités et les populations locales ont-elles des conceptions partagées de leur patrimoine ? Tout le monde s'accorde-t-il sur l'idée qu'il est facteur de développement local ?

En observant les variations, nous verrons qu'un même élément désigné par tous comme patrimoine culturel peut masquer des points de vue et des intérêts divergents. L'analyse de ces divergences discursives nous amènera à questionner les mobilisations des acteurs sociaux autour du patrimoine, notamment les mises en scène dont il fait l'objet. Qui s'investit dans le patrimoine et de quelle manière ?

Nous concentrerons notre attention sur deux festivals qui ont été mis en place ces dernières années, ainsi que sur le projet d'un nouveau festival. Comment se font les interactions entre autorités politiques et les particuliers qui sont les auteurs des festivités ? Comment et avec quelles intentions ces particuliers parviennent à mettre en place des festivals ? En quoi chacun des festivals, dans leur conception et leur programmation, reflètent-ils des points de vue identitaires singuliers ? Quelles sont les différentes revendications identitaires qui apparaissent dans les mises en scène du patrimoine ? L'analyse de ces festivités, de leurs points de convergence et de divergence, nous permettra d'éclairer des stratégies différenciées autour d'un patrimoine culturel commun. Les réponses à ces questions devraient nous permettre de nous faire une idée des différentes définitions, que les acteurs sociaux de cette commune donnent aux éléments culturels qu'ils considèrent comme leur patrimoine culturel. Nous verrons aussi les stratégies permettant à ces festivals de voir le jour, ainsi que les raisons

de leur mise en place. Les axes essentiels de cette problématique nous aideront à atteindre les différents objectifs visés par notre étude.

1.1.2. Les objectifs

L'objectif principal de ce mémoire de master 2 est d'analyser le patrimoine culturel de la commune de Kadiolo sous l'angle des identités à partir des reformulations culturelles. Pour atteindre cet objectif, nous nous sommes fixés quelques objectifs spécifiques qui sont :

- Identifier les définitions, ainsi que les logiques locales de mobilisations qui se font autour du patrimoine culturel ;
- Identifier les acteurs, ainsi que les différentes stratégies mises en œuvre par ces derniers à partir de l'étude des festivals.

Un certain nombre d'hypothèses sont nécessaires pour supposer les résultats que nous pourrions avoir à la fin de cette d'étude.

1.1.3. Les hypothèses

Dans la commune rurale de Kadiolo, le patrimoine culturel fait l'objet de plusieurs définitions et d'usages différents par les acteurs locaux. Ces acteurs pourraient avoir plusieurs intérêts, qui pourraient être divergents. Cependant, nous pensons que, malgré ces divergences de points de vue, d'intérêts et de rapports qui provoquent son utilisation, ces acteurs se rejoignent autour d'un élément culturel commun aux yeux de toute la collectivité. Cet élément central et commun pourrait alors devenir l'élément d'inspiration d'actions culturelles fondées sur des stratégies identitaires variées. Les investissements en matière de culture inspirés de la sacralité de certains bois seraient adaptés à un nouveau contexte en fonction des stratégies identitaires de reconnaissance locale, régionale et nationale. L'hypothèse principale est obtenue à partir de deux hypothèses spécifiques ci-dessous.

1. Les populations ont un élément culturel en commun qui est important, il s'agit des bois sacrés. Cette unité pourrait masquer une diversité et une complexité des arguments mobilisés autour des composants du patrimoine culturel local de cette

commune. Ces arguments détermineraient les mobilisations de la population de cette collectivité.

2. Les bois sacrés (faisant parti d'un ensemble culturel) ont inspiré la mise en place de festivals revendiquant tantôt une unité locale, régionale ou nationale. Les rôles des personnalités politiques locales dans l'organisation de ces festivals et dans les revendications qu'ils sous-entendent pourraient se jouer différemment.

1.1.4. Les résultats attendus

Dans la commune de Kadiolo, l'étude du patrimoine culturel a permis l'explication des reformulations culturelles qui sont en cours dans cette commune. Ces reformulations culturelles, selon des enjeux identitaires variés seront expliquées à partir de :

- ❖ L'identification des définitions données au patrimoine culturel par les différents acteurs locaux ;
- ❖ L'identification d'un élément central du patrimoine culturel ;
- ❖ L'identification de nouveaux rapports entre les acteurs sociaux grâce aux manifestations culturelles mises en place.

La réponse à l'ensemble des questions que nous avons soulevées dans la problématique ne serait pas possible sans l'existence d'une méthodologie rigoureuse capable de structurer toutes les étapes de nos travaux permettant la réalisation de ce mémoire. Ainsi de la problématique, nous arrivons à la méthodologie, qui pourrait justifier toutes les démarches que nous avons entreprises. Elle doit détailler nos recherches bibliographiques, nos enquêtes de terrain ainsi que, l'ensemble de nos méthodes d'analyse et nos résultats obtenus du terrain.

2. Méthodologie de l'étude

Pour construire, comprendre et analyser les données de notre étude, nous l'avons adopté par la méthode inductive. Cette méthodologie est divisée en plusieurs parties qui sont : la recherche bibliographique, la webographie, le lieu de l'enquête et l'enquête sur le terrain. L'enquête sur le terrain est subdivisée en plusieurs sous-parties.

2.1. La recherche bibliographique

Nous avons entrepris cette étude sur le patrimoine culturel de la commune rurale de Kadiolo par une recherche de la bibliographie. Cette enquête bibliographique avait pour but de rassembler l'ensemble des documents existants qui traitent notre sujet. Elle avait pour but également de faire l'état des travaux sur le patrimoine culturel de la collectivité de Kadiolo dans un contexte de décentralisation effective. Cela a pour avantage d'avoir une réflexion constructive du sujet. Nous avons consulté des articles, des rapports d'instituts et d'associations, des ouvrages individuels et collectifs. La recherche de ces documents de référence et documents référencés s'est faite dans les bibliothèques (le CCF, La bibliothèque de l'ex-FLASH), dans les instituts comme l'ISH et la DNPC ainsi dans le laboratoire de faculté d'Histoire et de Géographie et a également permis de rassembler certaines sources. Elles ont permis la construction de notre sujet. La recherche de ces documents ayant souvent des difficultés d'accès, elle s'est continuée par la recherche sur l'internet. Il s'agit de la webographie.

2.2. La webographie¹⁵

La recherche des données sur internet s'est réalisée à partir des sites d'institutions internationales, des universités et d'instituts à caractère scientifique via leurs adresses internet. Nous nous sommes servis des sites de l'UNESCO, de l'AIMF. Les bibliothèques électroniques comme cairn.info, google scholar, google books etc. Cette recherche nous a permis souvent d'accéder à des documents publiés récemment, et qui ne sont pas disponibles dans les bibliothèques que nous consultons. Cette recherche via l'internet exige comme dans les documents écrits, la présentation des sources, mais aussi la date de consultation du document avec plus de précision sur l'adresse électronique du document, c'est-à-dire son

¹⁵ Il s'agit de la recherche sur internet autrement dite sur le web.

adresse internet. Après cette enquête bibliographique, nous tenons à présenter la zone de notre étude.

2.3. Le lieu de l'enquête

Notre étude s'est déroulée dans la commune rurale de Kadiolo. Composée de 20 villages, c'est une vaste commune dans laquelle cohabitent plusieurs groupes ethniques (Amselle, M'bokolo, 1985). Ces groupes ethniques sont les Sénoufo, les Samogo, les Peulhs, les Bamana, les Dogons, les Minyanka etc. Les Sénoufo et les Samogo sont les groupes majoritaires. Ce sont des populations qui pratiquent majoritairement l'agriculture. Les autres groupes sont venus à la suite d'une migration récente selon certains interlocuteurs. Ils sont généralement des agriculteurs, des commerçants et des éleveurs. La présence en abondance des sites orpaillages augmente aussi les différents groupes qui migrent vers le cercle de Kadiolo en général et dans sa commune en particulier. Mais aujourd'hui certains d'entre eux s'intéressent aussi au commerce. Ces groupes ethniques sont en mobilité permanente et n'ont pas de limites territoriales. Cette population est formée aujourd'hui d'un ensemble hétérogène de plusieurs groupes.

Nous avons pris cinq villages qui sont Kadiolo, Kambo, Borokoba, Gninasso et Nakomo. Cette limitation à cinq villages s'explique par la courte durée de l'enquête ainsi que l'insuffisance des moyens logistiques et financiers. Dans le souci d'approfondir et d'obtenir de diverses données, riches et diversifiées nous nous sommes limités à ces cinq villages. Kadiolo est le chef-lieu de cercle qui est en même temps le chef-lieu de la commune et, est également la dernière grande ville (située à 10km) malienne qui fait frontière avec la Côte d'Ivoire dans cette zone. Cette situation est un privilège pour la ville de Kadiolo. A part Borokoba qui est situé à 18 km de Kadiolo, la distance séparant les autres villages de lui va de 4 à 6 km. Kadiolo a une importante démographie. Le choix de ces villages s'explique également par l'existence des sites et des manifestations culturelles que nous voulons étudier. Leur présence crée, selon nous, des dynamiques dans beaucoup de secteurs. Kadiolo exerce une influence sur les villages avoisinants tandis que ces villages aussi exercent à nouveaux d'autres influences sur la ville parce que Kadiolo est peuplé principalement par les populations des villages voisins. Nous ajoutons à cela l'existence de tous les services administratifs et communautaires, à savoir la préfecture, la municipalité, la gendarmerie nationale, la garde nationale, la police, la brigade des Eaux et Forêts, les écoles, le centre de

santé de référence, etc. Il y a donc une interaction entre toutes ces structures et les composantes du patrimoine culturel.

Dans la commune de Kadiolo, les activités qui sont en vigueur vont de l'agriculture, l'élevage, le commerce et l'orpaillage qui se fait dans d'autres communes (Fourou et Misseni par exemple). Mais aujourd'hui, la collectivité de Kadiolo est fortement influencée par le phénomène parce que la majorité de la population réside sur les sites d'orpaillage. Hormis cette situation, l'agriculture est la principale activité.

Les autres villages s'insèrent principalement dans l'agriculture, surtout aujourd'hui avec la culture industrielle du coton. La création d'une nouvelle unité de transformation en est la preuve. La culture des céréales comme le maïs, le mil, le sorgho est également pratiquée. Les autres activités comme le commerce et les activités liées à l'orpaillage sont peu développées bien que certains ressortissants de ces villages soient sur les sites d'orpaillage. La connaissance du lieu d'enquête se consolide par l'enquête sur le terrain. Elle a pour objectif de détailler l'ensemble des moyens mis en place pour l'atteinte de nos résultats.

2.4. L'enquête sur le terrain

La démarche mise en avant sur le terrain part de la négociation du terrain et de la tenue des entretiens ainsi que les visites et observations faites sur certains sites. Des stratégies ont été mises en avant pour pouvoir aboutir à nos résultats.

2.4.1. La négociation du terrain

Le terrain proprement dit commence à partir de notre présentation et également de la présentation de notre objet d'étude à nos différents enquêtés.

2.4.1.1. Présentation du chercheur

Né à Koutiala, j'ai commencé mes études primaires en Côte d'Ivoire dans la région du Bas-Sassandra, précisément à Djapagui de 2000 à 2006. Après l'obtention du certificat d'études primaires (CEP), je suis donc entré au Mali sous la décision de mes parents pour continuer mes études. C'est dans ce contexte que j'ai été inscrit en 2006, au Second Cycle B de Kadiolo. Après l'obtention de mon Diplôme d'Etudes Fondamentale (DEF) en juin 2009, j'ai commencé mes études secondaires. Orienté au Lycée Public de Kadiolo en série Lettres

j'obtiens mon baccalauréat en Juillet 2012 en série Sciences Humaines (SH). J'ai grandi en Côte d'Ivoire et je ne comprends pas la langue sénoufo malgré la durée du séjour que j'ai fait dans cet environnement. Cette situation s'explique par le fait que je n'avais pas d'ami sénoufo à l'école et dans mon voisinage qui parlait vraiment la langue. Les seuls amis sénoufo que j'avais ne parlaient même pas la langue dans leur famille. Seul leur père et leur grand-mère avaient l'habilité de parler cette langue. En dehors d'eux le reste de mes amis étaient des Peuhls et des Dogons. Je me suis inscrit donc à la Faculté d'Histoire et de Géographie précisément en filière Histoire-Archéologie. La fin de cette formation en Histoire-Archéologie devait prendre fin par la présentation d'un mémoire de fin de cycle. J'ai jugé nécessaire de présenter ce document qui n'était pas obligatoire, car le mémoire avait été supprimé de la formation. Donc l'obtention du diplôme de maîtrise n'était pas forcément conditionnée à la présentation d'un document. Mais ce mémoire devait être élaboré, car je voulais continuer mes études universitaires (faire le master en préhistoire au Burkina Faso était déjà une idée). Ce mémoire était intitulé : « *Reconnaissance des sites archéologiques et lieux associés dans commune rurale de Kaï* ». Kaï est l'une des neuf communes du cercle de Kadiolo. Avec une superficie 60km² elle est située à 70km de la ville de Kadiolo. C'est une commune majoritairement occupée par les Samogo. Son choix reflétait un peu ma personnalité, parce que je suis samogo et je me débrouille dans cette langue, malgré mon séjour en Côte d'Ivoire. A cela, j'ajoute l'existence en abondance des sites archéologiques (les sites métallurgiques, d'habitats, des grottes, des hypogées etc.) dans cette commune. Mais ces travaux ont été interrompus par l'arrivée du Master Socdev qui m'a paru plus favorable à la production de mes idées en matière de recherche. Nous avons donc continué nos recherches au sein du Master Socdev (Société, culture et développement) du Laboratoire mixte internationale (LMI Macoter). Nous insistons sur cette formation en Histoire-Archéologie qui a fortement influencé ma formation du master. Le choix du patrimoine culturel local reflète un peu cette formation en Histoire-Archéologie. L'intérêt de cette formation de master est de nous permettre d'avoir une diversité d'argumentations, d'idées, d'enjeux, etc. et surtout une analyse critique de chaque chose, ainsi qu'une vision générale de plusieurs personnes sur le même sujet. Ce sujet, à la différence de l'autre, ne se limite pas à inventorier, il cherche à connaître ce que vous désignez par exemple comme faisant partie de votre culture. Donc l'étude que je vais faire a une dimension plus large car elle dépasse les dimensions d'une seule discipline des sciences sociales. Ce master s'intéresse à toutes les disciplines des sciences sociales.

2.4.1.2. Présentation de notre sujet d'enquête aux enquêtés

La présentation commence par l'explication du master aux enquêtés. Il s'agit donc à faire savoir à certains enquêtés que ce master est pluridisciplinaire, c'est-à-dire qu'il y a des historiens, des anthropologues, des sociologues, des géographes etc., qui réunit certaines Universités du Mali en collaboration avec l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD). Cet institut français travaille avec nos Universités pour assurer une formation de qualité et de renommée internationale. Cela se fait dans le but de faciliter notre employabilité partout dans le monde à partir de la qualité de la formation reçue. Nous précisons à tous nos enquêtés (lettrés et non lettrés) que nous ne sommes pas un agent de l'Etat. Nous précisons que cette étude concerne la culture, à savoir les lieux de culte comme les bois sacrés, les lieux de culte, les cimetières, les danses folkloriques et tous les éléments associés.

Nous expliquons que nous ne travaillons pas dans une structure étatique. Nous ne sommes pas également un agent d'une Organisation Non Gouvernementale (ONG). Cela veut dire que nous sommes qu'un étudiant en formation, dont l'obtention du diplôme est subordonnée à la présentation obligatoire d'un document écrit et qui respecte les normes avancées par la structure de formation. Donc, étant étudiant, nous nous trouvons dans une modeste situation d'insuffisance en moyens financiers et même logistiques pour ce travail, mais nous avons besoin d'informations pour constituer notre mémoire. Nous expliquons aux enquêtés que le mémoire est le résultat de tout ce long et pénible travail, qui nous permettra d'avoir notre diplôme. Nous sollicitons donc leur aimable participation à l'élaboration de ce document, qui encore est l'élément essentiel qui nous permet d'avoir ce diplôme dont nous rêvons depuis longtemps. Outre notre diplôme, nous montrons également les avantages de cette étude pour la collectivité. Cette étude permet d'élargir les écrits sur la collectivité surtout en ce qui concerne la culture. Et cette étude permettra également d'élargir la documentation sur la collectivité à l'échelle nationale et internationale. C'est une nouvelle piste de réflexion dans la commune rurale de Kadiolo.

2.4.1.3. Les attentes des enquêtés à l'égard du chercheur

Les attentes de nos interlocuteurs sont diverses et variées. Certaines personnes en fonction de leur profession, du poste qu'elles occupent, nous comprennent et se portent favorable à la faisabilité de l'entretien. Certains interlocuteurs nous aident même à voir

d'autres personnes qui maîtrisent mieux ce sujet qu'eux. Avec elles, nous parvenons à pratiquer la technique de la « boule de neige » c'est-à-dire le fait de passer par un premier interlocuteur pour en voir un autre qui n'était pas dans la liste des personnes prévues. D'autres nous proposent même de repasser, si par exemple nous avons constaté des insuffisances ou si nous avons d'autres questions qu'ils peuvent nous aider à mieux comprendre. Certains demandent une restitution du travail après la soutenance. Mais, personnellement, nous ignorons pourquoi ils veulent une restitution.

Cependant, malgré la grande explication que nous avons donnée et la favorable disponibilité de certains enquêtés, la position de certains de nos interlocuteurs reste indifférente.

- ✓ Certains enquêtés dans leur imaginaire de personnes lettrées se sont appropriés de l'objectif de notre recherche. Dans l'entendement de beaucoup d'entre eux l'objectif de ce travail est de promouvoir le développement via le patrimoine culturel, c'est-à-dire faire des études pour la mise en place des services culturels. Un interlocuteur affirme que : *« La plupart des services de structures sont représentées au milieu local mais la culture n'est pas représentée au niveau de Kadiolo, c'est juste au niveau régional. Pourtant c'est eux qui doivent faire ce travail et ils seront accompagnés par les collectivités. Mais lorsque ces services ne sont pas délocalisés de façon locale, il manque de liaisons pour les populations de s'attacher à ces gens (...) Il faut que nos dirigeants associent un peu par rapport à ça. Aujourd'hui au Mali c'est ça le problème parce que c'est la jeunesse qui est investie, mais c'est juste en réalité les propos. Quand on parle de développement, on dit la jeunesse tandis que la jeunesse n'est associée à rien »*. (Président de la coordination local des jeunes du cercle de Kadiolo et animateur à la radio Folona de Kadiolo, entretien fait le 05/01/2018 à la radio Folona). Cet entretien contient un message implicite. Ce message est le fait que selon lui, nous devons solliciter dans nos écrits les dirigeants à revoir la politique culturelle du cercle de Kadiolo par la mise en place d'un service culturel. Et il demande aussi l'implication de la jeunesse dans les centres de prise de décision en ce qui concerne la culture. Tandis que tel n'est pas l'objectif de notre recherche.
- ✓ Certains non lettrés ont toujours dit à d'autres personnes que nous pouvions apporter de l'aide dans les moments à venir pour la protection des sites et

promouvoir les manifestations folkloriques. Par exemple, l'un des fils du chef de village de Kadiolo insiste malgré mes explications (l'objectif de mon étude et ma situation en tant qu'étudiant et apprenti chercheur) sur l'état de dégradation des lieux culturels et demande de l'aide. Il affirme : « *Vraiment si vous parvenez à nous aider, ça nous fera plaisir sinon personne ne nous aide à protéger ces lieux* ». Pensant toujours à une aide, il me demanda de faire des enquêtes dans le village natal de sa maman. Une fois arrivé dans ce village, il commença à parler en langue sénoufo aux membres de la famille du chef de village. Et après il dit ceci : « *En cas si une aide vient, je ne veux pas que vous restez à l'écart. C'est pourquoi je suis venu. Ce jeune est en formation à Bamako. Peut-être il peut amener des projets* », (Paysan avec un niveau primaire, entretien fait le 31/01/2018 à Gninasso, entretien traduit du bambara). En plus il m'accompagna volontiers pour être mon guide avec la population locale surtout avec la chefferie locale. Cet interlocuteur s'est également mis à notre disposition pour les visites sur certains sites de la ville de Kadiolo et il négocie également l'entretien que nous avons pu faire avec l'un de ses cousins. Mais ce qui est intéressant, c'est le fait que lorsque nous voulions voir une personne clé dont il nous avait parlé, ce dernier a refusé en nous donnant de fausses pistes de recherche. Il dit ceci : « *Mogo were te se ka a ke wa ?* », (Entretien informel avec le fils du chef de village qui a été notre guide sur certains sites de Kadiolo). traduction litt. « *Une autre personne peut-elle le faire ?* ». Cette réponse interrogative sous-entend quelque chose. De même certains de nos enquêtés mêmes lettrés exigent souvent une contrepartie en fonction des informations et de la perte de leur temps. Nous pouvons également ajouter l'exemple d'un village avec deux chefs : un chef de terre et chef coutumier. J'ai été accueilli dans la famille du chef de terre ou le chef administratif (le *dugutigi* ou le *dugukolotigi* en bamanakan), mais après l'entretien avec ce dernier, j'ai voulu voir l'autre chef mais hélas, ils ont refusé et quelqu'un nous a accompagné jusqu'à la sortie du village où il était donc impossible de retourner. Je suis parvenu par l'intermédiaire de certaines personnes à Kadiolo pour comprendre le rôle et la place du chef coutumier et les mésententes qui s'installaient entre eux. Ces différents éléments montrent qu'en tant qu'étudiant et chercheur, nous devons faire attention à observer avec prudence et précaution nos données.

- ✓ Une autre remarque que je souhaite souligner est la manière dont mon principal interlocuteur, sur un thème précis, s'est comporté avec moi pendant mon second tour sur le terrain. A la suite d'une insuffisance de nos données sur certains cas particuliers, nous avons jugé nécessaire à revoir certains de nos enquêtés. Le paradoxe est le fait que même après un premier entretien qui s'est passé sans une contrepartie et dans un environnement tout à fait paisible, ce dernier s'oppose catégoriquement au moment où nous lui demandons la possibilité de faire un second entretien. Il refuse parce que selon lui, nous recevons des sommes pour nos enquêtes tandis que nous ne donnons rien en contrepartie en guise de récompense, de remerciement pour l'information reçue. Il dit en ces mots : « *Vous recevez des sommes pour vos enquêtes et vous venez nous faire parler pour rien. L'information que je vous transmets est importante et c'est à cause de cette importance que tu es là. Mais vous nous faites parler beaucoup sans faire de geste. Parler aussi c'est du travail là ! Après notre entretien vous êtes allé voir telle personne. C'est comme si vous n'avez pas cru à ce que je vous ai dit. Mais tu ne verras personne dans le cercle de Kadiolo qui peut te parler bien de ce sujet que moi. Tu devais me croire et te limiter à moi.* » (Echange téléphonique avec un maire d'une commune résident à Kadiolo). Ses mots sur une contrepartie s'expliquent par cette situation. Cependant la visite chez son collègue n'avait rien en commun avec mon enquête. Cette situation le poussa même s'il le voulait peut être à nous demander une contrepartie. Nous lui avons donc donné des explications pendant une quinzaine de minutes, en lui montrant que nous n'avons rien reçu et en lui précisant que nous avons reçu l'aide d'une tiers personne, à savoir une personne qu'il connaît lui-même dans le domaine de l'enseignement supérieur et qui lui est proche (un ami direct de son cousin résident à Bamako). C'est en effet son propre collègue qui m'a conseillé de le voir. Cette situation joue un peu sur sa sensibilité et il accepte volontiers une rencontre. L'entretien est fait, mais sans enregistrement. Il refuse complètement l'enregistrement. Mais en fonction de nos questions, il commence à aimer et s'aventurer au fond de ses idées sur ce sujet. Mais après l'entretien je lui tends un billet de 500f et il me dit : « *Si tu n'as pas d'argent ce n'est pas grave* ». Nous avons donc insisté par finir, il l'a accepté et tout juste il dit : « *Es-tu satisfait de mes réponses ? En*

cas si tu as besoin de quoique ce soit, tu m'appelles. Je suis à ta disposition ».
(Maire d'une commune, entretien fait le 15/04/2018 dans sa famille à Kadiolo).

- ✓ Selon nous, dans ce contexte et dans plusieurs d'autres, il va de la capacité du chercheur pendant une situation qui tend à la dégradation, de comprendre un interlocuteur, se porter favorablement à ses critiques et être enthousiasmé. Il est selon nous du devoir du chercheur, pendant une telle situation de fournir toutes les informations nécessaires pour qu'un interlocuteur puisse comprendre la démarche de son sujet.
- ✓ Cependant, certains pensent toujours que notre étude est un moyen de résolution des inégalités entre certaines personnes au sein de cette communauté kadioloise en interpellant les forces dirigeantes par mes écrits. Il va alors de la capacité du chercheur de faire attention et de réunir les données qui l'intéressent.

Ainsi, après ces remarques, l'enquête sur le terrain se concrétise par la réalisation des entretiens. Ce sont ces entretiens qui vont nous permettre de mener à bout cette étude.

2.4.2. Les entretiens

L'entretien s'est fait sous forme de récit avec des questions ouvertes. Les enquêtés étaient déjà choisis en fonction de nos différents guides d'entretien. Les entretiens consistaient à recueillir les perspectives, les enjeux, les propos etc. En quelque sorte, les discours qui se construisaient autour du patrimoine culturel étaient l'objet principal. Nous les avons choisis en fonction de leur appartenance à un groupe, une profession, et également à leur statut social et leur connaissance en matière culturelle de la dite localité. La liste complète des entretiens réalisés est donnée dans l'annexe 3. Autres que les entretiens, toutes nos annexes (1 à 4) permettent de comprendre d'une façon concrète les démarches méthodologiques.

Nous avons mis un guide pour chaque groupe spécifique, à savoir : un guide pour les autorités coutumières des différents villages, un guide pour les autorités locales y compris les services déconcentrés de l'Etat (la Préfecture) et enfin un guide pour la population locale (voir annexe 1). Ce guide prend en compte tous les catégories socioprofessionnelles des différents villages. Nous avons donc des intellectuels en activité/retraite, des commerçants, des paysans etc. mais toutes ces personnes doivent avoir le minimum de connaissances sur

quelques aspects de la culture locale. Cela nous a permis de faire une classification détaillée des entretiens.

Bien définie au début dans nos guides, la technique de collecte par *boule de neige* s'est avérée nécessaire, car d'un enquêté à l'autre, la pertinence du sujet pour ce dernier le pousse à nous indiquer une autre qui selon maîtrise le sujet que lui. Un élément important pour nous ; c'est les langues dans lesquelles les entretiens ont été faits. Il s'agit du bamanakan et du français. Ne comprenant pas le sénoufo, le bamanakan a été l'élément privilégié.

Ces entretiens sont ainsi collectés à des échelles différentes sur une partie de la collectivité de Kadiolo.

2.4.2.1. La collecte des données

La collecte des données s'est passée dans l'ensemble des cinq(5) villages mais à des échelles différentes en fonction des sites ou du contexte particulier d'un village. Kadiolo par exemple a bénéficié des 40% de l'enquête et les 60% ont été partagés entre les autres villages (voir annexe 2). Au total, nous avons une vingtaine d'entretiens dont la durée varie entre 20mn et 1h. Des enregistrements de courte durée pendant des visites et observations sur des sites sont également faits. Malgré leur courte durée, ils nous fournissent des données très riches. Leur durée varie entre 5mn et 18mn. Ces entretiens recueillis au près de nos interlocuteurs doivent être traités avec des matériaux d'analyse.

2.4.2.2. Les observations

Du début de notre recherche jusqu'à la fin, l'observation a été d'une portée importante. Nous avons utilisé différents types d'observation. Les observations ont permis de mettre en rapport le discours produit par mes enquêtés et les données obtenues des visites faites sur certains sites. Nos observations sont de plusieurs types. Il s'agit de :

-Une observation flottante qui suit le parcours du contexte. Elle part du contexte générale de l'étude. Il s'agit aussi des remarques faites dans le quotidien des populations. En d'autres termes, il s'agit de l'observation des discours contenus dans les conversations quotidiennes sur certains sites. Par exemple l'appellation commune des cimetières coutumiers par l'expression « bamanan kaburu » ou encore l'existence d'un lieu de culte musulman dédié à

une confrérie religieuse par l'expression « wagabia misiri » : en français la mosquée wahhbites etc. ;

-Une observation systématique qui nous permettait de remarquer par exemple un lieu et les horaires pour la tenue d'un entretien. Elle permet ici la description des comportements, d'événements et d'objets dans un milieu social que nous prenons dans un cahier de note de terrain. Par exemple le malentendu de communication que nous avons eu avec un maire et la teneur même de l'entretien non enregistré avec ce dernier. Autre exemple c'est la visite sur un lieu sacré où nous savons vu un adolescent couper des feuilles pour la pâture des moutons. Autre exemple, l'observation systématique sur certains sites (cimetière coutumier) nous a permis de faire attention entre discours et constat réel sur le terrain. Cela a éveillé notre sens critique sur la sacralité de ce lieu présenté par notre guide ; d'où l'intérêt de l'observation. Nous savons pratiqués autre types d'observations. Il s'agit de l'observation participante.

-Une observation participante : en participant à la cérémonie culturelle du Gon (singe) du quartier Bamanaso de Kadiolo. Cette cérémonie symbolise le début de l'hivernage. Notre participation, nous permettait de voir réellement la catégorie du public participant, ainsi que les masques associés aux instruments de musique comme le balafon. Cette participation nous permettait d'identifier la catégorie du public participant qui était constituée majoritairement de jeunes adolescents et adolescentes de ce quartier seulement. Elle nous permet de faire une idée sur les acteurs de ce quartier et leurs manières de revendiquer une identité culturelle. Les jeunes jouaient et dansaient au son des tam-tams et du balafon. Ils se promenèrent avec ces masques chez les personnalités importantes du quartier et ainsi que de toute la ville. Les chants étaient tenus dans deux langues locales ; à savoir le senoufo et bamanakan. Mais le constat est le fait que les jeunes des autres quartiers n'y participaient pas. L'observation demeure dans le cas précis de notre étude d'enrichir nos données.

2.4.2.3. Les matériaux d'analyse

Pour l'analyse des discours produits par nos enquêtés, des notes prises dans nos cahiers de notes et des observations sur le site ; nous avons utilisé les matériaux suivants permettant de nous fournir des réponses à nos questions sur le patrimoine culturel, à savoir :

- La retranscription des entretiens consiste à transcrire nos entretiens. Nous avons fait des transcriptions intégrales de principaux entretiens. Cette retranscription concernait les entretiens dont la durée variait entre 20mn à 1 heure de temps.
- La relecture des entretiens déjà retranscrits et leur écoute audio. Cette relecture consistait à écouter attentivement au dictaphone les entretiens déjà transcrits. Elle a pour but de vérifier si la transcription ne comporte pas beaucoup d'erreurs ou si elle est bien faite. De même, elle permet de connaître les pistes de réflexions de chaque entretien.
- La classification des entretiens en fonctions de leur appartenance socioculturelle et économique des enquêtés. Cette classification a permis de structurer notre mémoire en chapitres. Cette classification permet également de connaître les entretiens les plus importants.

De la méthodologie, nous passons ainsi à la diversité et la complexité des arguments sur le patrimoine culturel local. Ce chapitre a pour objet d'expliquer les débats divergents qui se construisent autour de certains éléments culturels locaux, en fonction des divers intérêts que certains des acteurs locaux ont à l'égard de la culture locale. Il sera traité en fonction du choix de certains éléments culturels, qui pourraient permettre l'identification du patrimoine culturel commun de cette commune. Dans ce chapitre les éléments culturels comme la nécropole sénoufo, les bois sacrés ainsi les pratiques associées à ces sites seront interrogés en fonction des discours produits par nos différents interlocuteurs.

Chapitre 2 : Diversité et complexité des arguments sur le patrimoine culturel

Ce chapitre se propose de faire une idée d'ensemble des acteurs qui se mobilisent autour du patrimoine culturel au niveau local. Il s'agit de connaître les différentes définitions que les populations locales (les différents acteurs) donnent aux composants du patrimoine culturel. La pluralité des définitions, des arguments que peut avoir un élément culturel n'est pas nouveau. Cela peut dépendre des disciplines et des personnes, qui en fonction de leurs intérêts donnent leurs idées à un élément précis de la culture locale. Cette diversité d'avis se constate également à partir des disciplines scientifiques. Chaque discipline donne une idée sur un élément culturel en fonction de ses méthodes d'investigation, de ses objectifs et même des intérêts qu'elle vise. Par exemple l'histoire et la biologie sont deux disciplines différentes avec chacune ses objectifs. Donc le biologiste et l'historien n'auront pas les mêmes définitions du patrimoine culturel. De même les institutions internationales comme l'UNESCO¹⁶ (dans ses articles 1 & 2 de la convention de 1972, donne la définition du patrimoine culturel et naturel) et l'AIMF (malgré leurs visions générales), et même nationale (la DNPC) par exemple auront des définitions un peu différentes sur certains points, des regards distincts sur certains composants du patrimoine culturel et également sur leur utilisation comme facteur de développement local, qu'une collectivité précise ou une communauté considère comme son patrimoine et même pour sa mise en œuvre. Cette différence dont nous abordons entre les institutions œuvrant dans le domaine de la culture, ainsi que des communautés qui s'investissent différemment dans ce domaine, est liée à la perception dont chaque groupe, chaque communauté, chaque institution a à l'égard des composants du patrimoine culturel. Donc chaque pays en fonction de ses objectifs et de ses intérêts, s'intéresse à tel ou tel élément culturel de sa communauté. Par exemple en Europe c'est le patrimoine architectural et monumental qui attire l'église et la royauté (Heinich 2009). C'est après que certains Etats européens commencent la nationalisation de certains éléments patrimoniaux des collections du clergé et de la royauté que cette notion de patrimoine culturel est utilisée et étudiée réellement dans les milieux scientifiques. Cette situation se consolide par l'élargissement du domaine du patrimoine culturel et sa diversification également (convention du patrimoine culturel intangible en 2003). Par le biais de la colonisation, cette notion de patrimoine culturel dans ces dimensions gagne doucement les pays africains et

¹⁶ Voir la convention de l'Unesco tenue à Paris du 17 octobre au 21 novembre 1972.

surtout ceux au sud du Sahara dont fait parti le Mali. Par contre, l'histoire du patrimoine culturel du Mali indépendant commence réellement selon nous avec l'inscription de certains édifices culturels (structures architecturales de Gao, Tombouctou et Gao, les fêtes pastorales etc.) à la liste des chefs-d'œuvre de l'humanité. Le patrimoine culturel devenant un axe du développement, les définitions, les considérations, et même les enjeux et les intérêts divergents se façonnent dans son entourage entre des acteurs, des populations locales sur le sens et la place de ce patrimoine dans un contexte de décentralisation. Notre milieu d'étude se place dans cette logique contemporaine où nous cherchons à connaître les définitions locales du patrimoine culturel, ainsi que les enjeux qu'ils sont en cours. Si dans d'autres contrées, et dans le monde d'une façon générale et particulièrement au Mali (avec les études dans les régions septentrionale et centrale du pays), des études ont permis la connaissance de certaines choses sur le patrimoine culturel, nous nous intéressons au cas spécifique de la commune rurale de Kadiolo. Sur un même élément patrimonial (par exemple une mosquée), s'il y a certaines définitions que des acteurs en fonction de leur statut donnent à ce bâtiment, et des enjeux se mettent en place en fonctions de leurs divers intérêts.

Dans la collectivité de Kadiolo, sur un même site communal, il pourrait y avoir une diversité de définitions et d'utilisations d'un site comme bien culturel, ou un simple élément figurant dans la société qui n'est pas considéré comme un bien ni relevant de la culture. Ces définitions sont données en fonction des intérêts qui sont en cours. Ce qui est patrimoine pour l'un, peut ne pas l'être forcément pour l'autre. Des espaces et des restes anthropiques deviennent les endroits que nous avons privilégiés pour commencer cette étude. Les lieux d'inhumations anciennes, les bois sacrés seront interrogés en fonction de leurs caractéristiques et de rapports qui existent entre eux et les populations qui les entourent. Nous commençons cette partie par le lieu d'inhumation coutumier de Kadiolo, et nous finissons avec les bois sacrés pour couronner notre quête de certains éléments pouvant permettre une liaison entre toutes les communautés de cette commune.

2.1. Le « Yin » ou nécropole Senoufo



Figure 2 : Vue de la tombe d'une vieille exciseuse âgée de 140 et plus. Le colis blanc sur la tombe est le matériel d'excision.
Source : Personnelle (photo fait le 05/01/2018 à Kadiolo).



Figure 3 : Vue de l'état d'une tombe après plusieurs années d'érosion laisse apparaître la jarre qui sert de couvercle de la tombe. Source : Personnelle (fait le 05/01/2018).

C'est le cimetière coutumier ou ancien autrement dit le cimetière traditionnel. Il se caractérise par un certain nombre de caractéristiques qui vont de la situation géographique du site, le mode de fabrication de la tombe et la méthode d'inhumation. Le cimetière coutumier se situe toujours à l'ouest du village. Ses tombes ont une forme d'hypogée et se matérialisent par un ensemble de rituels qui commencent depuis la mort du défunt jusqu'à la fin de

l'enterrement. Cette longue durée est conditionnée par la consommation de la viande d'un bœuf immolé dès la mort du défunt et s'explique également par la qualité de la tombe. La fabrication de la tombe peut atteindre une à deux semaines et les funérailles peuvent aller d'un à deux ou même jusqu'à trois mois souvent. La qualité de la tombe peut dépendre également du statut social de la personne décédée. Par exemple la tombe d'un chef coutumier est composée selon le gardien des masques au sein de la chefferie locale de Kadiolo¹⁷, de quatre chambres souterraines. Après avoir creusé le puits, on diversifie l'intérieur de la tombe en deux chambres et on continue avec le creusement en profondeur, et on fait encore deux chambres au-dessous des deux chambres précédentes. Après inhumation, l'entrée de la tombe est fermée d'abord par une petite jarre, et une seconde jarre plus grosse pour protéger l'entrée. Enfin on met la terre sur la tombe qui lui donne une forme de tumulus. Le mort est souvent accompagné de ses objets de travail. Par exemple un chasseur est souvent accompagné de balles ou de son fusil. Une exciseuse est souvent accompagnée de ces instruments d'excision. De la mort du défunt jusqu'à son enterrement, toute une série de cérémonies est accompagnée de danses folkloriques. Le balafon existait dans tous les activités de la vie du Sénoufo. Ce qui s'explique par le fait que, au moment où une personne mourrait, les balafonistes le jouaient dans le but d'apaiser la douleur des membres de la famille du défunt. De même c'est le balafon qui accompagnait le défunt dans sa dernière demeure selon le chef de village de Nakomo. Que représente aujourd'hui ce cimetière pour la population de Kadiolo ? Pourrait-il être considéré comme un bien patrimonial ou un simple témoin d'une période qui doit disparaître aujourd'hui ? Nous apportons des réponses en fonction de ce que ce site vaut pour certains de nos enquêtés. La réponse à ces questions va nous fournir des renseignements sur l'état actuel de ce site, ainsi sa place pour la population locale et les couches dirigeantes locales.

Selon l'un des fils du chef de village de Kadiolo, ce cimetière se trouve dans la ville et doit être fermé. C'est un endroit qui ne doit pas rester à l'intérieur de la ville. En effet, il aborde le sujet de ce cimetière par l'augmentation démographique et l'urbanisation de ville de Kadiolo. L'urbanisation a atteint le cimetière et selon lui, il est judicieux de fermer ce lieu dont les praticiens ne restent que quelques individus au sein de la société, ce cimetière est localement appelé « *bamanan kuburu* » autrement dit le « *cimetière des animistes* ». L'animisme serait-il une cause de la fermeture de ce cimetière ? Nous ne pouvons guère l'affirmer. Mais ce sont

¹⁷ Il est un membre important dans la gestion culturelle au sein de chefferie locale de Kadiolo. Entretien du 23/01/2018 à Kadiolo Bamanassoni dans sa famille. Il est également âgé de 53 ans.

les discours de nos enquêtés qui nous permettront d'avoir une explication sur cet espace naturel et anthropique. Le cimetière se trouve aujourd'hui entre la cours d'arrêt de Kadiolo et l'hôtel du Souvenir qui occupe l'angle sud du site. Selon lui ce cimetière doit être fermé. Il dit en ces termes :

« O yere ye kaburuw folofolo ye. O ye a soro an do kun ta don ko an gnaga be taa. O yoro ninugu jagoya do, o be datugu, parce que sorasi camp ye a don dugu cema. A be se ka ke n'a ma datugu, demisen do be se ka bin a kono, parce que a kolon lama do. Ni mago m'a ye, a te se ka bo sinon yoro kura beyen ».

Traduction en français : *« Ce sont les premiers tombeaux. Durant cette période, certains d'entre nous ne savaient même pas qu'ils allaient venir au monde. Ces endroits, il est obligatoire qu'ils soient fermés, parce que le camp des gardes l'a mis au milieu de la ville. Il peut y arriver s'ils ne sont pas fermés, un quelconque enfant peut tomber la-dans, parce que c'est en forme de puits. Si personne ne le voit, il ne peut pas sortir. Sinon, il y a un nouvel endroit ».* (Paysan, fils du chef de village de Kadiolo, il est chargé de tout ce que concerne la chefferie et est âgé d'une quarantaine d'année. L'entretien du 02/01/2018 à Kadiolo Noumousso précisément au Bamanassoni).

Ce discours nous permet de retenir les éléments suivants : l'obligation de la fermeture du site à cause de son caractère de puits et faisant partie intégrante de la ville. Mais comme on va le voir, d'autres interlocuteurs mettent en avant son caractère animiste. Cela s'explique par le nombre important de musulmans, qui varie au Mali entre « 90 et 95% » (Holder 2012 : 2) En effet la réislamisation des années 1990, marquée par la montée d'Ançar-Dine (Holder 2012) et du Wahhabisme peut devenir une piste de réflexion. La présence de ces associations islamiques dans la commune de Kadiolo se matérialise par les écoles coraniques, les mosquées, les activités de ses associations ainsi que l'existence de leur comité dans beaucoup de village.

Cependant un maire¹⁸ souligne que :

« Avec la mondialisation où de plus en plus les gens tiennent à singulariser la tombe de leur parent par de petits travaux, on peut y aller parce qu'il y a par exemple après l'enterrement

¹⁸ Maire de la commune rurale de Dioumaténé situé au sud de la commune de Kadiolo.

de leur père, ils acceptent d'aller construire quelque chose de significatif ou mettre des plaques enfin de signaler l'année à laquelle il est décédé. C'est ça sinon dans le temps cela ne faisait pas et puis que aujourd'hui on a tendance à symboliser, les gens y pénètrent les cimetières. La protection des cimetières dans le temps et aujourd'hui est spontanée. Le Senoufo a une peur bleue pour le cimetière, étant donné qu'il a cette peur bleue, la protection est liée à la mentalité même du Senoufo qui estime que, en réalité pour le Senoufo, les morts ne sont pas morts. Traditionnellement pour eux les morts ne sont pas morts. Ils n'acceptent pas d'y aller dans ces lieux pour provoquer ses ancêtres. Donc la protection est spontanée, traditionnellement elle est spontanée. Aujourd'hui, de plus en plus avec l'arrivée massive des étrangers, qui ne respectent pas souvent les règles traditionnelles parfois ils y pénètrent et ils déboisent quelques endroits ». (Maire de la commune rurale de Dioumaténé, enseignant en retraite, l'entretien a eu lieu le 01/03/2018 à son domicile).

Ce discours décline certains aspects de compréhension que nous pouvons confronter avec le discours précédent. La protection du site serait spontanée selon lui, c'est-à-dire qu'elle est mentale et même innée. Cette protection se traduit selon lui par le fait que, les morts sont parmi les vivants. Nous comprenons que selon cet interlocuteur, les morts bénéficient de la protection des vivants et de même, les morts aussi veillent sur les vivants. Selon lui, les morts occupent une place intégrante dans la vie du Sénoufo. Selon lui, le Senoufo a un rapport difficile avec les morts car pour le Senoufo, les morts ne sont pas morts. Le cimetière qu'il soit coutumier ou moderne bénéficie de la protection de tout senoufo. Cette protection se fait par la croyance que le senoufo accorde à l'immortalité des morts. Le cimetière dans ces conditions selon lui bénéficie d'une protection locale qui se traduit par la croyance et l'immortalité. La protection de ce site selon lui est différente de la protection des institutions nationales et internationales. L'inexistence de plaques, de panneaux, de documents d'inventaire ni de visite touristique ne montre pas que ce site n'est pas protégé. Selon le Maire, le cimetière bénéficie d'une protection spontanée. Selon lui le cimetière est un patrimoine culturel matériel et naturel aujourd'hui. Localement ce n'est pas un lieu visité même par les populations locales, ce qui nous suggère que la patrimonialisation de ce site n'est pas l'heure à Kadiolo, et s'explique également par certains discours. Ces discours sont de véritables pistes de réflexion qui permettent de connaître l'état culturel même du site. Il s'agit donc à savoir si ce site est considéré comme un bien culturel ou pas à Kadiolo. En plus de cet aspect, si nous nous référons au discours du maire, l'état actuel du site est lié la présence des allochtones dans la ville de Kadiolo. Dès ce point, nous nous interrogeons sur

certain points, à savoir : Qui a donné le site à construire ? Ce site était donné à qui ? Qui s'intéressait à ce site ? Nous nous intéressons à d'autres entretiens pour mieux comprendre l'étude de ce cimetière



Figure 4 : Vues de deux figures témoignant de l'état du cimetière sénoufo de Kadiolo. Sur la première image il y a le défrichage et une construction sur le site. La seconde illustre la fermeture des tombes pour les nouvelles constructions. Source : Personnelle (faitle05/01/2018).



Figure 5 : Vue d'une tombe ouverte visible par la disparition du fond de la jarre et les constructions de part et d'autre de l'espace défriché pour les nouvelles constructions (fait le 05/01/2018).

Parcontre les propos du préfet du cercle de Kadiolo approfondissent la compréhension du sujet sur ce cimetière. Il affirme que :

« Oui vous savez, chaque village a les tenants de sa tradition. C'est un cimetière, je pourrais dire que c'est un cimetière qui n'est pas fait pour tout le monde, parce que c'est un cimetière réservé à ceux qui ne sont, à ceux qui ont un culte animiste. Et là c'est des trous, ils mettent

leurs morts la-dans. Si vous voyez le trou, c'est comme une jarre dont l'ouverture, on a cassé le fond. Donc on met les morts la-dans, ça reste là-bas. Mais c'est un endroit maintenant désaffecté. Les habitations que vous voyez, c'est le chef de village de Kadiolo qui volontairement a cédé cet endroit à quelqu'un pour qu'il y fasse sa maison. Donc c'est un endroit désaffecté, c'est les tenants de la tradition même qui ont délaissé cette partie et qui ont donné à des gens pour qu'ils s'y installent ». (Entretien fait à la préfecture, dans le bureau du préfet le 03/01/2018).

Cet entretien décline les rapports entre coutumes et modernités ou encore entre coutumes et la religion dans le cas spécifique de ce site. Comme nous l'avons dit en amont, la montée de l'islam est sans précédente dans la commune rurale de Kadiolo, et plus précisément à Kadiolo-ville. Ce cimetière selon le discours du préfet, est l'un des éléments culturels aujourd'hui qui permet de connaître l'histoire des modes d'inhumation mais aussi le côté animiste des populations qui s'intéressent à ce milieu. Le détenteur de ce lieu est le chef de village de Kadiolo, qui est en d'autres termes le garant des coutumes. Dans ce cimetière seuls les praticiens de la religion traditionnelle, autrement dite de l'animisme sont enterrés. Cela s'explique également par l'appellation générale que la population fait de ce cimetière. Localement, il est appelé « *Bamana kaburu* », c'est-à-dire le cimetière des gens qui pratiquent la « *bamanaya* ». Il s'agit donc en français, « *des gens qui pratiquent l'animisme* », « *l'idolâtrie* », etc. Cette notion de la « *bamanaya* » est développée par Jean Paul Colleyn qui précise que : « Du point de vue pragmatique, sont Bamana et pratiquent la bamanaya les gens qui sacrifient des animaux sur des boliw, objets rituels réputés puissants, et communiquent avec l'au-delà par la médiation des danseurs de masqués ou dépossédés investis par une puissance supérieure. Les grands cultes Bamana de la vallée du Niger comme les Jo, Korè, Kômô, Kônô, Nama, Ciwara, Nya, Manya n'ont rien d'ethnique ; ils se sont diffusés selon un schéma qui ressemble plus à des arborescences qu'à des aires continues et homogènes » (Colleyn 2009 : 735). Cette citation de Jean Paul Colleyn vient avec l'idée d'une diffusion schématique des différents grands cultes qui caractérisent la bamanaya. Existant depuis longtemps dans le pays sénoufo, l'inspiration populaire actuelle vient du culte de ces grands « boliw » pour qualifier l'appartenance religieuse des personnes inhumées dans ce site. Cette mentalité de certaines personnes de la ville de Kadiolo se consolide par l'émanation des manifestations culturelles (les danses de masques, l'immolation d'un bœuf etc.) qui traduisent cette situation pendant une période où les religions monothéistes dominant la scène religieuse de façon significative.



Figure 6 : Vues de deux figures témoignant l'existence de bornes et de nouvelles constructions contiguës au nouveau cimetière. Source : Personnelle (fait le 05/01/2018 à Kadiolo Tagbasso).

Donc dans un contexte de modernité, marqué par la mondialisation et la globalisation (le développement des télécommunications et l'internet par exemple) et la montée des associations religieuses, les tenants des coutumes dans la ville de Kadiolo, selon ce discours se trouvent dans une situation d'évolution. Il s'agit d'un processus de changement qui est en cours. C'est une mutation socioculturelle qui se manifeste de façon évolutive comme un processus de changement à long terme. Cette mutation socioculturelle se manifeste par des faits, dont le cas du cimetière en est un exemple. Le cas de ce cimetière élucide une interrogation entre les rapports que les populations locales entretiennent avec ces espaces. Héritage de la chefferie locale, le cimetière se trouve dans une impasse d'idées diversifiée et divergentes en ce qui concerne sa place actuelle au sein de cette société. Cette situation d'acceptation ou de rejet de sa considération comme un élément culturel est problématique et dépendra des perceptions, des intérêts que chaque personne développe à son égard. Nous nous intéressons alors à l'historique du don même du site et les événements qui ont suivi.

Ainsi le site avait été donné à un ex-député du cercle de Kadiolo, qui ne vit plus. Mais ce dernier était sénoufo et natif de la commune rurale de Loulouni¹⁹ (situé à 30km au nord de la commune de Kadiolo). Il ne s'agit pas donc selon nous d'une personne qui ignorait les coutumes. Mais son installation sur le site serait un facteur de « *désaffection du cimetière* ». Ce cimetière apparaît comme un endroit *affecté*, le souligne le préfet. Pourquoi affecté ? Et par quoi ? Cet endroit serait affecté par le culte animiste et par la typologie des tombes (forme de puits), par l'existence de personnes animistes enterrées dans ce cimetière. A l'heure actuelle où les religions se propagent par la mise en place d'un de leurs structures (mosquée,

¹⁹ Loulouni est l'une des neuf communes du cercle de Kadiolo. Son chef-lieu de commune qui est le village de Loulouni est situé à 50km de Kadiolo.

école coranique, association), la construction de ce cimetière permet donc de mettre fin et même d'insérer dans l'oubli cet espace qui saurait être un témoin d'une phase de fétichisme dans l'histoire locale de Kadiolo.

Selon nous, d'une façon synthétisée, trois grandes idées apparaissent dans l'étude de ce cimetière. La première est le point de vue des interlocuteurs qui pensent que le cimetière est un bien culturel. La deuxième idée fait référence aux interlocuteurs qui estiment que ce cimetière n'est pas aujourd'hui un bien culturel, et une troisième et dernière idée qui englobe les deux précédentes en faisant une séparation de deux périodes, c'est-à-dire d'une première période où un cimetière senoufo bénéficiait de toute l'attention de la population qui l'entourait et d'une seconde période où la population a changé de regard vers de nouvelles perspectives (la religion, le développement, etc.). Il s'agit donc d'un processus d'évolution qui se construit avec certains éléments choisis par la population locale elle-même.

Tout ceci dit, montre une diversité et complexité des discours sur ce site, sur ce qui est patrimoine culturel et ce qui ne l'est pas selon nos différents enquêtés. Certains piliers patrimoniaux du pays senoufo sortent du registre culturel local. Le cimetière coutumier ne répond plus aux règles et habitudes que prévoient aujourd'hui la population locale de Kadiolo. Certaines pratiques ou des considérations pour certains lieux sont considérées comme dépassées par la chefferie locale même de Kadiolo. L'urbanisation et l'augmentation démographique sont des facteurs que les tenants de ces lieux selon nos analyses se sont servis pour octroyer ce site. Les tenants des coutumes locales de la ville de Kadiolo sont sous pression en fonction de la démographie, des discours véhiculés sur l'animisme qui sont faits à leur égard. La participation des voisins d'une personne à l'un de ces événements comme, la mort, le mariage et le baptême est remplie de préjugés. Pour avoir à marier une femme, la première question est d'ordre religieux ; à savoir si ce dernier est musulman, chrétien ou animiste. Tel est également le cas avec la mort, et le baptême. Cette situation fait que les gens qui pratiquent ces manières de faire dans une communauté quasiment musulmane sont perçus différemment, ils sont mal vus. Chaque, et également, ce quartier senoufo de Kadiolo, attaché à ses coutumes s'effrite doucement. Le cimetière coutumier se trouve dans ce contexte idéologique.

En synthétisant nos différentes données sur le cimetière coutumier, nous pouvons conclure que ce site n'est pas unanimement défini comme un bien culturel. La connaissance du

cimetière coutumier comme un bien culturel est un processus d'évolution qui est liée à des croyances, à des pratiques d'un peuple pendant une période bien déterminée de son évolution historique. De même selon les approches des institutions nationales et internationales, le cimetière coutumier peut répondre aux conditionnalités d'un bien culturel. Mais dans un autre contexte où ce peuple est accroché à d'autres réalités, à d'autres croyances, ce bien devient dépassé, sans considération, et sans valeur. Donc nous disons qu'il y a deux ou plusieurs tendances dans la commune de Kadiolo sur cimetière coutumier. Pour certains c'est un patrimoine culturel. Pour d'autres il ne renferme plus ces caractéristiques. Mais pour nous, aujourd'hui, ce cimetière n'est plus un bien culturel local car il tend à disparaître rapidement et cette disparition est volontaire et provoquée par les dépositaires même des coutumes de cette ville. L'universalité patrimoniale promue par les organisations qui interviennent dans ce domaine, diversifie les appropriations patrimoniales au niveau local de la commune Kadiolo, et cela permet de montrer des différences entre le local, le national et l'international. Ces différences sont des différences de niveaux de compréhension, des intérêts et également des réalités locales, nationales et internationales. Dans la commune même de Kadiolo, les avis sont divers sur ce site. Ce qui nous fait dire qu'il y a une diversité d'argumentation autour de ce site. Néanmoins cette diversité d'argument ne paraît pas se retrouver dans les entretiens que nous avons menés sur un autre site, les bois sacrés, qui semblent à l'inverse être qualifiés de patrimoine culturel par un ensemble de points de vue convergents. Nous allons donc nous pencher de près sur les discours recueillis localement à propos des bois sacrés.

2.2. Les bois sacrés

La sacralité d'un bois est fonction de l'histoire d'une communauté, d'un village, d'un quartier, d'un lignage, ou même d'une famille. Lorsqu'on parle d'un bois sacré, il ne s'agit pas d'un seul arbre, même s'il peut l'être. Mais généralement dans le milieu senoufo, le terme de bois sacré est utilisé pour faire allusion à un ensemble de coutumes, de croyances, de rituels et d'interdits sur un espace bien précis et délimité. Précisons également que dans la collectivité de Kadiolo, les bois sacrés sont la propriété privée des villageois. La commune n'a pas de main mise sur la gestion de ces bois sacrés. Cette fonction, malgré sa faible pratique est laissée aux responsables des villages qui s'occupent de ces endroits hérités selon eux, de leurs ancêtres. Cet espace peut être une forêt, une case, une dalle de pierre dans une forêt, un marigot etc. Dans la forêt, dans le marigot ou dans la case, nous pouvons avoir les animaux ou des objets divers, selon les rapports qu'ils entretiennent avec une population

donnée. Ces animaux peuvent être des serpents, des crocodiles, des varans, des hippopotames, des poissons, et il y a également des bois d'un fétiche ou des fétiches associés à des statuettes de culte, etc. Autrement dit, par exemple, pour le cas d'un fétiche résident dans une forêt ou dans une case, le bois sacré est alors, un lieu d'initiation à un fétiche, un espace d'adoration de forces invisibles (souvent liées aux animaux qui existent dans une forêt) et comporte des interdits, qui dépendent également des milieux et des croyances.

L'initiation aux grands fétiches comme le *Komo* ou *Kono* selon les milieux, le *Porè* ou *Pori* ou encore *Koro*²⁰ ou *Kori*, le *Nya*²¹ etc., varie selon leurs appellations locales. Mais l'utilisation d'un terme peut se diversifier d'une région par rapport à une autre comme par exemple, l'utilisation fréquente de plusieurs termes pour désigner la société initiatique du *Koro* qui se trouve dans beaucoup de villages minyanka. Jean-Paul Colleyn mentionne que : « Le terme Koro étant le plus fréquent en pays Minyanka, nous l'adopterons quoique les formes *Koro*, *koru*, *kori*, *korè*, *kowrè* ou *Kotè* se rencontrent parfois. L'étymologie la plus souvent proposée, bien qu'elle n'exclue pas d'autres acceptations à caractère plus ou moins initiatique, est celle du mot « chemin », c'est-à-dire chemin du village, voie vers la culture. » (Colleyn, 1975 : 115). Malgré cette diversité d'appellations des sociétés initiatiques qui varie d'une région à une autre, nous nous intéressons au choix qu'une population en un moment de son évolution historique porte sur un lieu dans le but de mettre quelque chose en place. C'est en mettant cette chose (qui peut être un fétiche, un animal etc.), à quoi, on croit, qu'on vénère dans un milieu qu'on commence à parler d'un milieu sacré autrement dit d'un bois sacré. Alors ce bois a des caractéristiques. Nous nous intéressons donc, aux différentes caractéristiques des bois sacrés dans la collectivité de Kadiolo selon les propos de nos interlocuteurs et nos observations. Nous pensions alors que la population de la commune rurale de Kadiolo a des idées sur la question patrimoniale des bois sacrés. Malgré leurs divergences, les différents acteurs ainsi que toute la population sans distinction d'ethnie pourraient avoir une convergence sur les caractéristiques d'un bois sacré. Ces caractéristiques nous permettront de connaître la vision de la population sur un bois sacré et de savoir le contexte dans lequel un bois sacré devient un élément culturel local.

²⁰ Le Koro est une société du pays minyanka, qui se présente comme une institution d'éducation à la vie selon l'article J P Colleyn.

²¹ Le Nya est une force dangereuse, parfois vitale, parfois bénéfique, contenue dans les êtres, les objets sacrés, le ciel etc., selon l'article de J P Colleyn (article cité au-dessous).

Localement, il existe des bois sacrés dans la commune rurale de Kadiolo qui sont liés à des manifestations culturelles. Il y a des bois sacrés relevant des sociétés initiatiques comme le *Komo*, le *Poro*, le *Loh*, etc., et des bois sacrés relevant des « génies protecteurs » d'une communauté, d'un lignage ou d'une famille. Ces « génies protecteurs » qui se matérialisent souvent par des animaux (le serpent, le crocodile, les poissons, etc.), qu'il est interdit selon l'un²² des fils du chef de village de Kadiolo de tuer. La mort d'un animal sacré est synonyme de malheur, de catastrophe pour la population qui le vénère et qui l'adore, comme l'affirme un enseignant :

« Tuer un animal de ce genre, c'est provoquer la colère des génies de ce lieu, qui sont les propriétaires de cet animal, et les garants de la prospérité du village. Si tu tues ce genre d'animal, tu dois t'attendre aux conséquences qui vont te ravager, c'est-à-dire que tu risques de tout perdre même souvent la mort de l'un des membres de ta famille. Ce drame peut te conduire même à ta propre mort parce que souvent, c'est le responsable même, qui paye de ses actes. (Enseignant de second cycle âgé d'une cinquantaine d'années, entretien fait dans sa famille à Kadiolo Noumousso le 22/01/2017).

Nous remarquons que ces deux personnes partagent la même idée sur la sacralité du bois. Leurs remarques se traduisent par la croyance que certaines personnes ont à l'égard de ces milieux. Cela peut se traduire par une expérience vécue, une histoire tragique marquée par la violation d'un bois sacré. Lors de la visite d'une dalle pierre sacré, le fils du chef soutient que :

« Ni Kabakuru ni, do delila ka taa a ka wotorola. A taala bla a ka so, ko a bena to ka seliji taa a kan. A ma kalo kele bo, a den je koroba sala. Semaine kele o kofe, a den were sala. A muso fana sala, ani den were. Do de nana fo ko ni ama taaga kabakuruni blaa a ye a taa yoro mina, ko a be a ka so be ban ». (Propos du fils du chef pendant la visite des sites à Kadiolo). Traduction litt. : « Cette pierre, un homme l'avait pris dans sa charrette. Il l'amena chez lui, et décida de s'en servir pour prendre ses ablutions. Cela n'a pas dépassé un mois, son fils aîné est mort. Une semaine après, il a perdu un autre enfant. Sa femme et un autre de ses enfants sont morts aussi. C'est une personne qui est venue lui dire que, s'il ne part pas déposer cette pierre où il l'a trouvé, que c'est toute sa famille qui va mourir »
Propos du fils du chef pendant la visite des sites à Kadiolo)

²² Op.Cit



Figure 7 : Vue de pierre sacrée²³ (ayant fait des victimes). Aujourd’hui tout l’espace est occupé par les constructions. Source : Personnelle (fait le 06/01/2012) à Kadiolo

Cette observation affiche selon nos deux interlocuteurs la peur qui réside dans un bois sacré, dans un lieu ou dans un objet dit sacré. Il y a toute une crainte qui l’entoure et c’est cette crainte qui serait le facteur de « protection spontané » avancée par le maire de Dioumaténé (entretien fait le 03/01/2018).

En plus de cette précision sur l’un des aspects qui prouve la sacralité du bois, notre étude se propose de cerner les différentes argumentations, que nos interlocuteurs ont sur cet espace culturel. Nous construisons donc des arguments d’études autour des bois sacrés pour comprendre les propos de nos enquêtés. Ainsi nous partons de trois grands centres d’argumentation qui sont : la 1^{ère} argumentation se construit autour des discours sur les bois des sociétés initiatiques locales. Ces sociétés sont le *Komo*, le *Loh* et le *Poro*. Ces discours cherchent à démontrer que ces bois sacrés peuvent souvent être considérés comme des espaces culturels locaux. La 2^{ème} argumentation nie la première et se base sur les bois de génies protecteurs pour expliquer aujourd’hui ce que signifient des bois dits sacrés ; et la 3^{ème} et la dernière argumentation lie les deux précédentes en s’intéressant aux parties qu’elles ont en commun. Cette dernière argumentation prend comme éléments l’espace géographique (un lieu servant de lieu de culte), la biodiversité des espèces de la faune et de la flore et la petite histoire qui accompagne chaque lieu de culte est indéniable. Les deux premières argumentations se lient en ces différents points que nous venons de citer.

²³ Cette pierre est connue comme un édifice culturel important, et de fait elle bénéficie de l’attention de beaucoup de personnes.

2.2.1. Les bois des sociétés initiatiques : le Komo, le Loh et le Poro

Les sociétés initiatiques étaient le lieu d'apprentissage, d'accumulation de connaissances, de savoirs et savoir-faire, de respects des cadets à l'égard des aînés. Le milieu Bambara, le pays Minyanka et le pays sénoufo étaient des milieux où ces grands fétiches ont évolué pendant certaines périodes. Ces sociétés secrètes, surtout le *Poro* et le *Komo* ont rapidement attiré la curiosité des chercheurs en sciences sociales et dans d'autres disciplines scientifiques. Ce sont des sociétés secrètes d'initiation.

L'initiation au *Poro* chez les sénoufo Tyebara²⁴ de la Côte d'Ivoire est illustrée par Marianne Lemaire de la façon suivante : « L'initiation au *Poro* conduit tout homme à intégrer avec sa promotion, (« un bois sacré »), autrement dit une association secrète composée des membres masculins de quelques matrilignages alliés. Elle lui permet par là de parachever son identité de sénoufo tyebara, mais aussi de s'assurer (« une bonne mort ») grâce à la participation des initiés du *Poro* aux rituels qui succéderont à son décès » (M Lemaire, 2008 : 2). L'initiation à ce *Poro* se fait par classe d'âge de 7ans par génération.

Selon un chef de village : « *Pōri tunbe anw fē yan Folona kono. A tun be dugu damadama de fara jōgōn kan, ina fō Furu mara dugudōw, Diumatene, Misseni ani Kajolo taa dōw. Demisenw minuw be chisangan kelenā olu de be fara jōgōn kan. Dunuya taagabolo numa kalani lo, a fāna be a to dugumōgō bē be i ka baara don* ».

Traduction litt.: « *Le Poro existait dans le Folona. Il regroupait certains villages des communes de Fourou, Dioumaténé, Missenini, et de Kadiolo. Ce sont les jeunes qui participaient par classe d'âge. C'est une formation à la vie et la bonne conduite car l'initiation fait une classification de la population en groupes socioprofessionnels* ». (Chef de village de Kambo, âgé de 107 ans, entretien fait le 14/01/2018 dans sa cours).

De même P Boudin²⁵ aborde l'initiation au *Poro*, comme si, « L'initiation communautaire a pour fonction de produire des hommes. Le passage à l'état adulte ne révèle pas un processus biologique continu de maturation, mais d'actes rituels ponctuels et appropriés : des enfants entrent dans la forêt et des hommes en ressortent » (Muvacan, 2017).

²⁴ Tyebara est le nom d'une communauté sénoufo de la Côte d'Ivoire

²⁵ Pierre Boudin est le rédacteur et membre de la Société des Missions Africaines (SEMA patrimoine).

Autre que le *Poro*, le *Komo* est une société secrète qui existe dans les grands milieux (les pays sénoufo, mianyanika et bambara). Le *Poro* et le *Komo* sont des sociétés initiatiques qui ont existé et peut-être existent encore dans notre zone d'étude. Il existe également le *Loh*²⁶ mais nous allons fournir des données sur le *Komo*. En effet les sociétés secrètes d'initiation ont rapidement attiré la curiosité des chercheurs (Yousouf Tata Cissé 1981, Tamari 2001, Mori Edwige Traoré 2014). Selon Mamadou Togola : « Le *Komo* a pour but de permettre à l'homme de se connaître lui-même (...). Le *Komo* est dépositaire des forces spirituelles des membres et participe à ce titre à la plupart des activités de leur vie (...). Le *Komo* enseigne le droit et les devoirs des membres, définit les interdits et sanctionne les contrevenants. Il favorise la discipline et soutient l'organisation sociale de la communauté » (M Togola²⁷, L'œil du masque, 2006 : 30).

Le *Komo*, Le *Poro*, à qui, nous pouvons ajouter le *Loh* sont des sociétés secrètes dont les initiations se font dans un bois sacré. Le bois sacré est le lieu, l'élément primordial, sans lequel il serait difficile, voir impossible pour nous de parler de ces sociétés d'initiation. Le *Komo* et le *Poro* étant des grands fétiches, il s'agit en effet d'initier les jeunes gens pour qu'ils accèdent au grade d'adulte. En d'autres termes, c'est comme si dans un village, chaque membre d'une communauté gèrait son affaire personnellement, sans s'intéressé aux autres. Le *Komo*, le *Poro* ou le *Loh* dévient alors l'élément qui permet la liaison entre les populations par l'intermédiaire d'un bois sacré. La société secrète devient comme, le ciment qui lie les populations entre elles (Muvacan 2017), en attribuant à chaque groupe d'âge des activités spécifiques surtout dans le *Loh* et le *Poro* en milieu sénoufo. Cela est aussi abordé par un interlocuteur sur le *Poro* qui dit :

« Le Poro est à l'origine de la naissance des groupes socioprofessionnels chez nous les sénoufo. Aucune étape ne lui échappe et il organise la société par classe d'âge. Lorsqu'une personne mourrait, il y avait un groupe chargé de l'annonce du décès, un autre groupe chargé de laver le corps, un autre pour le transporter au cimetière, un autre pour creuser la tombe, etc. Les taches étaient réparties et chacun connaissait son travail. On ne se levait pas pour dire ah, vous allez faire ça. Non, chacun des groupes connaissait ce qu'il devait faire ».

²⁶ Le *Loh* est une société initiatique qui existait en pays sénoufo, et il a existé dans l'un des villages (précisément à Nakomo). Mais nous n'avons pas eu de documents sur cette société secrète.

²⁷ Il s'agit de son mémoire de maîtrise en Communication et Concentration à l'Université du Québec à Montréal qu'il a soutenu en 2006.

(Maire de la commune Dioumaténé et enseignant retraité. Entretien fait le 15/04/2018 dans sa famille à Kadiolo Noumousso).

Ces sociétés initiatiques selon nos lectures et certains de nos entretiens montrent cette particularité des bois sacrés pour les populations sénoufo, bambara etc., pendant certaines périodes historiques. Nous nous posons donc quelques questions à l'heure actuelle pour mettre ces bois sacrés relevant du culte d'un grand fétiche dans le contexte du présent. Existerait-il des bois sacrés de *Poro*, de *Komo* ou de *Loh* dans la commune de Kadiolo ? Seraient-ils des lieux d'initiation aujourd'hui ? Comment pourraient s'articuler les rapports entre ces bois sacrés et les populations locales et les promoteurs des festivals ?

Le Folona²⁸ en général et la commune de Kadiolo en particulier ont subi des vagues d'islamisation et de christianisation. Dans le Folona, il y a des communes, par exemple la commune rurale de Diou²⁹ est une commune fortement christianisée. De même la trace des missions d'évangélisation existe dans toutes les autres communes. Elle se matérialise par l'existence des églises et des prénoms chrétiens. La montée des associations islamiques a gagné du terrain aujourd'hui dans la commune rurale de Kadiolo, où nous avons aujourd'hui dans chaque village une association des adeptes d'Ançare-Dine. L'existence d'une grande école coranique et les travaux collectifs de ses membres le confirment également. Le Wahhabisme est visible par l'existence d'une grande mosquée (seconde mosquée des prières de vendredi de Kadiolo) reconnue par les prières de vendredi et notre connaissance personnelle d'un grand nombre de wahhabites avec qui nous vivons dans le même quartier. Dans ce contexte les bois du *Komo*, du *Loh* ou du *Poro* bénéficient d'une diversité d'idées qui les entourent. Les populations abordent souvent différemment le sujet de ces bois spécifiques.

Pour certains de nos enquêtés les bois sacrés d'initiation assurent l'existence d'une couverture végétale, et ont « des caractéristiques spécifiques » (Dugast, 2005). Ces caractéristiques des bois s'identifient en fonction de la différence qui existe entre les rituels (par exemple le culte de Komo est différent de celui du Poro et tel aussi le cas avec le Nya), entre les types d'animaux existants dans un bois sacré et également par la végétation. En dehors du type de fétiche, la présence d'animaux distincts entre les bois peut les différencier.

²⁸ op.cit.

²⁹ Diou est l'une des neuf communes du cercle de Kadiolo. Elle est peuplée majoritairement par les sénoufo qui sont les autochtones. C'est la commune fortement christianisée du cercle de Kadiolo.

Chaque fétiche a un nombre important d'interdits qui n'ont rien à avoir avec les interdits d'un autre fétiche. La protection environnementale d'un bois sacré ne se traduit pas par l'existence de la couverture végétale, mais des interdits qui l'entourent. Selon Stéphane Dugast : « Pour l'ethnologue, les interdictions de prélèvement ou de toute forme de dégradation de ces espaces, avant d'être l'expression d'une quelconque volonté de conservation de la végétation relève de la catégorie générale de l'interdit » (Dugast, 2008 : 21). L'importante taille des arbres dans un bois sacré illustrant un espace environnemental bien protégé devient possible grâce aux interdits. D'un bois sacré, à partir de la forêt qui le constitue devient un élément qui permet de préciser sa particularité. Le bois sacré devient inviolable parce que les gens craignent les conséquences en cas de violation des interdits. Un enseignant tient ces propos sur le bois d'initiation de sa localité :

«... le Komotu c'est-à-dire la forêt où est conservée le fétiche Komo. C'est une forêt tout d'abord pharmacie, parce que la-dans il ya tout sorte de genre de plantes. Quelqu'un qui tombait malade même de nuit on pouvait s'y rendre pour chercher la plante qu'il faut pour guérir l'intéressé. Vue cette importance pharmaceutique on a tenu bien à surveiller cette forêt. C'était la cache des fétiches et c'était le lieu d'initiation de différentes générations aux différents grands fétiches du village dont notamment le Komo. C'est ce qui faisait sa valeur sacrée étant donné que ce Komo là était craint par tout le monde. N'importe qui ne pouvait pas se rendre dans cette forêt parce que si tu rentres on dit que ha, si tu rentres en pleine nuit ou en plein jour dans la forêt alors que tu n'es pas initier, tu peux mourir. Parce que le diable qui là-bas le Komo, qui est là-bas ne pardonne jamais celui qui vient détruire impunément cette forêt. Moi j'ai grandi, je l'ai trouvé là-bas. Il n'y avait pas qu'une seule forêt. Ce Komotu était secondée au sud par une autre grande forêt où on allait laver les nouveaux circoncis du village. C'était une cache d'une grande rivière où justement on allait avec les circoncis pour les laver, pour les guérir, pour les purifier. Donc celle-ci était tout à fait une forêt sacrée parce que le Komo séjournait dans cette forêt alternativement avec la forêt qui lui était réservée. C'était les deux grandes forêts sans qu'on sache biologiquement ou scientifiquement que c'étaient les poumons du village, c'étaient d'abord les pharmacies du village et on y tenait tout à fait correctement (...) », (Enseignant retraité résidant il ya plus de 40 ans à Kadiolo, entretien fait le 05/01/2018 à Kadiolo).

De cette intervention décline quatre grandes idées sur le culte du Komo dans cette forêt.

- L'existence du *Komo* assurait une protection de l'environnement local. Cette protection devenait possible par le respect des interdits qui entouraient la forêt. La violation d'un des interdits était synonyme de mort.
- La présence du *Komo* montrait une disparité entre les arbres de cette forêt et les arbres des espaces ordinaires ou les forêts dont, tout le monde avait l'accès. Et de cette manière cette forêt devenait donc un poumon du village, parce qu'elle serait selon l'enquête le milieu qui absorbe le gaz carbonique produit par les activités villageoises et produit la grande quantité d'oxygène consommé par les populations et les autres espèces.
- Cette forêt devient une pharmacie dès le moment où son accès n'est pas permis à tout le monde. L'interdiction d'y pénétrer et couper une plante.
- La dernière est celle qui rend possible l'existence et la mise en œuvre des trois autres. C'est le fait même que cette forêt soit le lieu de séjour du *Komo*. Le *Komo* était synonyme du diable, du danger, de la protection, de la peur et même de l'humilité en même temps. Provoquer le *Komo* était un synonyme du malheur, et respecter, obéir, accepter etc., le *Komo* est synonyme de protection.

De cet entretien nous retenons que le *Komo* est le seul élément qui sacralise la forêt par sa présence et ces principes (les interdits et les rituels). Le « *Komotu* » en bamanakan, c'est-à-dire « la forêt du *Komo* », en dehors des séries d'initiation, il existe dans les phases de la vie de cette communauté selon cet entretien. Les règlements du *Komo* sont parmi ceux qui justifient la meilleure conduite sociale pendant cette période. Le *Komo* interdisait l'adultère, le vol, la sorcellerie, l'infidélité, la délinquance etc., selon l'entretien. Il encourageait le travail, la bravoure, l'honnêteté, la loyauté etc. Le « *Komotu* » est alors un bois sacré, et également un élément culturel qui saurait permettre la compréhension de l'histoire d'une période précise et bien déterminée. Cet entretien fait un ensemble des valeurs rituelles et environnementales de ce « *Komotu* ». Utilisée pour le culte du *Komo*, cette forêt assurait également la place de pharmacie villageoise et servait comme poumons du village.

De même l'idée de protection environnementale est soutenue par un enseignant qui affirme que :

« ... J'ai tourné dans beaucoup de zones, les Bobos, les Bamana ont pratiquement beaucoup de zones de bois sacrés. Quand ils sortent, ils font semblant sinon, ils en n'ont chez

eux. Ils ont des lieux où vraiment personne n'osera toucher à un animal ou bien abattre un arbre. Même ceux qui font le travail traditionnel du bois, personne n'osera toucher. C'est ça, on appelle le caractère sacré. En dehors de ce caractère sacré nous sommes aujourd'hui très fier de voir que nous trouvons de grands arbres qui datent de plusieurs années dans ces zones et personnes n'osera abattre un arbre même ceux qui travaillent le bois traditionnel, ils ont peur du caractère sacré et ces arbres regorgent pour nous la forêt... » (Entretien fait avec le directeur du Seconde Cycle B de Kadiolo, le 22/01/2018 dans son domicile).

La sacralité des bois d'initiation selon ces entretiens est l'élément qui permet de constater, d'expliquer l'existence de grands arbres et d'une diversité de plantes médicinales dans ces forêts. Ces bois seraient les lieux de résidences des animaux rares (les serpents, les crocodiles, les varans, les hippopotames, etc. Cependant le *Komo*, le *Loh* et le *Poru* qui étaient comme les divinités célestes présentent certaines différences. Nous nous intéressons au cas particulier du *Loh* dans la commune rurale de Kadiolo particulièrement à Nakomo. Au-delà de la couverture végétale et du caractère sacré, cet interlocuteur a précisé certains détails de l'organisation des travaux dans la société secrète du *Loh*. Cet interlocuteur³⁰ qui est initié au *Loh* de Nakomo affirme que :

« I y'a lo anw fe loh beyen. Ne yere ye loh ke. An ka loh, I be san woro ke. Ne yere ye san woro ke. An boora an dogoniw nana. Mais loh kono, ni mogo saala, anw de be wele ka su jo, anw de be a ke. Ni i ka fin do tununa, ni Senefo den yere yere beyi min ye loh ke, ka soru, i sigale do ala. A jinigan. Ni a ye i kali Allah ko fin t'a bolo, a toloci a non do. A be kali fin mina o be a be o don. Ni a ko a ma son anw be kali loh la. Ni a le lo a te son a ka posoni min, o ka fisa a man ka teme o kan. O te kele ye. Senufo den ni a ye i kali Allah, a jinigan o tuma na faa te ala wa? A fo a ka I kali a faa chu la. Ni a le lo a te tile ke ni a ma sa. Ni i ma loh ke i faachu te i mina. Ni ale don, ka soru a ye i kali Loh la, a be sa ». (Un initié au *Loh* de Nakomo, il aujourd'hui artiste-chanteur et compositeur résident à Sikasso. L'entretien a été fait à Sikasso dans le musée régional le 08/02/2018).

Traduction en français : «... Tu sais chez nous, il ya le *Loh*. Moi-même, j'ai fais le *Loh*. Dans notre *Loh*, tu fais 6 ans. Moi-même j'ai fait 6 ans. Après nous, ce sont nos petits frères qui sont venus. Mais dans le *Loh* si quelqu'un décède, c'est nous qui sommes appelé

³⁰ Il s'agit du promoteur et président de l'Association Yerendon de Kadiolo.

pour laver le corps. Si tu perds quelque chose dans un endroit où il y a un jeune sénoufo initié au Loh que tu soupçonnes, demandes-le. S'il jure au nom de Dieu qu'il ne la pas, gifles-le. Il sait bien à quoi il doit jurer. S'il dit qu'il n'est pas d'accord, demande-le de jure au Loh. Si c'est lui, il ne va pas accepter. Il préférera prendre du poison que de jurer au Loh. Si un enfant sénoufo jure au nom de Dieu demandes-le s'il n'a pas de père. Dis lui de jurer à ses ancêtres. Si tu n'es pas initié au Loh tes ancêtres ne peuvent pas t'atteindre. Mais s'il jure au Loh que ce n'est pas lui, tandis qu'il l'a pris, il mourra... ». (Un initié au Loh de Nakomo, il aujourd'hui artiste-chanteur et compositeur résident à Sikasso. L'entretien a été fait à Sikasso dans le musée régional le 08/02/2018).



Figure 8 : Vue de deux danseurs du Poro des senoufo de la Côte d'Ivoire. Source : <http://www.miniculture.gov.ma/fr/images/stories/patrimoine-%20culturel>. (Consulté le 15/05/2018).

Ce récit évoque la puissance des sociétés initiatiques dans le milieu sénoufo. Le cas du *Loh* en est un exemple ici. Le *Loh* selon cet initié serait être comparable à d'autres divinités célestes. Il serait selon lui l'élément fondamental à partir de l'initiation dans le bois sacré, le lieu de gage de la société sénoufo. Ce qui donne toute l'importance au bois sacré qui dévient l'élément d'explication d'une partie de la culture sénoufo par le biais des manifestations et expressions culturelles qui y sont associées. Mais nous nous demandons si cette idée est partagée ou s'il y a d'autres idées différentes de celles-ci sur les bois sacrés d'initiation.

D'autres personnes abordent différemment les bois sacrés des sociétés initiatiques. Elles s'intéressent aux bois sacrés des « génies protecteurs », qui seront-elles, sont indéniables aujourd'hui dans la vie des communautés de cette collectivité. Ce qui suppose alors que les bois sacrés d'initiation pourraient être différents de ceux des génies protecteurs.

2.2.2. Les bois sacrés des génies protecteurs

La montée en puissance de l'islam dans les années 1990, et l'existence de nombreux villages christianisés dans le cercle de Kadiolo, ont fait qu'aujourd'hui certaines populations affirment la disparition des sociétés initiatiques. Selon ces populations la disparition des sociétés initiatiques se constate aujourd'hui dans les lieux de funérailles de certaines personnes âgées. Le décès d'un chef coutumier, ou d'une personne occupant une place importante dans la connaissance des coutumes, en occurrence un prêtre d'autel, n'aurait pas les funérailles exactes, qu'il aurait mérité. Cela s'explique par l'organisation des funérailles, la qualité de la tombe³¹ pour une personne d'une catégorie sociale précise etc. Les bois sacrés des sociétés initiatiques apparaissent pour certains comme des lieux d'idolâtrie, qui n'ont aujourd'hui aucune place dans la société. Ces milieux ne bénéficient selon ces personnes d'aucune protection sociale, et restent comme des lieux d'animisme qui doivent disparaître. L'existence des sociétés initiatiques se résume aujourd'hui selon certains interlocuteurs au « *Dozo ton*³² : » en bambara, c'est-à-dire la « *société secrète des chasseurs* » dans la commune rurale de Kadiolo. Donc l'ampleur et l'importance que ces sociétés avaient dans le temps sont finies. Il n'existe aujourd'hui que des séquelles de ces sociétés initiatiques. Et sans sociétés initiatiques, il y a difficilement de lieu d'initiation en occurrence de bois sacré d'initiation. Cela suggère que les bois sacrés de génies protecteurs pourraient avoir des rapports particularités avec les communautés de Kadiolo.

³¹ Dans le Loh, il y'avait selon un initié des personnes chargées pour l'élaboration de la tombe. La tombe d'une personne importante se faisait sous la forme d'un puits composé de chambres souterraines selon statut du défunt. Mais aujourd'hui la tombe est faite de façon rectangulaire, à l'identique d'une tombe musulmane.

³² Voir Youssouf Tata Cissé op.cit.



Figure 9 : Vue du bois sacré de génies protecteurs. Ce lieu est la source de la grande rizière qui traverse la ville de Kadiolo. La pénétration est possible pour les initiés seulement, en d'autre terme les autochtones chargés du culte. Il y a un autel rituel qui se trouve à l'intérieur dont seuls les initiés voient. Source : Personnelle (fait le 19/06/2018)

Dans la commune rurale de Kadiolo, il y a un nombre important de bois sacrés, que les populations locales appellent « *jinna son yɔɔw* » (traduction : lieu d'adoration des génies), ou « *dugu ka jinna* » (traduction : les génies du village), ou « *jinnatu* » (traduction : la forêt des génies). L'appellation varie en fonction des villages et des lieux précis où résident ces génies. L'existence de ces génies se matérialise souvent par la présence d'un/ou des animaux (le trou des serpents de Kadiolo, les crocodiles de Gnissasso, en sont des exemples) ; qui deviennent sacrés dans ces endroits. Et également leur visibilité par une personne serait synonyme de l'annonce de quelque chose d'inconnu (un malheur, ou même du bonheur). De même à Nakomo par exemple le nom du bois sacré est fonction de son emplacement géographique. Il y a les génies de la montagne, appelés localement *Kamanɔn*³³, les génies du marigot sont appelés *Logosine*³⁴ etc. Dans ces milieux géographiques, il existe des autels rituels autrement dit des sanctuaires de libations dont la pénétration est interdite à un certain nombre de personnes, dont généralement les étrangers et toute personne non initiée souvent. Souvent seuls les initiés ont le droit d'y pénétrer pour un certains nombre de principes et de règlements locaux que nous ignorons. Il est souvent interdit d'apporter certains aliments comme l'oignon, l'ail etc., dans certains endroits. Les populations abordent ces bois sacrés de différentes manières. Outre la protection environnementale (en faune et en flore), les bois

³³«Kamanɔn » signifie en langue sénoufo de Nakomo la montagne.

³⁴«Logosine » veut dire le marigot.

sacrés ont autres fonctions selon nos interlocuteurs. L'une de ces fonctions est le chemin de recherche pour la résolution de leurs problèmes. Cette recherche s'effectue par l'adoration à partir d'une promesse que l'intéressé dit aux génies. En cas si ses vœux sont exhaussés, il doit tenir sa parole. Un paysan nous donne un exemple :

« *Ali mogo be bo Abijan kana dafali taa a yoro la. Mogo be bo jamana fan be kana dafali taa a yoro la. Ali mogo be to farage jamana kan ka dafali taa, a be réussit fana O be cla ka na. N'a tigi ko a be sie de sara a be o sara, ni a ko a be saga de sara a be o sara, n'a ko michi a be o sara* ». (Entretien cité)

Traduction en français : « *Les gens quittent même jusqu'à Abidjan pour venir demander la grâce dans cet endroit. Les gens quittent même les pays européens pour demander la grâce à cet endroit pour des besoins spécifiques. Et si ça réussit, et il vient pour honorer leur promesse tenue. Si la personne avait dit, qu'il va donner un poulet, il le donne, s'il dit qu'il va payer un mouton, c'est ce qu'il va payer. S'il dit qu'il va donner un bœuf, c'est ce qu'il va payer* ».

Ce discours décline la croyance que certaines personnes ont à l'égard de ces milieux. La confiance qui s'accumule par la réalisation des vœux des populations donne l'image de l'existence d'une divinité dans cet endroit, que les gens craignent et respectent à cause de ce qu'il parvient à faire dans la vie des populations. Le *Kaju*³⁵ de Borokoba en est un exemple dont les sacrifices se font chaque semaine. Ils craignent car selon eux, si tu ne parviens pas à tenir ta promesse, c'est le malheur qui t'atteindra. Ceci est l'un des éléments qui donne une explication sur la sacralité d'un bois sacré en milieu sénoufo.

En dehors de la prise de « *dafali* », certains bois et même la majorité ont des caractéristiques spécifiques. Selon nos interlocuteurs, il y a des bois qui bénéficient des libations et de rituels pendant le début et la fin de l'hivernage. Ils emploient le terme de « *duguson* », qui veut dire en français : « l'adoration de la terre » ou « l'adoration du village ». Il s'agit pour les populations de demander la grâce des génies pour que la récolte soit bonne. C'est également une manière d'annoncer localement le début de l'hivernage. Des manifestations culturelles y

³⁵ Le Kaju est le nom du grand bois sacré de Borokoba. Il est indiqué par des plaques sur lesquelles, il est écrit : « *Kaju, lieu sacré de Borokoba* ». Une plaque est à l'entrée du village, indiquant la distance de ce bois, et deux plaques sur les angles Est et Sud du site.

sont associées. Par exemple la danse du « *Gon*³⁶ » qui signifie « *singe* » (en français) en est un exemple à Kadiolo. Nous avons personnellement assisté à une scène de manifestation culturelle du Gon à Kadiolo (quartier Bamanassoni en Avril 2018). Elle est la première manifestation qui illustre l'entrée des activités agricoles. Ce sont également les mêmes manifestations qui sont faites pour mettre fin aux récoltes. Pour des besoins spécifiques un paysan de Kadiolo tient ces propos suivants :

« ...Il y a des êtres invisibles qui protègent le village et qui habitent là. Voilà le caractère sacré de ces endroits. Avant l'homme noir se confiait à ces êtres qu'on appelle les diables, même si ce n'était pas la science pur moi je peux le confirmé, on voyait l'effet de ces gens là. Pourquoi ? S'il y'avait beaucoup de sécheresse, il suffisait qu'ils prennent un petit poulet et l'immolé en demandant à ces êtres qu'il pleuve et tu voyais le résultat. En tout cas ces quelques jours là, il va pleuvoir. Le marigot ne se tarissait pas... » (Paysan lettré avec un niveau primaire des années 70, entretien fait le 09/01/2018 à Kadiolo Koko).

Nous avons également constaté par nos observations, que ce sont les mêmes caractéristiques qui permettent d'avoir une explication sur ces bois qui sont comme, les garants du bonheur et les lieux de préventions des malheurs selon nos enquêtés. Il y a une croyance qui existe dans ces endroits malgré l'existence des religions monothéistes (l'islam et le christianisme). Les populations croient aux malheurs qui peuvent s'abattre sur une personne en cas de violation d'un interdit. Le constat se consolide par le fait que s'il y a un problème par exemple une épidémie, la famine causée par la sécheresse, des catastrophes naturelles, musulmans, chrétiens et non-musulmans s'intéressent tous à ces endroits (les bois sacrés) par l'intermédiaire d'une chefferie locale ; pour demander la grâce de ces génies. Cette idée est renforcée par les propos d'un conseiller de la chefferie locale de Gninasso qui affirme que :

«... Quand un évènement tombe dans une famille musulmane, ceux que nous disons charlatans, au lieu de se confier à Dieu qui est ce qu'on pense. On va consulter un humain comme toi, là même que tu as plus de moins que lui. Qui peut voir ce que tu as comme problème. Quand on a ça en tête, on va continuer à croire. Le pouvoir sacré est plus meilleur et plus important que ce que nous faisons et ce qui existe..., (entretien fait le 31/01/2018 à Gninasso).

³⁶ Le « Gon » est un masque de Kadiolo, qui caractérise la première manifestation culturelle du début de l'hivernage. Ce « Gon » est associé à des figurines que les jeunes tiennent en mains et se promènent dans le village pour saluer les personnalités importantes.

Ce passage nous fournit le degré de croyance que les populations locales ont à l'égard des coutumes (les bois sacrés et les manifestations culturelles associées). Cependant un bois sacré selon nous, peut être un enjeu entre des autorités locales. Nous nous appuyons sur une remarque faite dans un village, entre chef coutumier et chef de terre. Autrement dite, une remarque entre un « *dugutigi* » (le chef de la terre ou le chef administratif. C'est lui qui est connu par les autorités de la collectivité) et un « *jinna dugutigi* » (le chef du culte). Dans ce village chaque semaine, il y a des libations qui sont faites dans un bois sacré. Après nos entretiens avec le « *dugutigi* », nous avons jugé nécessaire de rencontrer le « *jinna dugutigi* », mais hélas, nous ne l'avons pas vu. Cela s'explique par le fait que, le dugutigi, et l'un de ses conseillers se sont prononcés qu'il est le seul à tout connaître sur la culture locale et que personne ne pouvait en dire de plus ou de moins. Le conseiller nous accompagna donc jusqu'à la sortie village. Il était donc impossible pour nous de retourner. C'est par l'intermédiaire de certains de nos connaissances, que nous avons pu rencontrer des ressortissants de ce village (situé à 18km de Kadiolo) résidant à Kadiolo. Nous avons rencontré deux femmes qui nous ont fourni un argumentaire sur les rapports entre les deux autorités villageoises. La première femme est une paysanne qui affirme que :

« Ni ko dugutigi, walima jinna dugutigi, nunu be ye magokelew de ye. Du kele magow do. Du kele magow do. Maara segili la so watimina, o y'a ke, komi do ka baara de tun ye sonni ye, sonni tola o bolo, min ka baara tun ye dugu kow janaboli ye o temena ni a ka baara ye. O be jinni be faacen kele dela, min ye dugukolo ye. Be be I ka baara ke i ka fanla. O be jagon soro dugukolo de ko. Ni do ye yoro do fere, ni doni ma o wori do soro, a kuma ka ca. An fe yan fadeya de beyen. An be jagon samasama soro non fe. An te se ka jama fo, sabula ne yere makan ka fin fo mais ni ma ni fo, i tina famuyali soro a kan. Mago be sira. N yere be sira. » (Entretien fait une paysanne d'un des villages et résidente à Kadiolo Kôkô âgée d'une 54ans environ. Entretien fait le 21/01/2018)

Traduction litt. : « Quand tu dis le chef de terre ou le chef du culte, ils sont tous les mêmes. Ce sont les membres d'une même famille. Au moment où la décentralisation est venue, cela a fait que comme quelqu'un s'occupait du culte, continuait avec son travail, celui qui était chargé des affaires administratives continuait avec pour lui. Ils ont tous, un même héritage, qui est la terre. Chacun travaille de son côté. Ils se retrouvent en différend à causes de la terre. Si une personne vend un endroit et que l'autre ne trouve pas une somme d'argent ou n'est pas au courant, cela cause beaucoup de parole. Chez nous ici il y a la rivalité entre

frères consanguins. Nous nous discutons à cause de la richesse. Nous ne pouvons pas dire beaucoup parce que moi-même je ne dois rien vous dire. Mais si je ne dis pas ça, tu ne vas avoir d'idées sur ça. Les gens ont peur. Moi-même j'ai peur ». (Entretien fait avec une paysanne d'un des villages et résidente à Kadiolo Kôkô âgée d'une 54ans environ. Entretien fait le 21/01/2018)

Cet entretien nous permet d'avoir une idée sur les rapports existants entre les autorités de ce village. Il nous permet de comprendre l'attitude du chef de village. Nous comprenons également que la vie socioculturelle de ce village est manipulée par les rivalités qui existent entre ces autorités villageoises. L'appât du gain leur détourne, des questions du bien naître des populations locales mais aussi leur propre histoire se paralyse par cette situation car elle n'est plus bien véhiculée. La connaissance sur le patrimoine culturel de ce village manque quelque chose, malgré nos efforts d'investigations. Cela s'explique par le fait que si, nous avions par exemple pu rencontrer le chef de culte, les informations fournies par les interlocuteurs de Kadiolo sur cette question deviendrait un plus. L'entretien de la seconde personne tend vers cette même dynamique de mésentente sociale entre les autorités locales de ce village.

L'étude des bois des sociétés initiatiques, ainsi que ceux des bois de génies protecteurs, peuvent avoir aujourd'hui des traits communs malgré les distinctions qui existent entre eux. Leurs traits communs sont :

- Les manifestations culturelles existent dans tous les bois sacrés. Ces manifestations se résument par les libations et les rituels qui se font dans ce milieu. De même que dans les sociétés initiatiques, il y a l'interdiction à certaine personne de participer, c'est de la même chose que l'hors du culte dans un bois de génie protecteur. Ce même cas est l'interdiction aux noms initiés d'être sur le lieu de l'initiation au moment où elle se passe. il y a également une interdiction à certaines personnes de participer (le cas du Kaju en est un exemple). Les femmes, figures représentatives de certaines sociétés secrètes même si le culte leur sont interdites dans certains cas bénéficient de la gratitude de certaines sociétés secrètes³⁷. Le cas du *Kaju* de Borokoba répond à un ensemble d'interdits : les femmes n'ont pas accès parce que toute femme mariée qui entre la-dans, devient stérile. Les chasseurs (les *dozos*) sont aussi

³⁷ Voir le chapitre 3

interdits car leurs gris-gris se gâtent lorsqu'ils entrent là-bas. Voici quelques uns des facteurs qui montrent l'interdiction de l'accès à ce bosquet sacré.

- En plus, il y a un respect obligatoire des interdits dans tous les bois sacrés même si certains bois sont aujourd'hui en voie de disparition (les bois des sociétés initiatiques). Le respect des bois des génies protecteurs est obligatoire en milieu local selon nos enquêtés.

Un conseiller de la chefferie locale de Borokoba le précise : « *Personne n'osera abattre ou chasser dans une zone sacrée. Parce que même si tu ne crois pas aux diables, en violant le serment du village, tu trouveras quelqu'un dans le village pour dire que tu as violé le lieu sacré et tu risques d'être abattu par ces gens là. Il existe dans ces endroits sacrés des divinités qu'on adore plus mais personne n'osera le faire. Ou bien si on dit qu'il est interdit de chasser,...* » (Un conseiller de Borokoba qui a un niveau d'études primaires, entretien fait le 17/01/2018).

La sacralité de l'espace est renforcée par deux choses qui sont : cet endroit est un héritage du passé, et chaque personne a dans ce contexte le regard des autres sur lui. Ce qui fait selon cet enquêté, tout le monde s'en méfie.



Figure 10 : Vue du bois sacré « Kamanon » de Nakomo. Lieu de gage des grands fétiches du village dont des offrandes sont faites les débuts d'hivernage et après les récoltes mais aussi pendant les moments difficiles (par exemple une épidémie ou la sécheresse). Source : personnelle (fait le 22/01/2018)

L'étude des bois d'une façon générale, est faite dans l'optique de connaître les arguments des populations locales de la commune de Kadiolo sur l'aspect culturel de ces espaces. Nous parvenons donc, à décliner le rapport entre le discours produit par une personne et son statut social. C'est-à-dire que par exemple un chef de village en parlant d'un domaine

de sa culturelle, le fait en fonction de ses intérêts et de sa position. De la même manière enseignant et un préfet peuvent avoir des idées différentes sur même sujet, cela se fait en fonction de leurs statuts sociaux et leurs intérêts. Mais l'existence de la pratique des manifestations culturelles est l'élément qui selon nous, montre chaque fois la sacralité d'un espace géographique. Tous nos interlocuteurs se retrouvent sur les manifestations et expressions culturelles qui sont associées directement ou indirectement au culte de certains sites. Cela est compréhensible, si on s'insère dans le contexte actuel des différents bois sacrés que nous avons étudié ci-dessus. Le constat actuel que nous faisons en tant que chercheur, c'est que, les bois des sociétés initiatiques sont aujourd'hui indirectement liés aux manifestations culturelles qui leurs étaient dédiées. Les sociétés qui ont presque disparu dans la commune de Kadiolo, ne laissent que des forêts. L'absence des manifestations culturelles s'explique par l'arrêt des initiations par groupe d'âge dans *le Komo*, le *Poro* etc. Cependant de sommaires initiations pourraient être faites par la confrérie des chasseurs. L'initiation est faite pour que les nouveaux disciples d'un fétiche qui le vénèrent, exécutent leurs devoirs et respectent les interdits de cette confrérie. Cette initiation serait différente de l'initiation par tranche d'âge car les objectifs et les buts sont différents. Les sociétés initiatiques comme le *Komo* et le *Poro* se présentaient selon un de nos interlocuteurs³⁸ comme une école de formation à la vie, au travail, au respect, en d'autres termes aux valeurs sociétales. Il argumente en ces termes :

« C'était la cache des fétiches et c'était le lieu d'initiation de différentes générations aux différents grands fétiches du village dont notamment le Komo. Ces forêts sont des écoles. Quand on dit qu'on peut trouver des médicaments, on peut initier les gens, c'est une formation de l'homme. Une initiation comporte des leçons de vie à donner à celui qu'on initie. Ne courtise pas la femme d'autrui, ne vole pas, ça ce sont des idées qui ont bien précédées la religion musulmane. ». (Enseignant retraité, entretien fait le 05/01/2018 à Kadiolo).

Ce passage de cet interlocuteur montre l'utilité que les bois sacrés de ces sociétés secrètes avaient dans le temps au sein d'une communauté donnée. Par contre sans initiation, il n'y a pas de manifestations culturelles. Il devient alors difficile de sceller les rapports entre les populations et ces bois sacrés, malgré qu'ils ont permis la connaissance de l'histoire culturelle

³⁸ Op-cit.

de la communauté sénoufo par leurs caractéristiques qui pourraient être un symbole d'inspiration.

Cependant les bois des « génies protecteurs » montrent d'autres remarques différentes de celles observées dans les bois sociétés d'initiation. Aujourd'hui dans la commune rurale de Kadiolo, tous les villages où nous avons enquêté, les bois sacrés relevant des « génies protecteurs » sont directement liés à des manifestations culturelles. Cela s'explique par le fait que souvent, il existe dès la création du village un pacte entre le fondateur et les forces invisibles de cette nature précise. Même si les populations ne veulent pas pratiquer tel ou tel rite, ces forces invisibles s'imposent obligatoirement. Selon un enseignant³⁹ il n'est pas possible de rompre avec ces forces invisibles car les populations y croient. Elles vont même attribuer souvent tous les problèmes de la société par la colère de ces forces invisibles.

De même dans certains villages (par exemple à Borokoba), la croyance, l'importance, la place que les populations locales et d'ailleurs accordent à ce genre de site se manifestent par l'accomplissement des besoins, des désirs et même des souhaits de ces populations. L'accomplissement de ces besoins se fait après que vous avez fait des offrandes, ou également le contraire, donc après la réalisation de besoins, vous faites alors ces offrandes. Toute personne appartenant à une autre communauté peut faire des offrandes. Il n'y a pas ici de distinction de groupes (ethniques). Les manifestations culturelles autour de ces bois sacrés se font dans deux grands contextes : le premier contexte est celui de l'annonce de l'hivernage. A Kadiolo, cette manifestation débute avec la danse du « Gon ». Cette manifestation est faite pour que l'hivernage soit bon, qu'il est moins de sécheresse. Dans les périodes de guerre, des manifestations sont menées dans le but de demander la grâce et la protection des forces invisibles. Les catastrophes naturelles, les famines, les épidémies, etc., sont des situations où les manifestations culturelles des bois sacrés sont pratiquées. Le second contexte fait référence à la réalisation des besoins des populations d'une façon générale sans distinction de groupes ethniques. En d'autres termes, il s'agira d'une résolution des problèmes, des soucis, etc. Ces bois sacrés bénéficient donc de toutes les considérations et protections nécessaires des populations qui l'entourent, même de celles venant d'autres horizons différents.

Ce passage est souligné par certains de nos interlocuteurs, qui nous parlent de la force invisible que certains de ces lieux incarnent. Un vieux paysan de Gninasso dit en ces termes :

³⁹ Il s'agit du directeur du Second Cycle B de Kadiolo

« Anw fɛ, laadalatu dɔ tun beyi, fɔlɔ ni keɛ tun beyi, an dugumɔgɔw be dɔ a kono. I be a dɔn fɔlɔ yan, fangan be duguminiw na olu be bin dugu fɛgemaniw kan, o be taga ni o ka fin be ye. A fɔla ne pana ko keɛ wagatigi fɛ, an bemanw ye o dogo a kono, o din a fɔ koni mɔgɔ ma se ka olu ye, o ye o kali o faa chuwla ko be yɔrɔ ni bato, ka daa a jinaw la fana. Binkali kelaw tun be taga tɛmɛ fɔ o kerɛfɛ mais o te o ye. Depuis o do, Ni yɔrɔ Ni kɛla laadalatu ye, a kɛla dugu soni ke yɔrɔ do ye. Tanna cama tun be a la. Mɔgɔ farila jɛ tun te do ye. Duna tun te do ye, parce que a be tunu a kono. A be taaga a yɛrɛ sɔrɔ fɔ dugu werɛla ». (Il est paysan et réparateur de moto et de vélo, entretien fait le 05/01/2018 dans son domicile à Kadiolo Kôkô, près de la l'auto-gare).

Traduction litt. : « Chez nous ici, il avait un bois sacré, dans lequel durant les moments de guerres nos parents rentraient. Vous savez qu'avant ici, les villages les plus forts attaquaient les villages faibles et ils partaient avec tout comme butin de guerre. Il m'a été dit que c'est durant une de ces périodes de guerre que mes ancêtres n'ayant pas de refuges, sont entrés dans cette et ont que si personne ne parvient à nous voir dans cette petite forêt, nous jurons devant nos ancêtres d'adorer et vénérer les génies de cette forêt. Les assaillants allaient même passés au près des gens cachés, mais ils ne les voyaient pas. Depuis ce moment cet espace est devenu un bois sacré, un lieu de culte connu de tout le village. Ce lieu avait des interdits. Les personnes au teint claire ne pouvaient y pénétré. De même il était interdit aux étrangers parce que, si un étranger entraient la-dans il se perdait automatiquement ou il pouvait se trouver dans un village lointain ». (Il est paysan et réparateur de moto et de vélo, entretien fait le 05/01/2018 dans son domicile à Kadiolo Kôkô, près de la l'auto-gare).

Ce cas auquel nous pouvons ajouter tant d'autres comme par exemple les poissons sacrés de Kébeni, de Derbasso, etc, montrent les rapports qui prédominent entre population locale et ces lieux. Par exemple, le cas des poissons de Derbasso se traduit par la réalisation d'un vœu ou du contraire. Si les poissons sortent beaucoup et prennent l'aliment jeté dans l'eau cela signifie, que le vœu de la personne est exaucé. Mais si aucun poisson n'apparaît à la surface de l'eau cela signifie que le vœu de ce dernier ne pourra pas atteindre ce qu'il souhaite.

En définitive nous pouvons dire que malgré leurs différences, les bois sacrés des génies protecteurs et ceux des sociétés initiatiques se retrouvent sur certains points ; à savoir leur

capacité de réunir beaucoup de monde, l'existence des interdits, leurs places dans le système éducatif traditionnel local, leurs places dans le renforcement des liens entre les communautés etc. Qu'il s'agit de l'éducation, de la naissance, du culte, de la mort etc., tous tournent autour de ces bois sacrés car ils sont liés à tous les expressions culturelles locales. Tous les genres musicaux que ça soit le *balafon*, le *bara*, le *cicara*, le *punon* etc., ont un lien avec un bois sacré.

Nous pouvons donc conclure que, malgré certaines divergences de points de vue sur certains éléments culturels, les bois sacrés d'une façon générale peuvent être qualifiés de patrimoine culturel local de l'ensemble des communautés de Kadiolo en fonction de la convergence des points de vue de beaucoup d'interlocuteurs. En fonction de son caractère central de la culture, il serait logique que les festivals qui sont en cours dans cette commune se soient greffés sur le bois sacré. Ces festivals qui sont le festival Pomporo⁴⁰, le festival Kadiolo Dambé⁴¹ et le festival Samogo-Bobo-Soninké⁴² (en cours d'élaboration) semble être alors inspirés des bois sacrés. Ils pourraient illustrer également les rapports qui existent entre populations locales et acteurs politiques en matière de culture. Ces festivals ont différents promoteurs. Il pourrait donc y avoir une divergence d'intérêts de ces promoteurs, que nous pourrions observer dans les discours produits. Ce qui veut dire qu'ils pourraient avoir des objectifs nettement différents. Ces objectifs pourraient nous amener à comprendre l'usage spécifique du patrimoine culturel par chaque groupe. D'une approche sociologique, la connaissance sociale d'un promoteur de festival, sa profession et ses rapports avec les populations de la commune de Kadiolo pourraient devenir un facteur déterminant dans l'identification des enjeux sociaux. Nous nous penchons sur les entretiens faits avec nos interlocuteurs sur les festivals pour mieux comprendre les raisons de leur mise en place. Nous entamons alors l'étude du dernier chapitre avec les festivals.

⁴⁰ Le festival Pomporo qui signifie l' « initié au Poro » en senoufo, fait ses premières éditions en 2003 dans la collectivité de Dioumaténé. Depuis cette période le festival est en vigueur chaque année.

⁴¹ Le festival Kadiolo Dambé a été initié en 2016 par l'artiste musicien Lamissa Bamba dit Kadiolo Nabi, en résidence à Sikasso (Mali). C'est un festival intercommunautaire dont le siège se trouve à Kadiolo.

⁴² C'est un festival interrégional (Kadiolo, Koutiala et Kayes), qui est en cours d'élaboration.

Chapitre 3 : Revendications identitaires : mise en scène de festivals ethniques et interethniques

Au Mali, avant les années de démocratisation, toute initiative de regroupement en association était interdite. Tous les regroupements d'associations populaires étaient directement liés au parti unique l'UDPM (l'Union Démocratique Pour le Mali) (Konaré 2016). L'Association des Elèves et Etudiants du Mali (AEEM) était même liée au parti unique. Les étudiants maliens de l'extérieur étaient obligés de prendre la carte du parti unique pour avoir leur bourse (Entretien informel avec Oumar Kamara Ka⁴³ à la faculté d'Histoire et de Géographie sise à Sogoniko en 2016). Dans un contexte d'un pouvoir centralisé où l'essentiel des grandes institutions se trouvaient uniquement dans la capitale (Bamako), l'Etat était alors un peu éloigné de ces citoyens. Les années 1990, marquées par un courant de pauvreté généralisée, d'une chute de l'économie, s'accroissent par un soulèvement populaire qui s'est traduit par la chute du général Moussa Traoré. La fin du parti unique marque le début d'une nouvelle période politique au Mali. Cette période se traduit par la démocratisation du pouvoir politique. La démocratisation se renforce par la décentralisation qui est annoncée à la veille du mouvement démocratique. Le multipartisme commence donc avec la démocratie. Les associations se mettent en place partout au Mali. Les associations prennent plusieurs formes. Il y a les associations de travailleurs de structures différentes, les associations de femmes, les associations des ressortissants d'une localité résidant dans une ville, les associations socioprofessionnelles, les associations d'élèves ressortissants d'une même localité, les associations de producteurs de coton etc.

Dans la commune rurale de Kadiolo, la plupart des associations sont nées de la fusion des associations d'élèves et des associations socioprofessionnelles des secteurs de production agricole (l'activité principale dans la commune rurale de Kadiolo est l'agriculture), qui au départ sont généralement des « *tons* » en bambara traduction litt : « *associations* ». Cela s'explique par le fait que des ressortissants (cas d'anciens élèves de Dioumaténé par exemple) se regroupent d'abord en association. Puis certains peuvent prétendre à des postes au niveau de la collectivité. Avec déjà une association en place, ils se regroupent en accord avec leurs aînés villageois et leurs collègues non lettrés pour mettre en place une association d'une

⁴³ Professeur d'histoire de l'art à la faculté d'Histoire et de Géographie et il est également le directeur l'Institut Universitaire de technologie (IUT) sise à Badalabougou sur la colline universitaire.

grande envergure. Les populations locales du village deviennent les plus nombreux au sein de l'association et l'association prend vite un caractère ethnique (surtout dans le cas où toutes les actions de l'association se centralisent sur un groupe ethnique précis). Le nom de l'association, les manifestations culturelles s'inspirent toutes des manières de faire d'un groupe. Mais lorsque cela dépasse l'initiative d'un groupe on parle alors d'associations interethniques avec des objectifs plus larges. Ces associations donnent naissance aux associations ethniques et interethniques. Ces différentes formes d'associations évoluent de façons différentes. Par exemple, les objectifs de l'association des chasseurs (*le dozo ton*) sont différents de ceux des élèves d'une école. Cette différence est observable par la différenciation qui existe entre les individus qui forment une association, de même que les manifestations culturelles qui accompagnent les activités de chaque association. Dans la commune rurale de Kadiolo et dans ses environs, aujourd'hui, l'organisation des associations prend une nouvelle tournure. Elle se présente comme un processus d'évolution qui traverse certaines phases. La traversée de ces phases est symbolisée par des améliorations (autrement dit des changements souvent). Donc par exemple d'une association d'un groupe de jeunes cultivateurs d'un quartier, on peut arriver à sa progression sur tout un village ou sur un terroir tout entier. De même les fêtes organisées par une association quelconque évoluent également de façon croissante ou décroissante. Cela veut dire que les fêtes peuvent atteindre leur apogée ou peuvent décliner en fonction des réalités de cette période. D'une simple fête, ou d'une simple manifestation folklorique, l'évolution donne souvent lieu, en fin de compte, à un festival. Les fêtes inspirées des éléments folkloriques dans la commune rurale de Kadiolo donnent ainsi naissance à des festivals. Donc en allant d'un simple petit « *ton* » on arrive à une « *association de grande envergure* ». De même d'une simple « *manifestation folklorique* » à petite échelle, on arrive à « *un ensemble de manifestations culturelles* ». Il s'agit en d'autres termes d'une institutionnalisation des manifestations folkloriques. Elles s'officialisent et intéressent beaucoup de personnes. La création de site internet, les publicités faites dans les radios locales du cercle et à Sikasso donnent une nouvelle étendue spatiale aux manifestations culturelles. Elles deviennent alors une des composantes indéniables des festivals. Aujourd'hui, sans manifestation folklorique, il n'y aurait pas de festival. Les festivals apparaissent comme une construction sociale d'un processus qui se met en place pendant un temps précis et est évolutif. Dans la commune rurale de Kadiolo, nous avons aujourd'hui plusieurs formes d'associations qui sont puisées de la culture locale, c'est-à-dire que certains éléments de la culture locale sont sélectionnés par un groupe d'individus pour des objectifs qu'ils cherchent à atteindre. Alors dans ce cas précis de la commune rurale de

Kadiolo, nous constatons que ce sont les associations de différents groupes qui seraient à l'origine des trois festivals. Le festival pomporo est ainsi mis en place par la communauté sénoufo de Dioumaténé en accord avec ses ressortissants vivant à l'extérieur de la commune avec des objectifs bien précis, tandis que le festival Kadiolo Dambé est quant à lui initié par l'association interethnique Kadiolo Yɛɛdon. Il a ses propres objectifs aussi. Le festival Bobo-Samogo-Soninké a également ses objectifs. Les bois sacrés étant reconnus comme le pilier de la culture de l'ensemble de tous les groupes qui peuplent la commune de Kadiolo, les festivals pourraient judicieusement tirer leurs sources de là.

Localement dans la commune rurale de Kadiolo et dans ses environs, depuis l'avènement de la décentralisation certaines communes ont mis en place des festivals. Ces festivals sont d'une façon générale inspirés d'autres festivals observés ailleurs. Par exemple le festival sur le fleuve Niger, le Festival de Sélingué, les mariages traditionnels de Banamba, les manifestations culturelles au pays Dogon etc. Inspirés d'ailleurs, l'idée d'organiser un festival se fait en prenant comme éléments les composants de la culture locale, c'est-à-dire que ces festivals ont pour base les us et les coutumes. En parlant d'us et coutumes locales, nous faisons allusion à toutes les pratiques et expressions culturelles liées aux différents bois sacrés étudiés dans le chapitre précédent. Il y a plusieurs festivals à Kadiolo, mais trois ont attiré notre attention. En fonction de nos enquêtes, nous avons le festival « Pomporo » de Dioumaténé, le festival « Kadiolo Dambe » et le festival « Samogo-Bobo-Soninké ». Ce dernier n'a pas encore totalement été institué mais nous avons eu la possibilité de faire un entretien avec l'un des principaux acteurs de sa mise en œuvre. Chaque festival sera alors étudié en fonction de ses promoteurs, ses objectifs, son programme et les rapports qu'il pourrait avoir avec les acteurs politiques locaux, les populations locales. Nous allons également voir avec ces festivals, cas par cas, si le patrimoine pourrait devenir un facteur de développement local ou s'il s'agira du contraire. Nous débutons par le festival Pomporo, puis nous continuons le festival Kadiolo Dambé.

3.1. Le festival « Pomporo » (l'initié au Poro en Senoufo) : revitalisation du Poro

De façon brève, le Poro est une association secrète qui existait dans le terroir du Folona. Il regroupait plusieurs villages (souvent même des chefferies locales). Cette société initiatique se trouve dans l'histoire des Sénoufos du Mali, du Burkina Faso et de la Côte d'Ivoire. Le cas

des senoufo Tyebara de la Côte d'Ivoire nous donne des éléments sur l'organisation de la société par cette société secrète⁴⁴. Dans le terroir de Kadiolo certaines communes étaient jadis toutes liées à cette pratique culturelle. Il s'agissait des communes de Kadiolo, de Fourou, de Diou, de Misseni etc. Ces communes étaient unies par le Poro. Le Poro à l'époque, selon un de nos enquêtés, était un institut de formation de différentes générations. Le Poro selon le Maire de Dioumaténé était « le régulateur » de la société durant une certaine époque. Les différentes phases d'éducation étaient dans l'initiation au Poro. Du jeune âge jusqu'à l'âge adulte, il y avait des phases. Chaque phase symbolisait une éducation, une leçon et même un savoir particulier. La discipline, le courage et la vertu étaient selon le Maire la devise du Poro. Le respect et l'obéissance des cadets à l'égard de leurs aînés. Seul lui le Poro permettait une éducation de toutes les phases de la vie d'une personne selon notre interlocuteur. De l'âge d'enfant jusqu'à l'âge d'adulte, l'initiation se faisait par classe d'âge. Le niveau de la connaissance d'un initié dépendait de son âge mais aussi de sa persévérance. Le maire de Dioumaténé nous donne des précisions sur les caractéristiques du Poro. Il affirme que :

« Le Pomporo est une activité culturelle de la société initiatique du Poro. Le Poro est l'élément de liaison entre les populations parce que c'est cette pratique culturelle qui obligeait beaucoup, tous les enfants d'un village de participer au culte d'initiation. Le Poro, pendant cette période était la seule vraie structure d'éducation. C'étaient les meilleurs enfants qui parvenaient à tenir les phases de l'initiation. Le Poro permettait la paix, la cohésion et l'harmonie du vivre ensemble. Le Poro est le fondateur des groupes socioprofessionnels. De cette société secrète, la communauté se consolidait par la création de groupes socioprofessionnels. Les exigences du Poro créaient l'harmonie au sein de la société. (Maire de Dioumaténé, entretien du 15/04/2018 dans sa famille à Kadiolo Noumousso).

Nous apprenons par ce récit certains éléments de réflexions qui sont : la création des groupes socioprofessionnels, l'intégration entre les populations, une éducation rigoureuse. L'initiation par groupe d'âge était couronnée par des recommandations. Ces recommandations étaient les éléments qui symbolisaient la division de la société par groupe d'âge. La société était par les recommandations du Poro de façon pyramidale. Il y a des échelons à franchir et chaque échelon a ses principes et ses objectifs. Selon le Maire la fin de l'initiation au Poro dans le Folona remonte aux années 1963-1964. En effet, en 1964, un phénomène d'évangélisation appelé en senoufo « *logogba* » est la cause selon lui. Cette pratique se réalisait par la

⁴⁴ Voir le chapitre 2

consommation d'une eau messianique. La consommation de cette eau permettait à une personne selon notre enquête d'être invulnérable à la sorcellerie, de ne plus pratiquer l'adultère, et tout ce qui est lié aux coutumes était détruit. Le culte du Poro est alors arrêté dans le Folona depuis cette période. Le culte des sociétés initiatiques se résume à quelques séquelles (surtout des chasseurs) seulement dans le Folona. Nous notons également que les praticiens du Poro étaient les communautés sénoufo de certaines communes du cercle. L'avènement de la décentralisation devient un nouveau moyen de chercher à revivre certaines pratiques coutumières du passé. Le désir de retour à la source devient l'initiative de certains élus dès les premières années de la décentralisation. La culture étant dès lors connue comme un pan du développement local, observée dans certaines localités au Mali, le festival « Pomporo » est alors institutionnalisé en 2003 dans le Folona. Toutes les communes y participent mais l'initiative est celle de la commune rurale de Dioumaténé par les autorités politiques depuis la ville de Kadiolo. Cependant, par ses objectifs il pourrait avoir des rapports différents avec les communautés de façon générale et la question du développement local pourrait alors avoir une explication.

La question du développement local était la première idée qui engendre la décentralisation. Le désir même de permettre à la population locale d'élaborer ses propres stratégies de développement local pousse l'Etat à mettre en place dans les collectivités des services (la préfecture et la sous-préfecture par exemple) d'assistance et d'appui aux initiatives de développement. Vu le contexte désastreux dans lequel arrive la décentralisation, plusieurs stratégies sont élaborées par les nouvelles collectivités dans le but d'amorcer leur développement local. Dans la commune rurale de Dioumaténé en particulier et en général dans le Folona dont la commune de Kadiolo est la plus grande, l'option fut portée sur l'idée de « faire revivre le Poro en festival ». Cette idée se construit sur des objectifs : ces objectifs sont :

- ❖ Faire connaître le Poro de ce terroir au reste du monde entier,
- ❖ Faire une initiation assimilative de jeunes au Poro,
- ❖ Enseigner aux jeunes les leçons du Poro,
- ❖ Leur montrer comment l'initiation se faisait,
- ❖ Chercher des financements pour certains projets liés au développement même de collectivité ;
- ❖ Montrer l'existence d'un culte qui englobe tous les aspects de la vie ;

- ❖ Promouvoir des stratégies de développement par la culture ;
- ❖ Montrer avec le festival que le Poro était un moyen local de résolution de crise ;

Les idées de moralisation de la société combinées aux soucis de développement poussent les premiers élus de cette commune de s'inspirer du Poro. Cette initiative continue aujourd'hui où chaque année un nombre important de jeunes sont initiés. Il s'agit d'une simulation d'initiation au Poro au cours de laquelle les jeunes gens sont envoyés dans une forêt et on leur apprend de façon superficielle les leçons du Poro de façon orale. Le fait d'envoyer les jeunes dans la forêt lors du festival est une inspiration au passé qui montre l'intérêt que les populations manifestent pour leur culture. Mais le fait d'envoyer ces jeunes dans la forêt à la présence des participants au festival selon nous est une manière de réaffirmation identitaire. Cette réaffirmation traduit le désir de montrer à l'autre ses origines, son histoire, et en quelque sorte sa culture. Le Maire⁴⁵ soutient que :

« L'initiation des jeunes au Poro est une simulation au Poro aujourd'hui. Notre jeunesse a besoin de repère. Elle doit être disciplinée, soumise et respectueuse. Le Pomporo est une réjouissance pour nous. Il nous permet de faire un retour aux sources et de répondre aux exigences du développement. Le festival permet de faire revivre le Poro dans ses séquences. Pendant le festival, il y a des expositions d'objets d'art qui sont commercialisés. Le Poro n'a plus son caractère formel mais nous le faisons pour montrer aux jeunes notre attachement à nos coutumes. Dans le Poro tout le monde y participe. Ce sont les hommes qui sont initiés. Mais les femmes des initiés bénéficient automatiquement du respect qu'on accorde à leurs maris. Le Poro est une organisation socioprofessionnelle qui prend en compte tous les aspects de la vie quotidienne. Pendant le festival nous invitons des gens. Les ressortissants du cercle de Kadiolo et même d'autres localités viennent participer au festival. Aujourd'hui, le Pomporo est devenu un festival sous régional. Les gens quittent la Côte d'Ivoire, le Burkina Faso et plusieurs localités même du Mali. Le festival permet de démontrer l'historicité du vivre en commun, de la cohésion sociale chez nous. Le festival est alors une source d'inspiration qui nous sert aujourd'hui de solutionner certains différends sociaux ». (Entretien déjà cité).

⁴⁵ Op-cit.

Cet entretien décline quelques idées. La mise en place du festival est un moyen qui permet à une personne (par exemple un natif de la zone) de se reconnaître et d'être fier de ses origines et devient en même une stratégie de revendication, de réclamation de l'identité. Cette réclamation de l'identité se fait en fonction de la construction des coutumes qui sont donc nouvellement instituées par les populations locales. Cette nouvelle construction culturelle ne se veut pas comme une mise en place d'une éducation stricte qui respecte des normes et a des interdits (par exemple dans les sociétés initiatiques), mais elle est faite pour montrer à l'ensemble des participants qui viennent d'ailleurs, et les autres communautés, les rapports qu'il y a entre les populations autochtones et les coutumes du milieu sénoufo. Ce constat se traduit par le fait qu'après les initiations des jeunes au Poro dans la forêt, il n'y a plus de suivie ni de respect pour les interdits. Ce propos est avancée par notre interlocuteur : « *Le Poro n'a plus son caractère formel, ce qui fait que la suivie n'est pas aussi formelle* » (Entretien avec le Maire⁴⁶ de la commune de Dioumaténé).

L'idée d'une revitalisation se trouve dans l'initiative populaire de la mise place du festival et également dans la logique d'initier les jeunes gens. Selon notre interlocuteur, cela permet aux jeunes de savoir comment leur société était organisée dans le temps par les ancêtres. Cette inspiration, puisée dans le passé, selon lui peut devenir un point de départ pour ces jeunes. Les danses folkloriques (les danses de masques) qui accompagnent l'initiation des jeunes permettent selon notre interlocuteur de réinsérer ces coutumes dans la pensée populaire. Le folklore élargit la dimension du festival dans un contexte où chaque village ou chaque commune vient avec les instruments musicaux. Les discours produits pendant l'ouverture du festival sont des réaffirmations, une recherche d'un espace d'affirmation. Le festival devient un moyen qui permet à certaines personnes de manifester certains identifiants⁴⁷ d'une identité culturelle. Chaque groupe se manifeste par son genre musical, et fait la fierté de son village ou de sa commune. L'espace du festival permet aux invités de connaître la culture et de se rapprocher des coutumes du milieu local. Le festival s'intéresse à d'autres domaines comme la place de la femme⁴⁸ dans une société locale. Le Maire de Dioumaténé affirme en ces termes que :

⁴⁶ Entretien cité (Il s'agit toujours du maire de Dioumaténé).

⁴⁷ Par exemple, les danses sacrées d'un village auxquelles tout le monde n'assiste pas pour certaines raisons.

⁴⁸ Selon nous la question du genre féminin est prise ici pour l'intérêt que ces autorités locales dans leurs discours accordent à la femme, pendant ce moment où la question du genre interesse les bailleurs de fonds ainsi beaucoup de politiques en matière d'aide extérieur. Le festival devient l'élément propice pour cela.

« Lorsque quelqu'un est initié au Poro, automatiquement sa femme bénéficie de cette initiation, elle devient comme une initié au Poro, car elle obtient le même titre de respect que le respect fait à l'égard de son mari. Si tu es initié, on appellera plus ta femme par son prénom seulement, mais on dira la femme d'un tel en précisant même son grade » (Entretien cité).

Cette place de la femme⁴⁹ dans le culte du Poro est plus précise encore dans l'article de Marianne Lemaire où la femme sénoufo est la figure clé dans l'initiation au Poro. Une partie de l'initiation est dédiée au travail de la femme sénoufo dans la société. Elle affirme : *«... Leurs prestations sont en effet « le travail des tyolobele⁵⁰ », qui, en les accomplissant, accomplissent « le travail de leur mère » ou le travail de veille femme du village, « Mère », « veille femme du village », « chef du village ».... »* (Lemaire 2008 :2). Il y a un important rôle assigné à la femme dans toutes ses dimensions dans la communauté. C'est cette situation que notre interlocuteur place en avant dans le cadre du festival pour montrer à l'ensemble des participants la place que la femme occupait dans leur communauté. Cette figure de la femme est choisie dans ce festival pour apaiser les discours sur le genre féminin dans cette localité. Ce choix de la figure de la femme dans le cas du festival Pomporo est fait pour montrer sa particularité en ce qui concerne l'intérêt qu'elle accorde à la femme et pour montrer également aux organisations féministes la place que la femme a dans sa commune. Nous avons jugé de mettre en lumière ce choix opéré par les élus de cette commune à l'égard de la femme.

Dans le culte du Poro, comme nous l'avons souligné, en fonction des discours de certains de nos interlocuteurs, la femme représente une place importante dans les coutumes dans le Folona. La femme bénéficie du titre de son mari qui est l'initié au Poro selon le Maire de Dioumaténé. Cet aspect précis à attirer notre attention et nous pensions que le fait que le maire essaie de rapprocher la femme à la société initiatique du Poro qui a longtemps disparu pourrait avoir d'autres raisons dans le contexte du festival où le développement local est au cœur des sujets.

⁴⁹ Cette place de la femme que ces acteurs utilisent dans le culte du Poro doit être mise dans le contexte actuel où la question du genre intéresse beaucoup de secteurs du développement local, surtout dans la recherche de fonds pour le développement. Une mise en relation entre l'image de la femme dans le Poro, qui se trouve reprise et la place accordée à la femme dans les moyens de développement actuel permettent de comprendre cette utilisation du genre féminin dans le culte du Poro.

⁵⁰ C'est le nom donné aux initiés lorsqu'ils dans le bois sacré d'initiation.

Le genre aujourd'hui est un sujet d'actualité dans les milieux scientifiques et universitaires (Tounkara, 2015 ; Rillon, 2013), politiques (PNG⁵¹-Mali 2003), le monde des ONG (OSS⁵² 2017), le monde des religieux, bref la question du genre demeure une question centrale au cœur du développement local. Les disciplines l'utilisent différemment en fonction de leurs méthodes et de leurs intérêts. L'étude du genre dans notre contexte, nous nous intéressons au statut des femmes par rapport au Poro. Le statut de la femme est abordé dans notre sujet dans un contexte de festival où la culture locale demeure comme l'élément principal du développement local. Le sujet de la femme qui existe dans les coutumes du Poro est connu par un certain nombre important de personnes (par exemple les anciens). La femme est évoquée pour montrer aux invités et aux yeux du monde sous-régional la place qu'on lui réservait dans les coutumes en milieu local. Si dans beaucoup d'écrits les femmes sont « marginalisées », le festival fait le contraire. Le fait que la femme est reconnue même dans les maillons du Poro, montre que l'idée qu'avance les religions monothéistes, les organisations internationales (l'UNESCO, l'AIMF, les bailleurs de fonds) est ancienne dans le Folona. Cette idée d'ancienneté peut permettre à la commune selon notre interlocuteur de montrer les efforts que les organisateurs du festival déploient pour la recherche d'une société disciplinée, courageuse et respectueuse. Elle permet également de réjouir la population locale (sénoufo) par le sentiment d'appartenir à cette localité. Les manifestations culturelles deviennent un autre moyen de la découverte de la culture même par la population locale. Outre les manifestations folkloriques, le festival met en compétition des villages. Cette compétition n'est pas une rivalité, mais chaque village ou chaque commune montre son savoir-faire en matière de danses. Les instruments et les types de danses sont bien choisis en fonction de leur richesse selon la mentalité des différents villages. Le lieu du festival devient un terrain où chaque groupe expose son art aux yeux du monde et surtout à la présence des invités venants d'ailleurs. Au-delà de la dimension locale ; le Poro ainsi que le festival ont une dimension transnationale car l'extension de l'espace du festival s'étend sur quelques pays ; à savoir le sud du Mali (zone sénoufo du Mali), l'ouest du Burkina Faso (occupé par les sénoufo et samogo) et le nord ivoirien (peuplé également de sénoufo). Mais nous précisons que ce sont des régions peuplées de certaines populations qui ont bénéficié au cours de leur histoire cette société initiatique (le Poro). Cette mise en scène de la culture offre de

⁵¹ La Politique Nationale Genre du Mali (PNG-Mali) mise en place par l'Etat en 2003 via le Ministère de la promotion de la femme et de l'enfant et de la Famille.

⁵² Observation du Sahara et du Sahel(OSS) a fait cette étude dans le cadre du projet REPSAHEL (Amélioration de la résilience des populations sahéliennes aux mutations environnementales).

l'opportunité de lancer des messages où d'exprimer leur avis sur certains faits. Lorsqu'un interlocuteur dit :

« Chez nous ici, c'est le Poro qui divisait et instituait les groupes socioprofessionnels. Il enseignait la discipline, le travail et le respect des aînés. Les cadets doivent se soumettre à leurs aînés. Les droits des femmes véhiculés par les religieux et les institutions internationales existaient déjà chez nous. Nous les avons connus il y a longtemps. La femme occupait une position de privilège dans les coutumes chez. Et encore aujourd'hui ce festival devient un moyen qui nous permet de rappeler cette place de la femme. Elle n'était pas en marge ». (Le Maire de Dioumaténé).

Nous pouvons faire l'hypothèse que l'utilisation de l'image de la femme dans le festival, et même dans le discours d'ouverture de la cérémonie, qui permet aux invités de s'intéresser à cette localité sur plusieurs plans, peut être même dans le cadre du développement. Dans certain pays le changement vient du haut, mais dans le cas de ce festival, nous constatons que la culture devient un moyen de développement par le bas. Ce festival permet d'attirer l'attention des participants sur la place de la femme sénoufo dans le développement local. La femme, figure importante dans le culte du Poro qui bénéficie de la grâce de tout le monde étant marié à un initié, est ramenée dans un contexte actuel dans la quête du développement. Le festival devient une stratégie qui utilise le Poro, la femme et d'autres éléments culturels pour exprimer sa quête du développement. L'intérêt pour lui (le maire) est aujourd'hui d'essayer de s'inspirer de ces valeurs et l'adapter au contexte actuel. Le festival offre alors des possibilités en d'autres termes et fait des propositions en exaltant les aspects positifs du culte du Poro. Le Poro sort alors de ses séquences traditionnelles et devient une source d'inspiration. La combinaison qui se fait avec l'utilisation du culte du Poro et l'ensemble des pratiques musicales du Folona devient un tout de patrimoine culturel sénoufo. Les patrimoines culturels matériels, immatériels et naturels se retrouvent dans un même lieu. Nous préférons alors dans ce contexte précis parlé de patrimoine culturel mixte. Le préfet du cercle aborde le sujet du festival de Yoroni que nous mettons dans ce même contexte. Le préfet affirme :

« D'abord le premier festival d'envergure, il a maintenant une envergure régionale, nationale, sous-régionale si je peux même dire internationale, c'est le festival de Yoroni dans la commune rurale de Loulouni. C'est un festival au cours duquel les voisins ivoiriens et

burkinabés viennent. Au cours de ce festival, il ya toute les danses traditionnelles de la région qui défilent parce que tous les villages composés de tous les ethnies défilent avec leurs pas de danses et leurs instruments. Ça c'est quelque chose qui permet à la nouvelle génération qui ne connaissait pas ces anciens pas de danses et instruments associés de les connaître. Et ensuite au cours du festival, il ya des expositions qui sont organisées. Ces expositions d'objets d'art se font parce qu'il ya plusieurs stands qui sont organisés ». (Entretien fait le 03/01/2018)

Cet entretien renforce notre argumentaire sur le festival Pomporo. Le festival Pomporo et celui de Yoroni ont certains aspects en commun. Donc nous l'utilisons dans ce contexte pour renforcer notre argumentation. Ce festival de Yoroni⁵³ a une même dimension que celle de Dioumaténé et Kadiolo, est la ville centrale qui organise tous ces festivals. Cet entretien du préfet de Kadiolo étale une idée de patrimonialisation. Cette patrimonialisation dépasse les frontières des communes, du cercle de Kadiolo et se propage sur une dimension transfrontalière. La présence des personnalités politiques, des populations des pays voisins (la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso) résumant le début d'un processus de patrimonialisation. La base de cette patrimonialisation se construit selon l'entretien du préfet à la diversité des genres musicaux de la localité. Cette diversité musicale enrichie le festival selon notre interlocuteur, où chaque groupe constitué d'une ethnie, ou d'un ensemble de particularités qui le distingue des autres groupes se défend et exprime son appartenance en fonction de la musique qu'il joue.

La notion de l'ethnie ou de l'ethnicité est une construction sociale faite par les premiers auteurs qui ont écrit sur l'Afrique subsaharienne, à savoir les arabes, les européens les explorateurs, les missionnaires et la colonisation). Cette notion d'ethnicité a été étudiée de façon critique et continue d'être étudiée dans les milieux scientifiques et universitaires (Gallais 1962 ; Amselle 1987; Bourgeot 1999; Colleyn 2009)⁵⁴. Les groupes ethniques également font leur prestation pour montrer leur appartenance à un groupe culturel. Par exemple les Samogo vont jouer leur musique pour que les gens venus d'ailleurs c'est-à-dire les invités puissent repérer la richesse de leur culture. Tel est également le cas de tous les

⁵³ Yoroni est un village de la commune rurale de Loulouni (traversée par la RN7). Grâce à une importante chute d'eau (sacrée) connue depuis longtemps, ses autorités locales ont initié l'un des festivals les plus importants du cercle, auquel l'actuelle première dame du Mali a une fois participé.

⁵⁴ Voir les auteurs cités entre les parenthèses pour plus de précision sur l'ethnie et l'ethnicité au Mali. Ces auteurs se trouvent sur internet mais nous allons donner leurs détails dans la bibliographie.

groupes ethniques qui se présentent avec des genres musicaux. Cela suggère que chaque ethnie est connue en fonction de ses instruments comme dit au dessus, de sa tenue de danses et même de sa manière de danser. Chaque groupe s'exprime, s'identifie par rapport aux autres et en même revendique sa richesse culturelle sur les autres groupes. Cet aspect de revendication ne dit pas son nom, mais en fonction de notre analyse nous parvenons à le cerner. Chaque groupe donne le possible de lui pour persuader le public. Une partie du public alors se retrouve la-dans au moment où il se sent concerné et au moment où l'émotion de l'action lui touche. Si chaque groupe donne le mieux de lui, cela se traduira par un effort commun de tous les groupes qui ont participé. C'est une vision d'ensemble qui s'exprime par l'union, la diversité, une intégration rendue possible par le festival. Localement, aujourd'hui nous pouvons dire dans la commune rurale de Kadiolo en particulier et dans le cercle de Kadiolo en général, les manifestations sont les meilleurs moyens d'expressions culturelles que nous pouvons constater. Cela se fait parce que selon nous c'est pendant cette période de festival que chaque groupe montre sa potentialité en matière culturelle. L'attachement des populations aux composants du patrimoine culturel immatériel se laisse identifier à travers les manifestations folkloriques et les expressions orales ainsi que les espaces et instruments associés. Les populations s'identifient culturellement par des cérémonies culturelles (sacrées, réjouissances et propiciatoires). Cette identification se fait à partir des instruments de musiques, des tenues, des manières de danser, etc. qu'une communauté met en place même si cette situation serait problématique dans certains cas. Elle reflète leur manière de danser, de s'habiller en tenues de danses et également dans la qualité et composition de leurs instruments de musique. La langue devient un élément de renfort dans cette situation qui selon nous occupe une faible partie. La langue seule ne peut pas selon nous permettre l'identification mais certes, elle est un élément important qui le constitue.

Cependant, nous estimons à partir de nos observations, que la dimension patrimoniale du festival Pomporo reste fermée, à savoir que les promoteurs de ce festival semblent se renfermer sur leur identité culturelle. Cette situation s'explique par certains éléments qui sont : les promoteurs du festival, le nom du festival, ses objectifs ainsi que ses participants. Même si toutes les communautés y participent, l'organisation du festival même laisse apparaître une différence. Les promoteurs de ce festival sont les personnalités politiques de cette localité, plus précisément les agents de la mairie. L'initiative mise en place depuis 2003, est en pratique par l'actuel maire, dont l'objectif principal est de faire connaître à l'heure actuelle la société initiatique du Poro qui était jadis en vigueur dans cette communauté. Avec

une image un peu transnationale, les participants sont généralement des personnes héritées de cette aire culturelle. Les populations sénoufo (certaines personnalités) de la Côte d'Ivoire et du Burkina Faso sont invitées, car elles partagent pratiquement la même histoire culturelle. De même dans le cercle de Kadiolo, beaucoup de maires y participent, à savoir les communes qui jadis pratiquaient ensemble cette initiation. Les populations locales, surtout la communauté sénoufo est fortement sollicitée, et elle se retrouve là-dans que tous les autres groupes, car les objectifs que nous avons énumérés en amont ne reflètent que les pratiques culturelles d'une communauté spécifique. Ainsi le nom même du festival pourrait se singulariser et même exclure certaines communautés ; « Pomporo » qui signifie « l'initié au Poro ». Donc ici, dès son origine le nom du festival exclut certains groupes ; à savoir ceux qui n'ont aucun lien avec le Poro, ni avec les pratiques culturelles locales. Leur intégration dans ce festival nous semble difficile, pour ces groupes qui existent dans ce cercle de façon générale et de façon particulière dans cette collectivité. Ces groupes peuvent participer, mais leur insertion dans ce festival de façon significative serait vraiment difficile. Delà, de solides rapports se nouent entre les acteurs politiques (les initiateurs du festival) et les populations locales (précisément la communauté sénoufo). Ils se concèdent par la création de la confiance entre acteurs et le groupe sénoufo tandis que les autres groupes (peulh, dogon, samogo) se retrouvent difficilement impliqués. Il y a trois situations qui apparaissent entre les promoteurs (les acteurs politiques) et les communautés. Une première situation est le rapport de confiance que ces acteurs tissent directement avec la communauté particulière⁵⁵ qui se retrouve dans tous les aspects du festival, tandis que, dans la deuxième, le rapport devient un peu compliqué avec les autres communautés qui se voient un peu mises à l'écart. Par contre dans la troisième situation, il n'y a qu'un rapport défavorable avec toutes les communautés au moment où le festival se limite à la prononciation du discours et au folklore sans une prise en compte de leur concrétisation en projet. S'il n'y a pas de projet mis en place, tous les groupes commencent alors à se méfier de leurs discours et le festival pourrait rapidement tomber dans l'oubli. Tel est le cas du festival Pomporo à l'heure actuelle. Le fait d'impressionner les participants (surtout les populations locales) n'est pas quelque chose de durable selon nous.

Néanmoins, cette dimension d'un patrimoine culturel fermé, qui s'explique par le nom du festival, ses recommandations, ses promoteurs ainsi que, par les rapports existants entre acteurs politiques et populations locales, ne paraît pas se retrouver dans les entretiens que nous menés sur un autre festival. Il s'agit du festival « Kadiolo Dambé » institué par

⁵⁵ Nous faisons allusion à la communauté Senoufo.

l'Association Yɛɛdon de Kadiolo. Ce festival semble, à l'inverse, contenir une dimension ouverte du patrimoine culturel, qui s'explique par certains points. Nous allons donc, nous intéresser aux entretiens faits autour ce festival.

3.2. Le festival « *Kajolo Dambe* » de l'association Yɛɛdon de Kadiolo : interrogation sur la visibilité du cercle aujourd'hui et recherche de moyen de développement

« Initié par Monsieur Lamissa Bamba dit Kadiolo Nabi, artiste musicien, natif de Nakomo dans le cercle le cercle de Kadiolo. Il est né en 1975 à Nakomo. Marié à une femme et père de 5 enfants. Nakomo est situé à 3km de Kadiolo. Monsieur Lamissa Bamba dit Kadiolo Nabi a initié ce festival « Kadiolo Dambe » pour le développement de sa commune. Il réside à Sikasso au quartier Hamdallaye extension. Il est le président de l'Association « Yɛɛdon » de Kadiolo. Son premier album est au marché. Le titre de cet album est Farafina le diorobena » (Rapport général des activités de l'association Yɛɛdon de Kadiolo, 2016 :2)

L'association « Yɛɛdon » de Kadiolo de son sens en bambara, se propose d'un retour à la source. Un retour parmi les siens selon le président de l'association dans l'optique d'ouvrir un nouveau chemin pour le développement local. Nous partons d'un début pour montrer les objectifs et les travaux menés par l'association. Cela nous permettra de bien élucider nos interrogations et sera aussi une base qui permettra à nos différents lecteurs de comprendre notre démarche sur ce cas. L'association dès ses premiers moments d'investigation, est allée d'objectifs qu'elle tente à atteindre par le biais des activités qu'elle mène. Nous exposons alors les objectifs de l'association Yɛɛdon de Kadiolo :

- **Les objectifs généraux⁵⁶**

« Le festival Kajolo Dambe a pour objectifs généraux :

L'objectif principal de l'organisation de ce festival « Kajolo Dambe » vise la promotion socioculturelle et économique de la localité (le cercle de Kadiolo).

⁵⁶ Toutes les parties entre les guillemets, des objectifs généraux jusqu'aux résultats attendus sont tirées de la page 3 du rapport de l'Association Yɛɛdon (édition 2016 du festival Kadiolo Dambé)

- **Les objectifs spécifiques**

« Les objectifs spécifiques visent à :

- Découvrir et promouvoir le riche patrimoine culturel du cercle de Kadiolo ;
- Créer un brassage entre les fils du pays par le biais de la culture ;
- Sensibiliser la population du cercle de Kadiolo en particulier sur les problèmes comme : l'orpaillage, la désertification, l'insécurité (de tous ordres) etc... ;
- Envisager des solutions à ces problèmes ;
- Promouvoir des activités génératrices de revenu et d'emploi à l'endroit des femmes et des jeunes etc... » (Association Yèrèdon, 2016 : 3)

- **Les résultats attendus**

« Comme résultats attendus :

- Le riche patrimoine culturel de Kadiolo est découvert et promu dans sa diversité ;
- Le brassage est créée entre les fils du pays à travers la culture ;
- La population du cercle est sensibilisée sur les problèmes de leur localité ;
- Des solutions sont envisagées afin de résoudre ces problèmes ;
- Des activités génératrices de revenu et d'emploi sont promues à l'endroit des femmes et les jeunes etc... »

Nous allons également nous intéresser aux recommandations de l'atelier de l'association. Ces recommandations sont :

- « S'approprier le festival, en se donnant les moyens de l'organiser ;
- Ne pas demander de contribution aux autres communes participantes ;

- Organiser un casting pour le choix de groupes représentatifs ».

Grâce à une mise en liaison des entretiens sur ce festival et ses objectifs, nous parvenons à apporter quelque chose à la compréhension des questionnements que nous faisons sur ce festival.

La mise en place de cette association et du festival a pour objet principal, la connaissance et la promotion du patrimoine culturel local dans toutes ces dimensions de l'ensemble du cercle en général et en particulier celui de la collectivité de Kadiolo vers d'autres horizons. Selon nous cette association développe une stratégie de patrimonialisation par ses objectifs, ses recommandations, mais aussi par l'existence d'une adresse internet pour les activités qu'elle a mis en place. Cette adresse internet sert de publicité pour le festival. Si nous nous référons aux objectifs et aux recommandations de l'association, nous pourrions alors identifier réellement les promoteurs du festival, les relations qui se tissent entre différents acteurs et nous devrions connaître s'il parvenait à être un moyen de développement local

Nous apporterons ici des données pour plus de compréhension. La mise en place des associations au Mali est devenue aujourd'hui un phénomène qui prend chaque jour de l'ampleur. Alexis Roy précise que : « En moins de 15 ans, le nombre de partis et d'associations a explosé au Mali, ce qui est apparu comme un signe de bonne santé démocratique. Toutefois, on s'est vite aperçu qu'ils s'inscrivaient eux aussi dans la course au pouvoir et aux fonds accordés aux associations par la coopération internationale (Roy 2005 :9). Cet article montre une montée rapide des associations d'élèves et d'étudiants ainsi que l'union des travailleurs du Mali. Cette montée se transforme après la chute du président Moussa Traoré en parti et monte au pouvoir. Après le putsch militaire de 2012 et l'élection présidentielle de 2013, un nouveau phénomène se dessine. Il s'agit de création rapide des associations et des groupements partout au Mali. Ainsi la société civile malienne selon Marthias Kuepie et Arouna Sougane affirme que : «... est minée par des logiques clientélistes qui structurent les rapports entre classes (économiques, politiques etc.) dominantes et populaires ». (Kuepie, Sougane 2014 :198) Les rassemblements ethniques apparaissent partout au Mali. La montée des associations ethniques tire son origine dans la démocratie et la décentralisation, mais c'est après cette période de trouble au Mali qu'elles émergent partout sur le territoire national surtout avec l'ajustement structural. L'association « Yèrèdon » se

situe dans ce contexte dans la commune de Kadiolo où la quête pour le développement local devient essentiel, mais avec une vision différente. Le patrimoine culturel est utilisé pour servir la connaissance et la promotion d'un ensemble de cultures homogènes, et pour engendrer un développement local. Le président de l'association « Yeredon » souligne que :

« Ni i ya min association, jekulu lo. Mais mu be se ka mɔgɔw faara jɔgɔn kan, yannage ka teli ka mɔgɔw faara jɔgɔn kan. Allah ya ke n yere artiste musicien, auteur et compositeur ye. O kɔfɛ un ye senekela ye. N ye sigi ka kajolo maara lajɛ. Anw ka culture ni ya taa, n ma fɔ a be Mali yɔrɔtow ta yin dɛ, mais an be seka labaara. A be laabara jogodi ? Mɔgɔ kelen dun te seka a labaara ni a man jekulu sigi. Ni a ma fara jɔgɔn kan a te se ka ke. O kama anw ye association ni créée. Anw ka laadala kow, laadala fɔlisenow, laadalaw furu, anw ka laadala tɔgɔw walasa ali ni mɔgɔ ma taga baara ke, a ka don. Demisenw minw be na, o ka don ko anw faabara tu ye ni ye.fɔlɔ-fɔlɔ walasa a kana tunu. Parce que nii tununa, i perdu la. N ta fɛ anw ka maara ka tunu. Association yere kunba de ye o ye, parce que anw ka culture, anw ka ketaw de be anw yira. Mais ni o tununa a be i ko anw de tununa. A beka tunu, nii ko Senefɔ i ko samɔgɔ. Kaa ta kajolo maarala ka don burkina ani samɔgɔ anw de ye sigida keleye. Anw ka taabiaw be talike jɔgɔn na. Mais bii-bii nina, ali i ka fɔ dɔ ma ko Samɔgɔ o ma di a ye. A ti samɔgɔ kan fɔ tugu. I ka fɔ dɔ ma Senufɔ, a ma di a ye. A ti senufɔ kan fɔ I be yaake to. Ali joo sonna I be I kerefɛ, I ni o yinin be jɔgɔn na ka tɛmɛ yɔrɔjan mɔgɔ kan, ali ni a be dina kelenana. Anw nana kɔlɔsi ka ye anw yere ka finw be bena tunu ». (Entretien avec le président de l'Association Yeredon dans le musée régional de Sikasso le 12/02/2018).

Traduction litt. : « Si tu entends association, ça veut dire une organisation. Mais qu'est-ce qui peut rassembler les gens ? Le divertissement est un moyen rapide de rassemblement des gens. Dieu a fait que je suis artiste musicien, auteur et compositeur aujourd'hui. Après ça je suis cultivateur. Je me suis assis pour admirer la localité de Kadiolo. Si tu prends notre culture, je ne dis pas qu'elle à l'avance sur les autres au Mali, mais nous pouvons la retravailler. Et cela ne peut pas se faire sans une association. Nous la retravaillerons comment ? Si on ne se regroupe pas, nous ne pourrions pas le faire. C'est à cause de ça que nous avons créé l'association. Nos choses traditionnelles, nos danses traditionnelles, nos mariages traditionnels, nos noms traditionnels, même si personne ne les utilise en cas de travail, mais l'intérêt est qu'ils soient connus. Pour que les enfants qui vont venir sache que chez nous il y

avait ça, parce que si elle disparaît, c'est comme tu es perdu. Moi je ne veux pas que notre localité se perde. Voici l'une des vraies causes de l'association, parce que notre culture, nos manières de faire qui nous montrent aux autres. Mais si ces manières et ces pratiques sont perdues, c'est comme nous sommes perdus. Mais aux jours d'aujourd'hui même, si tu dis à quelqu'un samogo, il ne veut pas, il ne parle même plus le samogo. Si tu dis à une personne sénoufo, il n'aime pas. Excuse-moi, même le féticheur qui est à côté, il y a du respect entre toi et ce dernier qu'une personne de loin, même si vous ne pratiquez pas la même religion. Nous avons constaté que toutes nos choses vont disparaître » (entretien déjà cité au dessus).

Cet entretien décline la principale justification de la mise en place d'une association et d'un festival selon le président de l'association « Yerèdon ». Selon cet entretien, une des raisons de sa mise en place est le fait que dans plusieurs localités locales du Mali, nous avons des festivals. Ces festivals deviennent un moyen selon notre enquêté pour ces populations de faire connaître leurs cultures au reste du pays et dans la sous-région et de le pérenniser dans la mémoire collective. Le regard que notre enquêté porte sur les autres localités suppose selon nous que son milieu local n'est pas connu. Le fait que ce milieu local, son milieu natal ne soit pas connu peu avoir des répercussions sur la connaissance de son histoire, mais aussi sur son développement local. La propre personnalité du président de l'association compte beaucoup. La connaissance et la visibilité des cultures kadioloises sont en retard pour le président de l'association « Yerèdon ». La mise en place de l'association n'a pas posé de débat. Mais les accords sur le lieu du siège de l'association entre Sikasso et Kadiolo ont attiré notre attention. Selon le président de l'association « Yerèdon », certains membres de l'association privilégiaient Sikasso, mais celui-ci préférerait la commune rurale de Kadiolo d'où il est natif. L'inspiration que notre interlocuteur fait en regardant les autres peut être une inspiration de référencement identitaire, c'est-à-dire que grâce aux exploits des festivals organisés dans une autre localité expriment les éléments culturels de ce milieu et renferme son identité. La divulgation de son choix sur Kadiolo pourrait correspondre à une quête pour propager une identité culturelle multidimensionnelle, mais aussi d'instaurer un intérêt particulier pour les artistes (dans le domaine de la musique). Son point fort était alors Kadiolo dont le but est de montrer l'intérêt qu'il accorde à sa zone. La divulgation des associations est devenue quelque chose qui mérite d'être observée. En partant de l'élan qu'adopté par le président de l'association « Yerèdon », le festival devrait regrouper plusieurs groupes ethniques différents.

Association interethnique, regroupant plusieurs personnes d'origine culturelle différente, le festival se propose d'être à la fois un élément de développement et de la promotion culturelle, c'est-à-dire l'organisation des compétitions entre jeunes artistes du cercle. Ce festival devient un festival interethnique dans la composition de ses membres ainsi dans ces activités. Le cercle de Kadiolo et principalement, sa commune est peuplée de groupes aux culturelles diverses. Nous rappelons qu'il y a les Sénoufo, les Samogo, les Peuhls, les Bambara, les Dogons, les Minyanka etc. Tous ces groupes étaient sollicités pendant le festival. Mais les genres de la musique traditionnelle étaient plus sollicités que les genres genre modernes comme le rap. (Rapport de l'Association Yerédon, 2016). Les danses comme le Jicara, le Baara, le Ponu, le Bologo, le Gon, les masques dogons, les danses peules, le Bangoho des Samogo etc. faisaient la fierté de beaucoup de monde. Cette cérémonie était sanctionnée par des remises de prix aux meilleurs jeunes artistes intervenants. Tous les genres (masculin et féminin) ont bénéficié des avantages. Mais le festival va mettre l'accent sur le genre féminin. L'association cherchait à mettre des activités génératrices de revenu comme par exemple les jardins potagers pour relever certains défis. Il y a aussi la fabrication de deux hangars pour la police de Kadiolo. Nous voyons ici que le festival parvient à mettre en place dès sa première édition des projets concrets qui pourraient être des prémices du développement local. De par son origine, ce multiculturalisme est au centre des activités fondamentales de l'association. Les participants étaient tout d'abord la population locale du cercle de Kadiolo et des membres de services culturels de Sikasso et certains membres de l'association venus d'ailleurs. La mise en place du festival devient selon un de nos interlocuteurs une prise de conscience à l'égard de la culture. Cet interlocuteur affirme :

« Vous savez, la création de cette association au-delà son caractère associative est inspiré d'une période d'oubli, d'abandon, mais également de pauvreté. Les gens n'ont plus la moindre considération pour la culture dans un contexte où tous les jeunes garçons veulent devenir des rappeurs. Notre association tente à changer parce que nous privilégions les chants traditionnels et ensuite les rappeurs. » (Entretien avec le chargé du RAVEC à la préfecture de Kadiolo. Fait le 10/02./2018 Kadiolo Noumouso).

Ce festival se propose d'être un nouveau moyen de changement pour la connaissance des cultures locales, ainsi que le développement de la localité. Les réalisations mises au point par l'association traduisent une évolution de leur politique de développement local via la culture. Ce regard de tourner vers soi, fait à partir de l'observation d'une multitude

d'associations et de festivals d'ailleurs qui permet aux membres de l'association de se prononcer et d'apporter une dimension culturelle dans la collectivité de Kadiolo devient un moyen de développement local par les efforts fournis dès sa première édition. Natif de la commune rurale de Kadiolo, précisément de Nakomo, le choix du président de l'association était judicieux selon lui avant d'aller organiser le festival ailleurs, il a défendu la possibilité de faire de Kadiolo la cité de ce festival et le siège de la l'association. L'élément de liaison qui permet la réalisation du festival du festival reposait sur le folklore de l'ensemble du cercle de Kadiolo. Chaque village ou chaque groupe culturel était identifié par son folklore. Les danses, les masques et les instruments de musique permettaient la connaissance de chaque troupe. Se reconnaissant par les manifestations folkloriques, les populations locales participent principalement à la fête. Il s'agit en quelque sorte d'une compétition inter-villageoise ou intercommunale dont les éléments culturels de chaque village le caractérisent. En d'autres termes une compéition interculturelle. Le patrimoine culturel immatériel est l'élément patrimonial qui domine dans le contexte de festival, même si nous savons que ce festival est inspiré d'une société initiatique dont le président de l'association est initié. Cependant, nous pensons que le déroulement des manifestations culturelles actuelles pourrait être différent de celles du passé.

Ainsi, nous supposons que les manifestaient culturelles pourraient avoir toute une histoire en matière d'organisation. Cependant le festival Kadiolo Dambé devrait être particulier, avec de nouveaux éléments peut-être différents mêmes du festival Pomporo. Nous abordons ainsi les manifestations folkloriques du festival Kadiolo Dambé soulignées de façon brève en amont.

3.3. Les manifestations folkloriques et leurs circonstances dans le cercle de Kadiolo : leurs rôles selon la tradition orale recueillie et les écrits, et les changements préconisés par le festival « Dambe » de l'association « Yeredon » de Kadiolo

On aborde cette partie avec beaucoup de précautions. Nous allons en une première période parler superficiellement de la place que tenaient les manifestations culturelles dans le temps de façon brève, et nous les appréhendons ensuite sous l'angle du festival Dambé. A noter également que nous parlons des manifestations culturelles en fonctions de nos lectures,

de nos connaissances personnelles sur le sujet et en fonction des informations de la tradition orale fournies par certains de nos interlocuteurs.

« Kajolo maara ani senefola, laadala anaje be yanamaya yoro be la. Ka taa mogo bagelila fo ka sen a tigi ka saya ma, ni yanajew be yanamaya fan be dela. Bangeli, furu, saya, ani diine anw senefow fo laadala foli ani laadala baaraw be o jira. » (Chef de village de Nakomo, âgé 85 ans, entretien fait le 22/01/2018)

« Les manifestations folkloriques dans le cercle de Kadiolo en particulier et dans le milieu sénoufo en général existent dans toutes les étapes de la vie en communauté. De la naissance d'une personne jusqu'à sa mort, toutes les étapes de sa vie sont parsemées d'éléments folkloriques. La naissance, le mariage, la mort et la religion étaient déterminés par le folklore chez les sénoufo » (cité au dessus).

La naissance se fait dans le calme, le mariage conditionné au don de la dote⁵⁷ qui est elle aussi conditionnée par les travaux champêtres dans les parcelles cultivables de la belle famille. Dans les champs le son des balafons, des tam-tams et les chants⁵⁸ accompagnent les travailleurs. Pendant la mort d'une personne aussi, il y avait des chants et des instruments précis qui accompagnaient la famille du défunt dans sa dure épreuve. L'enterrement, la levée du deuil, en d'autres mots, les funérailles étaient accompagnées par un ensemble de manifestations. Souvent même le défunt était accompagné par son matériel de travail (par exemple une exciseuse était accompagnée par ses instruments d'excision). A noter également que certaines périodes de l'année sont marquées par des événements. Le début de l'hivernage et la période des récoltes sont marqués par des libations⁵⁹ faites dans des endroits dits sacrés pour les populations. Des manifestations culturelles⁶⁰ sont également dédiées uniquement au culte des bois sacrés. Il existe alors des manifestations culturelles dans les étapes de la vie selon nos données sur le folklore. Mais notre intérêt dans ce sujet c'est de savoir ce que les initiateurs du festival « Dambe » ont fait de ces manifestations durant la première édition.

Selon un de nos interlocuteurs, le festival « Dambe » se présente dans un contexte d'effritement des liens sociaux, d'abandon de soi-même au profit de l'autre, d'une

⁵⁷ Il s'agit de la dote du mariage traditionnel en milieu sénoufo

⁵⁸ Il y a les chants sacrés (par exemple pendant les funérailles) et les chants populaires qu'on chante derrière des cultivateurs.

⁵⁹ Voir le chapitre, sous-partie des bois sacrés

⁶⁰ Voir le chapitre cité ci-dessus

méconnaissance de soi-même. Ce phénomène est observable dans toutes les communautés qui peuplent cette commune. Il affirme que :

« Cette initiative de festival nous donne l'espoir que notre culture qui a tendance à s'effriter commence à trouver de l'intérêt aux yeux de certains... il ya toute les danses traditionnelles de la région qui défilent parce que tous les villages, composés de tous les ethnies défilent avec leurs pas de danses et leurs instruments. Ça c'est quelque chose qui permet à la nouvelle génération qui ne connaissait pas ces anciens pas de danses et instruments associés de les connaitre. Le festival lie les population entre elles » (Le préfet, entretien déjà cité).

Ce fragment d'entretien décline l'idée que le festival se présente comme un moyen qui lie les différentes parties d'une société divisée sur certains points. Cette division selon notre observation se concrétise dans la diversité des approches sur les éléments qui représentent la culture et également dans l'importance que les populations y accordent à la culture. Elle pourrait s'expliquer aussi par l'ignorance de sa propre culture et celle de l'autre (avec qui on cohabite). Pour nous personnellement, en fonction de nos observations du terrain nous estimons que le patrimoine culturel immatériel qui est directement lié au patrimoine culturel matériel et naturel (par les bois sacrés) est l'élément privilégié par les communautés de cette commune de Kadiolo. C'est pendant les manifestations culturelles que les populations (toutes les communautés) se ressemblent pour revivre le passé et le présent de leur histoire. Pendant ces manifestations, il n'y a pas de question de musulman, de chrétien ni d'animiste, ni de citadin, ni de villageois, mais une réunion impressionnante de personnes. Il ya un regroupement sans distinction ethnique.

Le soubassement de la cohésion devrait exister selon les initiateurs du festival dans les regroupements aux seins des manifestations culturelles. Le festival renoue les liens auparavant déchirés et crée de nouveaux liens entre les populations en élaborant de nouveaux projets de développement. Ces projets visent selon les objectifs de l'association « Yerendon » à créer de l'emploi pour l'autonomisation des populations locales. Une valorisation du genre musical est également à l'épreuve. Celle-ci privilégie les genres de la musique traditionnelle c'est-à-dire que ce sont les musiques faites dans les langues locales qui sont les plus privilégiées, et qui donnent des leçons de bonne conduite. Ces musiques ont le privilège sur le rap qui ne donne pas de leçon selon certains dans le milieu de la jeunesse et évoquent le terme de « rap

inconscient ». Cela se traduit par le rap qui reflète l'encouragement de la mauvaise conduite. Selon nous, cette quête reflète l'idée de la recherche d'une valorisation des expressions musicales traditionnelles. Ces expressions musicales puisées dans les composants de la culture locale donne l'idée d'un retour à la source, d'un retour à soi-même. En d'autre termes d'un retour à l'origine de la musique. Même si celle-ci n'est une copie réelle, elle permet de faire penser au passé, et donne des leçons qui vont dans le sens des bonnes conduites sociales selon les initiateurs du festival. Dans le contexte de ces manifestations musicales, la personnalité du président de l'association selon nous peut compter. Ancien initié au Loh de Nakomo, la détermination du président de l'association à valoriser toutes les choses locales liées à la culture est sans équivoque. Les premières danses marquant l'ouverture du festival sont selon le rapport général des activités de l'association Yeredon : « les trembleurs de Lofigué, une danse traditionnelle (N'goni, Djidounou) de Nakomo, et la danse des chasseurs de Zégoua » (Rapport de l'association Yeredon, 2016 :20). L'ouverture du festival par les danses culturelles locales symbolise l'intérêt des organisateurs, mais aussi des populations locales pour ces danses. Il s'agit d'une symbolisation spontanée qui détermine la place de ces manifestations du folklore pour la population. Il s'agit également de danses par lesquelles les communautés se reconnaissent et s'intègrent selon l'initiateur du festival. Ces manifestations fournissent alors des mesures d'autonomisation à toute la population locale en matière d'appropriation de culture locale.



Figure 11 : Vues des hangards (dons) de l'Association Yeredon après le festival Kajolo Dambé. Source : Rapport de l'Association Yeredon p.21

Ces manifestations culturelles pourraient rapidement être appropriées par n'importe qui. Selon nos entretiens et nos observations le festival, son espace ainsi les danses qui y sont

associées pourraient subir des appropriations de la part des acteurs politiques. Malgré les efforts fournis par les promoteurs du festival pour mettre à l'écart toute commune dans le financement du festival, des appropriations se font de différentes manières en fonction de différentes catégories de personnes qui le font. Il existe une appropriation des personnalités politiques (les maires, les députés, les ministres etc.). Les appropriations du festival par les personnalités politiques se traduisent à partir des discours que certains élus véhiculent pendant ce festival. L'utilisation des expressions comme « *Nous nous identifions par ça, et nous sommes fiers* », « *Nous allons nous investir pour le développement et la connaissance de notre culture* ». *Nous nous identifions par ces lieux et nous devons les protéger et sauvegarder* » (extrait d'un discours du festival Dambe de Kadiolo en 2016). Les identifiants de la culture locale sont appropriés. Les autorités locales sont les premiers intervenants qui tiennent les discours d'ouverture d'une cérémonie. Le discours se renforce d'expressions comme par exemple : « *Nous allons mettre place un tel endroit touristique* », « *Nous nous identifions par notre culture* », « *la culture fait parti de nos prérogatives* », « *le festival est aujourd'hui l'élément culturel qui nous réunit. Grâce au festival certains se connaissent, se côtoient etc. Nous* » (extrait d'enregistrement audio que nous avons écouté chez certains de nos interlocuteurs à savoir un animateur de la radio Ciwara de Kadiolo et un maire d'une commune. (Fait le 03/01/2018 et le 15/04/2018 à Kadiolo).

Ces expressions de mots venants des autorités locales attirent notre attention sur l'initiative du festival, son financement et son organisation. L'existence de Programme de Développement, Economique, Social et Culturel (PDSEC) des collectivités territoriales montre qu'elles doivent être les premiers acteurs actuellement à s'intéresser de la culture et de ses composantes selon les textes de l'administration territoriale. A l'exception de la commune rurale de Dioumaténé, dans le cercle de Kadiolo, nous n'avons vu ni entendu aucun indice témoignant l'organisation d'un festival ou d'une activité visant réellement la culture par les autorités locales. Ces dernières viennent souvent en appui financier, et également en appui logistique. Le financement de l'Association Yeredon de Kadiolo qui est cœur de notre étude fut fait par les initiateurs de l'événement. Dans le rapport il est précisé que :

« *Pour permettre à la commission de recouvrer sa quote-part, un plan de financement a été élaboré. Ainsi en plus des rencontres avec les partenaires, plusieurs lettres (105 au total) ont été adressées aux sponsors. Malgré les différentes dispositions et stratégies de mobilisations de fonds envisagées, la participation des Sponsors dans l'ensemble et des collectivités est*

particulier est timide. Mais il faut connaître que le manque de suivi des lettres par la sous-commission relation publique et marketing a fait que le résultat n'a pas été tout à fait probant. Il faut aussi noter que cette année la compagnie FOLONA qui prenait en compte le transport Inter Urbain des participants à hauteur de 1145000f s'est désistée en raison de manque de communication entre l'association et la commission d'organisation aux périodes de décaissement. Le manque de communication a beaucoup joué sur la période de cette 1^{ère} édition... » (Rapport de l'Association Yerèdon, 2016 :5)

Cet extrait du rapport de l'association montre la difficulté, que les initiateurs ont eue à financer le festival. Nous ne faisons pas de jugement de valeur ni de prise de partie. Mais nous interrogeons les faits. L'association est parvenue difficilement à la tenue de la 1^{ère} édition du festival. Si nous nous référons aux discours que tiennent les hommes politiques locaux et essayons de faire une mise en relation avec les écrits du rapport de l'association, on s'en aperçoit qu'il y a quelque chose qui ne tient pas. Cette chose n'est rien d'autre que l'appropriation du festival par les autorités locales. Ils s'approprient le festival à travers le discours qu'ils produisent. En plus de cette appropriation, le festival et même son espace leur sert alors de mise en scène. Cela s'explique par le fait que le festival est un moyen qui permet de regrouper beaucoup de personnes. Il existe une interaction entre ces acteurs politiques et les populations qui participent au festival. Les discours inclus dans cette circonstance sont facilement digérés par la quasitotalité de ces populations. Il existe alors une interaction non visible et qui ne dit pas son nom entre élus locaux, les organisateurs du festival et la population participante. Le moyen qui permet cette interaction est le patrimoine culturel en général et surtout immatériel en particulier.

Pour conclure, nous pouvons dire qu'à la différence du festival Pomporo, qui a une dimension culturelle fermée, le festival Kadiolo Dambé à une dimension culturelle ouverte qui pourrait s'expliquer de façon brève par quelques éléments ; à savoir : les initiateurs ne sont pas des acteurs politiques et n'appartiennent pas à un groupe ethnique spécifique. Il existe des personnes de beaucoup de groupes ethniques qui sont membres : Sénoufo, Peulhs (le secrétaire principal de l'association), Dogons, Bambara, Samogo etc... Son objectif est d'engendrer la connaissance et la promotion des cultures locales et s'appuie uniquement sur la société du Loh (culte dans le bois sacré) dont l'initiateur principal est initié. Ainsi de rapports favorables apparaissent entre les initiateurs du festival et les populations locales, à cause de la mise place de projets féminins, de dons aux policiers et des prix aux différents gagnants des

concours. Bien que certains acteurs politiques ont eu le droit de parrainer et des prendre la parole, qui leur permettent de se mettre en scène par des discours. Ils entretiennent des rapports défavorables avec les populations locales pour le cas de ce festival.

En plus la dimension patrimoniale ouverte de ce festival s'explique par les propos de son initiateur. Il a caractère interethnique qui se traduit par l'existence de personnes d'autres ethnies dans son association. Ce caractère interethnique s'explique également par le nom de l'association ; « Yerèdon » est un mot bambara tandis que l'initiateur de l'association et du festival est un sénoufo. Par contre le festival Pomporo signifie : « l'initié au Poro ». Cela montre un peu le caractère interethnique abordé par l'initiateur sur la constitution de l'association. Selon lui toutes les ethnies peuvent accéder l'association. Il se focalise sur la dimension interethnique et montre que l'objectif principal de l'association c'est de permettre aux gens de se connaître, de s'aimer, de connaître leur culture qui a tant à disparaître. Il mentionne également l'utilisation de la culture comme un facteur de développement local. Les prix octroyés aux gagnants des concours de danses ainsi que les dons faits à l'égard des policiers de la commune l'ont précisé en amont. D'autres festivals s'expriment avec plus de précision sur le caractère interethnique.

Nous prenons le cas du festival « Bobo-Samogo-Soninké » qui sera bientôt institué à entre différentes régions du Mali ; à savoir Koutiala, Kadiolo et Kayes. L'initiative de regroupement vient des populations de ces communautés qui vivent sur le territoire de commune de Kadiolo ou de l'ensemble du cercle. Selon un de nos interlocuteurs, ce festival se proposera de faire le jumelage entre les différentes contrées dont les membres sont les initiateurs. Selon notre interlocuteur (enseignant en retraite), ce jumelage permettra de faire un faire un brassage interethnique. Ce brassage interethnique devient un moyen de connaissance des populations entre elles. Cette connaissance de l'autre et le brassage deviennent des moyens qui peuvent selon lui être des solutions envisageables pour une sortie de trouble. Le festival devient alors une solution de paix, de sécurité, ainsi que de cohésion sociale. Mais nous précisons dans ce contexte que ce festival n'est pas encore mis en place. Ce sont ses préparatifs qui étaient en cours pour son institutionnalisation.

L'étude de ces trois festivals nous montre des distinctions au niveau des promoteurs, des objectifs, des dimensions spatiales, de différents rapports entre communautés et acteurs politiques. Le fait qu'ils se lient par un point, qui est le bois sacré (tous les deux types), cette

situation fait que le bois sacré apparait comme le garant de la culture pour les promoteurs de ces festivals.

Conclusion

En absence d'un programme élaboré par les autorités locales depuis la création de la commune jusqu'à nos jours, la détermination du patrimoine culturel de la commune de Kadiolo reste encore une question que nous n'allons pas cesser de nous poser. Les débats sur ce qui est patrimoine pour ces différents acteurs sont pertinents par les divergences observées de part et d'autre, de leurs diverses interventions, bien qu'à un certain moment donné, ils parviennent à avoir un élément culturel commun susceptible de répondre à la désignation d'un patrimoine culturel commun. Chaque personne défend ses intérêts à travers ses activités, sa position et son discours sur le patrimoine culturel local. Ce sont l'ensemble de ces discours et les observations qui font que nous sommes parvenus à comprendre les enjeux qui se façonnent entre les différents acteurs autour du patrimoine culturel. Hormis ces divergences d'intérêts, ils font ainsi référence aux bois sacrés qui incarnent dans toutes leurs dimensions des éléments du patrimoine culturel en général, c'est-à-dire que dans les bois sacrés il y a du matériel (case de fétiche ou autels, les fétiches etc.), du naturel (la couverture végétale) et ainsi de l'immatériel (les manifestations culturelles, les expressions, les danses, les cérémonies rituelles, instruments de musique et les espaces associés). Ces bois sacrés sont spécifiquement les bois sacrés d'initiation et les bois sacrés de génies protecteurs (les forces invisibles).

Ce patrimoine culturel commun qui a tendance à être affaibli par la modernisation et la montée des associations religieuses, se trouve approprié par de nouveaux acteurs, qui en fonction de leurs objectifs l'exploitent différemment. Existant tous en villes et n'ayant connu que certains aspects des bois sacrés, ils les reformulent à leur guise pour atteindre des objectifs. Du lieu sacré, le bois sacré se trouve alors profané pour permettre la mise en place d'un ensemble de festivals avec des objectifs clairs et précis pour chacun d'eux. Les différents festivals détaillent ces enjeux entre tous les acteurs qui s'intéressent à ce patrimoine culturel. Ces enjeux s'expliquent à partir des stratégies et des moyens mis en place pour la tenue du festival.

Ainsi, la reformulation du Poro permet aux autorités de Dioumaténé d'initier le festival Pomporo, en cherchant à se renfermer sur l'identité culturelle senoufo et en tissant par là des rapports de confiance avec la communauté sénoufo, au moment où les autres groupes culturels se sentent difficilement concernés. Si nous savons que le festival est intitulé Pomporo qui veut dire l'« initié au Poro »; dès ce point certains groupes se retrouvent

difficilement dans ce festival car il ne leur permet pas de s'identifier culturellement. Les troupes des communes ou des villages qui sont invitées avec leurs instruments de musiques et de danses ne prennent pas en compte tous les groupes ethniques de cette commune ou du cercle. Cette situation de renfermement sur soit à partir de la culture provoque une situation de perte de confiance entre ce groupe et les autres groupes ethniques qui cohabitent sur ce territoire. Dans ces conditions, le festival pourrait devenir un handicap pour le développement local car il ne permet pas une intégration entre les différents groupes et n'initie pas non plus de projets concrets. Tandis que le festival Kadiolo Dambé, qui part lui aussi du bois sacré du Loh dont l'initiateur principal du festival est initié, se trouve également approprié et reformulé. Ce festival, avec une dimension culturelle ouverte, cherche la cohésion, le développement local et l'intégration interculturelle entre toutes les communautés. Cette intégration se fait de l'échelle locale, régionale jusqu'à l'échelle nationale. En d'autres termes, il revendique une intégration interculturelle ou interethnique. Nous voyons là que tous les groupes ethniques sont invités avec leurs instruments de musiques sans distinction. Ce festival, qui ne se limite pas à la production de discours, pourrait donc permettre à ses organisateurs de tisser un rapport de confiance avec toutes les communautés, sans distinction de culture ni de profession par la concrétisation de divers projets. Il pourrait alors devenir un moyen indéniable dans la quête du développement local. De même le festival Bobo-Samogo-Soninké (en cours d'élaboration) a une dimension culturelle plus ouverte car il regroupe un ensemble de cultures étendues sur différentes zones (Koutiala, Kadiolo et Kayes). Ce festival se propose de faire le jumelage entre ces différentes régions dont le but est de permettre à ses groupes ethniques de se connaître culturellement et de partager les aspects positifs qui pourraient devenir des avantages dans la recherche du développement local. Il revendique ici une identité culturelle locale, régionale et même nationale. Le festival devient dans ce contexte un moyen de cohésion, d'intégration régionale et nationale. Cependant, dans tous ces festivals, les acteurs politiques entretiennent des rapports en général difficiles avec les communautés en matière culturelle. Ces différentes stratégies élaborées par les promoteurs des festivals nous montrent combien le patrimoine culturel peut être manipulé pour atteindre des buts quelconques. Malgré cette situation, ils parviennent à tenir des discours sur l'espace du festival rempli de personnes pour s'approprier un peu du mérite des vrais initiateurs des festivals. Nous posons alors la question suivante : Pourquoi ces acteurs politiques qui cherchent à influencer le public participant aux manifestations culturelles sont-ils les derniers à s'intéresser au festival ?

Personnellement cette étude dans la collectivité de Kadiolo basée sur son patrimoine culturel nous a appris beaucoup de dynamiques et d'enjeux entre acteurs locaux sur les questions du patrimoine culturel. Le problème et la méthode que nous avons pris au départ ont changé au cours de l'enquête. Nous étions partis avec la méthode quantitative en abordant le sujet avec des questionnaires, mais nous avons vite compris qu'il fallait la méthode qualitative. Nous avons donc privilégié les entretiens, les visites sur certains sites et les observations. Cette situation s'explique par le fait qu'il y a certains éléments qu'on avait identifiés comme faisant parti du patrimoine culturel local de cette localité. La connaissance des caractéristiques environnementales et médicinales des bois sacrés a été un plus pour nous. Cette connaissance qui s'ajoute à l'aspect sacré des bois est importante car elle montre d'autres fonctions que nous avons tant ignorées. Cependant de nos jours, la quasi-totalité des populations locales et tous ces acteurs qui s'intéressent au patrimoine culturel ignorent souvent ces caractéristiques environnementales des bois sacrés. En plus de cette situation la connaissance des textes juridiques dans cette collectivité reste minime par un nombre important de gens. L'étude du patrimoine culturel nous a permis la connaissance des dynamiques locales qui se font autour de ce patrimoine et une partie des stratégies mises en place pour son utilisation. A travers ces diverses stratégies où l'identité culturelle est au centre, nous savons aujourd'hui quand un festival peut devenir un facteur de développement local ou quand il peut servir la cause d'un groupe particulier. Par contre, malgré, tous ces aspects détaillés du patrimoine culturel de cette commune, la place exacte des acteurs politiques locaux dans le financement et l'organisation d'un festival reste pour nous un mystère à découvrir. Cet aspect est l'une de nos limites dans cette étude sur le patrimoine culturel.

Bibliographie

Rapports

Rapport général des activités de l'Association Yerèdon de Kadiolo de 2016-2017

Articles et ouvrages (collectifs et individuels)

AIMF, 2012, « *Patrimoine culturel & développement local : Activité 1 : recherche et analyse* » :123

Amselle J-L., E., M'bokolo, 1985, (éds) « *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique* », Paris, éditions La Découverte : 227

Amselle J-L., 1987, « *L'ethnicité comme volonté et représentation : A propos des Peul du Wasolou* », Annales, 42-2 : 465-489, consulté le 22 Avril 2018 sur URL : <http://www.persee.fr/>

Bourgeot A., 1999, « *Horizons nomades en Afrique sahélienne* », Hommes et Sociétés, Karthala, Paris : 496

Bouju J., 1995, « *Qu'est-ce que l'ethnie Dogon ?* » in Claude FAY (éd), Identités et appartenances dans les sociétés sahéliennes, cahier des Sciences Humaines, XXXI (2) : 329-363, consulté le 27 juillet 2018 sur URL : <http://horizon.documentation.ird.fr/>

Bouju J., 2002, « *Se dire Dogon. Usages et enjeux politiques de l'identité ethnique* », Ethnologies comparées, n°5 « Passés récomposés », consulté le 19 juillet 2018 sur URL : <http://alor.univ.montp3.fr/>

Castellano O., 2014, « *Sénoufo* », Art tribal, Paris, Consulté le 20 juin 2018. URL : <http://africultures.com/read-offline/>

Cissé Y.T., 1981, « *Le sacrifice chez les Bambara et les Malinké* », Systèmes de pensée en Afrique noire [En ligne], 5| 1981, mis en ligne le 04 Juin 2013, consulté le 24 Février 2017 sur <http://span.revues.org/494> ; DOI: 10.4000/span.494

Colleyn J-P., 1975, « *Sur le chemin du village : l'initiation au Koro Minyanka* ». In : Journal de la société des Africanistes, 1975, tome 45, fascicule 1-2. pp. 115-125. Généré le 30 mai 2016, Consulté le 06 avril 2018. URL : <http://persée.fr/doc/jafr>

Colleyn J-P., 2009, « *Images, signes, fétiches. A propos de l'art bamana (Mali)* », Cahiers d'études africaines [En ligne], 195 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 23 avril 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/>

Coussin S., Martineau, J-L., 2009, « *Le festival, le bois sacré et l'Unesco : logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigéria)* », Cahiers d'études africaines [En ligne], 193-114 | 2009, mis en ligne le 25 juin 2009, consulté le 20 juin 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/18738>

Djebbari E., 2015, « Danse, mobilités et dynamiques territoriales au Mali », Géographie et cultures [En ligne], 96 |, 2015, mis en ligne le 20 janvier 2017, consulté le 10 octobre 2018 sur URL : <http://journals.openidition.org/gc/4197>; DOI : 10.4000/gc.4197

Doquet A., 2006, « *Décentralisation et reformulation des traditions en pays Dogon : les manifestations culturelles de Dourou et de Sangha* » : 304-318.

Dugast S., 2005, « *Les bois sacrés en Afrique de l'Ouest. Quelques pistes d'analyse* ». Cahier n°6 des thèmes transversaux de l'ArScAn : Thème 1, Environnement, sociétés, espaces ; thème 6, Cultes, rites et religions. Université Paris X, université Paris I, Maison René Ginouvès, Nanterre, France : 174-179.

Dugast S., 2008, « *Incendies rituels et bois sacrés en Afrique de l'Ouest : une complémentarité inconnue méconnue* », Bois et forêts des tropiques, n°296 (2)

Gallais J., 1962, « *Signification du groupe ethnique au Mali* ». In l'Homme, tome 2, n°2 : 106-129

Heinich N., 2009, « *La fabrique du patrimoine : De la cathédrale à la petite cuillère* », paru le 09 Septembre 2009 dans les Editions de la MSH, Volume 31 de l'Ethnologie de la France : 288. Mis en ligne le 04 juillet 2014, consulté le 06 Mai 2018 sur <http://book.google.com/books/about/La-Fabrique-du-patrimoine.html?>

Holder G., 2012, « *Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar Dine* », Cahier d'études africaines : [En ligne], 206-207 | 2012, mis en ligne le 01 juillet 2014, consulté le 06 mars 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/1756>

Keïta D., Téssougé M.M., 2014, « *Contraintes et défis du développement durable du tourisme au pays Dogon* », ISH, Etudes maliennes, Revue trimestrielle n°81/ 2014 : 204

Konaré, A-O., 2016, « *Histoire des partis politiques au Mali : Du plaralisme au parti unique (1946-1968)* », Cauris livres : 614

Kuepie, M., Sougane A., 2014, « *Participation citoyenne au Mali : entre mobilisation participative associative et engagement politique*. In Lien social et Politiques, (71), 197-215. Consulté le 29 mai 2018. URL: <http://id.iredit.org/iderudit/> DOI : 10.7202

Leblon A., 2011 « *Patrimonialisation en Afrique : le patrimoine pastoral au prisme de la décentralisation politique : les fêtes du Yaaral et du Degal au Mali* », In Calas B. et Marcel O. (dir.), (édits), Géographie et Cultures n°79, automne 2011 : 11-28.

Lemaire M., « *Le doute et la douleur : Initiations et affects en pays sénoufo (Côte d'Ivoire)* », Systèmes de pensée en Afrique noire [En ligne], 18 | 2008, mis en ligne le 05 le juin 2013, consulté le 24 avril 2018. URL : <http://journal.openediction.org/span/810> DOI [10.4000/span.810](https://doi.org/10.4000/span.810)

Muvacan et les expositions, 2017 « *Naître et être en Afrique entre traditions et temps présents* », consulté le 25 février 2018. URL : <http://muvacan.org/>

Ouallet A., 2000, « *Emergence patrimoniale et conflits en Afrique subsaharienne. L'exemple du Mali* », Norois 185 (1), 23-39, paru en 2000, généré le 12 Juin 2016, consulté le 21 Octobre 2017 sur <http://persée.fr/>

Rillon O., 2013, « *« Féminités et masculinités à l'épreuve de la contestation. Le genre des luttes sociales et politiques au Mali (1954-1993)* », thèse, Université Paris 1 (IMAF), sous la direction de Pierre Boilley, soutenue le 2 décembre 2013. », Genre & Histoire [En ligne] 14 | Printemps 2014, mis en ligne le 16 octobre 2014, consulté le 29 mai 2018. URL: <http://journals.openedition.org/u>

Roy Alexi, « La société civile dans le débat politique au Mali », Cahiers d'études africaines [En ligne], 178 | 2005, mis en ligne le 30 juin 2008, consulté le 29 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/5477>

Tal T., 2001, « *Notes sur les représentations cosmogoniques dogon, bambara, et malinké et leurs parallèles avec la pensée antique et islamique* ». In : Journal des africanistes, 2001, tome 71, fascicule 1. Les empreintes du renard pâle, sous la direction de Marc-Henri Piault et Joëlle Hauzeur : 93-101, consulté le 26 février 2018. URL : <http://www.persée.fr/doc/jafr>, DOI : 10.3406/jafr.2001.1253

Togola M., 2006, « *L'œil du masque* » mémoire de maîtrise en communication concentration multimédia interactif à l'Université de Québec à Montréal en juin 2006, consulté le 16 mars 2018. URL : <http://www.archipel.uqam.ca/3212/1/M9473>

Tounkara A., 2015, « *Femmes et discriminations au Mali* », Etudes africaines, Editions l'Harmattan : 220, ISBN 2336370859, 9782336370859

Traoré M. E., Fabre G., 2014, « *Initiation des filles en pays tagba : les rites à l'épreuve du changement* ». Gwennaëlle FABRE, Anne FOURNIER, Lamine SANOGO. *Regards scientifiques croisés sur le changement global et le développement - Langue, environnement, culture : Actes du Colloque international de Ouagadougou (8-10 mars 2012)*, Sciencesconf.org, pp.39-63, 2014, consulté le 18 février 2018. URL : <http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00939891>

Unesco 1972, « *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel* », Adoptée par la Conférence générale à sa dix-septième session, Paris 16 novembre

Willems M-L., 2011, « *Jean-Loup Amselle, l'ethnisation de la France : 136.* », Terrains/Théories [En ligne], 3 | 2015, mis en ligne le 12 novembre 2015, consulté le 29 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/teth/563> Arevoir

Annexes

Annexe 1 : Les guides d'entretien

1.1. Guide d'entretien des autorités administratives

1.1.1. Nous nous intéressons à l'évolution des différentes manières dont la mairie (par exemple) pour appréhender la culture. Entre la création de la commune jusqu'à aujourd'hui.

a) Racontez nous les différents travaux entrepris les sites culturels.

Quels sont les principaux sites sur lesquels la mairie a porté son action ? Comment les avez-vous repérés ?

- Qui participent à ces travaux sur les sites avec la mairie ?

-Par quoi vous montrez votre présence sur ces lieux ? Est-ce qu'il y'a des panneaux ou des plaques ? Quand c'est pertinent : comment sont-ils délimités ? - Est-ce qu'il y a ou est-ce qu'il y a eu des formes de tourisme autour de ces lieux ? Est-ce que vous avez entrepris des démarches pour développer le tourisme ou pas ? Si oui, quels publics visez-vous ?

-A quoi servent ces lieux pour la collectivité ?

b) Parlez-nous de ce que vous appréciez de ces travaux sur les sites

-Etaient-ils pertinents pour vous?

1.1.2. Comment vous apercevez les sites après vos travaux d'investigation : Permettent-ils un développement ? Comment ?

-Quels l'intérêt et la portée de ces travaux ?

1.1.3. Pour terminer parlez-nous de mots synonymes qui ont les sites culturels dans leurs définitions

1. Français, 2.Bambara, 3.Votre langue maternelle

-Y'a-t-il d'autres éléments associés à ces sites culturels ?

Nous vous remercions pour votre patience et pour votre disponibilité.

Présentation de l'interviewé

Nom et Prénom

Ancienneté dans l'administration :

Lieu de résidence :

Date et lieu de l'entretien

1.2. Guide d'entretien des autorités coutumières

1.2.1. Nous nous intéressons à l'organisation et à l'évolution des activités culturelles sur ce site (par exemple le tunnel).

a) Racontez-nous dont-elles se passaient.

-Qui prenait part à l'organisation ?

- Comment cette organisation se faisait ?

-Comment on faisait pour connaître que c'était endroit culturel ? Il servait à quoi ?

-Ces activités culturelles sur ces sites attiraient-elles des étrangers ? D'où venaient-ils ?

-Est-ce que la décentralisation a apporté des changements ? Lesquels ?

b) Parlez-nous de ce que ces lieux représentent pour vous aujourd'hui

-Incarnent-ils selon vous, des valeurs culturelles coutumières ?

-Si oui comment ? Si non pourquoi ?

-Y'a-t-il quelque chose pour l'expliquer ?

1.2.2. Comment ces sites et pratiques associées ont évolués ?

-Repenser profondément à l'époque passée (1999 par exemple) et à aujourd'hui : comment étaient ces lieux ?

-Quels étaient les rapports entre les populations ces lieux : est-ce qu'ils sont fréquentés ? Par qui ? Est-ce qu'ils sont entretenus ?

-Comment définissez les comportements actuels des populations faces à ces lieux. Ils se caractérisent par quoi ?

2.2.3. Pour résumer parlez- nous de mots synonymes qui ont les sites culturels dans leurs définitions. En Sénoufo et en Bamanakan.

-Avons-nous oublié à vous poser une question sur les sites culturelles et espaces associés ?

Nous vous remercions de votre patience et de votre disponibilité.

Présentation de l'interviewé

Nom et Prénom :

Titre (chef de village/quartier)

Âge et sexe :

Ancienneté dans l'administration coutumière :

Lieu de résidence :

Date et lieu de l'entretien :

Annexe 2 : Quelques composantes du patrimoine culturel retenus

2.1. Patrimoine Culturel de la commune de Kadiolo

Sites naturels/ archéologiques	Villages	N o
Cimetière ou nécropole Sénoufo Questions : -Que représente ce lieu pour vous ? De quand date-il ? -Est-ce que c'est lieu qui se visite ? -Si oui qui visite ce lieu ?-Si non pourquoi ? -Est-il indiqué par des plaques, des panneaux etc. ?- Si oui lesquelles ? -Y'a-t-il des visites guidées ? -Quel intérêt accordez-vous pour ce lieu ?	Kadiolo	1
Le parc zoologique Question : De quand date-t-il ? –Est ce que c'est un lieu qui se visite ?- Si oui, par qui ? Si non pourquoi ? –Est-il entretenu ? Si oui par qui ? Si non pourquoi ? -Est-il indiqué par des plaques, des panneaux ou autres choses permettant de l'identifier ? -Que signifie ce lieu pour vous ?	Kadiolo	2

Bois sacré Questions : Que signifie ce bois ? – Est-ce que ce bois est visité ? –Si oui par qui ? –Si non pourquoi ? -Est-il entretenu ? Par qui ? -Est-il indiqué par des panneaux des plaques ou autres éléments indicatifs ? -Bénéficie-t-il de visites guidées ? Que présente ce bois pour vous ?	Borokoba	3
Tunnel Questions :- De quand date cet endroit ? Qui est à l'origine et pour quelles raisons ? -Est-ce que c'est un lieu visité ? Par qui ? Si non pourquoi ? -Est-il entretenu ? Par qui ? -Est-il indiqué par des plaques, panneaux etc.? -Bénéficie-t-il de visites guidées ? Quel est son intérêt pour vous ?	Kadiolo	4
Mare aux crocodiles Questions : -Est-ce que cet endroit est visité ? Par qui ? Si non pourquoi ?	Nakomo et	

-Est-il entretenu ? Par qui ?	Gninasso	5
Est-il indiqué par des panneaux, plaques etc. ?		
Que représente ce site pour vous ?		

2.2. Le patrimoine immatériel surtout les manifestations festives

Les fêtes coutumières	Villages	N°
Le Naféré Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Kadiolo	1
Le Poro Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Kadiolo	2
Le Gon Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Borokoba	3

Le Balafon Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Zangha	4
Le Tchalo Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Lofiné	5
Soussaga Questions : -Quand se passent cette fête ?- Est-ce que les gens participent à cette fête ? Si oui qui Et si non pourquoi ? -Bénéficiez-vous d'accompagnement ? Si oui de qui et pour quel but ? Si non pourquoi ? -Quels sont les éléments associés à cette fête ? -A-t-elle connu des modifications ? Si oui lesquels ? Et par qui ?, Si non pourquoi ? -Est-elle connue par la population locale ? Si oui comment et quand ? Si non pourquoi ? -Que signifie cette fête pour vous ?	Kadiolo	6

Annexe 3 : La liste des entretiens

Villages	Noms d'enquêtés	Durée de l'entretien	Profession de l'enquêté	Numérotation et Date de l'entretien
Kadiolo	Nouhoum Koné	20mn	Agriculteur	1(02/01/18)
Kadiolo	Bocar Coulibaly	30mn	1er adjoint du maire	2 (02/01/18)
Kadiolo	Yaya Berthé	Refus d'enregistrer	Secrétaire général de la mairie	3 (02/01/18)
Kadiolo	Lassana Sékou Camara	18mn	Préfet du cercle de Kadiolo	4 (03/01/18)
Kadiolo	Mamoudou Barry	23mn	Animateur-radio	5 (03/01/18)

Kadiolo	Zahana Diarra	27mn	Enseignant retraité et maire de Dioumaténé	6 (03/01/18)
Kadiolo	Abdoulaye Kanté	21mn	Secrétaire général du Conseil du Cercle	7 (04/01/18)
Kadiolo	Sadja Camara	18mn	Président de la jeunesse de Kadiolo et animateur à la radio Folona	8 (05/01/18)
Kadiolo	Monzon Traoré	31mn	Enseignant retraité	9 (05/01/18)
Kadiolo	Bréhima Bamba	1h/6mn	Agriculteur	10 (05/10/18)
Kadiolo	Adama Coulibaly	24mn	Conseiller communal et paysan	11 (06/01/18)
Kadiolo	Mr Sidibé	13mn	Chauffeur du lycée public	12 (06/01/18)
Kadiolo	Yaya Traoré	24mn	Conseiller communal	13 (06/01/18)
Kadiolo	Nouhoum Koné	10mn	A voir au dessus : visite sur les sites de Kadiolo	14 (09/01/18)
Kadiolo	Baba Dembélé	29mn	Enseignant	15 (09/01/18)
Kadiolo	Tenan	41mn	Maire sortant	17 (12/01/18)
Kambo	Bè Sanogo	50mn	Chef de village	18 (14/01/18)
Kambo	Mamadou Bè	18mn	Paysan, frère du chef de village	19 (14/01/18)
Kambo	Adama Traoré	16mn	Musicien (balafon, bara, tam-tam etc...)	20 (14/01/18)
Borokoba	Focus groupe (le chef & 3 notables)	43mn	Chef administratif et ses conseillers	21 (17/01/18)
Borokoba	Oumar Berthé	5mn	Conseiller du chef. Il est lettré : visite au cimetière	22 (17/01/18)
Borokoba	Abi Berthé	23mn	Ménagère avec un niveau d'études du Second cycle	23 (20/01/18)
Borokoba	Rokia Traoré	24mn	Ménagère	24 (20/01/18)
Nakomo	Fatogoma Traoré	25mn	Chef de Nakomo	25 (22/01/18)
Kadiolo	Oumar Sanogo	54mn	Enseignant à Kadiolo	26 (22/01/18)
Kadiolo	Issa Koné	1h : 13mn	Fils du chef de Kadiolo, un	27 (22/01/18)

			culturaliste et planton du Cafo	
Nakomo	Sibiri Koné	12mn	Paysan	28 (23/01/18)
Nakomo	Bè Diarra	12mn	Paysan et Notable	29 (23/01/18)
Nakomo	Dô Diarra	20mn	Paysan et Notable	30 (23/01/18)
Kadiolo	Bréhima Bamba	6mn	Agriculteur	31 (28/01/18)
Gninasso	Nouhoum Koné	5mn	Fils du chef de village de Kadiolo	32 (32/01/18)
Gninasso	Karim Traoré	12mn	Fils du chef et Paysan	33 (31/01/18)
Kadiolo	Moussa Coulibaly	32mn	Membre fondateur de l'Association Yèrèdon de Kadiolo	34 (02/02/18)
Sikasso	Lamissa Bamba dit Kadiolo Nabi	32mn	Président de l'Association Kadiolo Yèrèdon et Artiste musicien	35 (06/02/18)
Kadiolo	Zahana Diarra	Pas enregistré Prise de notes uniquement	Maire déjà cité. Il préside beaucoup d'événements culturels dans le cercle de Kadiolo	36 (21/04/18)

Annexe 4 : Transcription intégrale d'un entretien en Bamanakan

Entretien de 30mn fait dans le musée régional de Sikasso

Interlocuteur : Lamissa Bamba dit Kajolo Nabi (président de l'Association Yèrèdon de Kadiolo, artiste-musicien, auteur et compositeur)

Moi : A ye ni association sigi sen kan cogodi ?

Lamissa: An be yɔrɔ mina, diyɛn kow-kow ni ba kɛ I b'a too, I ni mɔgɔw ka ben. Ni I ya min association, jekulu, ni I min jekulu, bɛn lo. Mais mu be se ka mɔgɔw faara jɔgɔn kan, yɛnnagɛ ka teli ka mɔgɔw faara jɔgɔn kan. Allah y'a kɛ n yɛrɛ ye artiste musicien, auteur et compositeur ye. O kɔfɛ un ye senekela ye. N ye sigi ka kajolo maara lajɛ. Anw ka culture ni ya taa, n ma fɔ a be Mali yɔrɔtɔw ta yen dɛ, mais an be se ka labaara. A be laabara jogodi ? Mɔgɔ kelen dun te se ka a labaara ni a man jekulu sigi. A ka damina fitini, a ka kɛ yɛrɛye. Ni a ma faara jɔgɔn kan a te se ka kɛ. O kama anw ye association ni cr    . Anw ka laadala kow, laadala folisenow, laadalaw furu, anw ka laadala tɔgɔw walasa ali ni mɔgɔ ma taga baara kɛ, a ka don. Demisenw minw be na, o ka don ko anw faabara tu ye ni ye.fɔlɔ-fɔlɔ walasa a kana tunu. Parce que nii tununa, i perdu la. N ta fɛ anw ka maara ka tunu. Association yɛrɛ kunba de ye o ye, parce que anw ka culture, anw ka ketaw de be anw yira. Mais ni o tununa a be i ko anw de tununa.

Moi : Mun yɛrɛ de nanan ni association cr     li ye ? A ye mun de jatimina ?

Lamissa : A beka tunu, nii ko Senefɔ i ko samɔgɔ. Kaa ta Kajolo maarala ka don Burkina ani samɔgɔ anw de ye sigida kelen ye. Anw ka taabiaw be talikɛ jɔgɔn na. Mais bii-bii nina, ali i ka fɔ dɔ ma ko Samɔgɔ, o ma di a ye. A ti samɔgɔkan fɔ tugu. I ka fɔ dɔ ma Senefɔ, a ma di a ye. A ti senefɔ kan fɔ. I be yake too. Ali joo sonna ni i be a kerɛfɛ, I ni o yinin be jɔgɔnna ka temen yɔrɔjan mɔgɔkan, ali ni aw tɛ dina kelenana. Anw nana kɔlɔsi ka ye anw yɛrɛ ka finw be bena tunu. U bena a dɔ fɔ I ye, I ka jinigali ma sen o man. I ye a lɔ ko loh bɛ anw fɛ. Ne yɛrɛ ye loh kɛ. An ka loh, I be san wɔrɔ kɛ. Ne yɛrɛ san wɔrɔ kɛ. An bɔɔra an dɔgɔniw nana. Mais loh kono, ni mɔgɔ saala, anw de be wele ka chu joo, anw de be a kɛ. Ni anw bɔɔra anw dɔgɔniw bena. A be anw dɔgɔni sabanaw de la sisa. Mais ni an taagala sangan kɛ yɔrɔ la bii, loh bena bin.

Moi : Nanfan jume de tun be loh la ?

Lamissa : Loh ye qualite fila ye. Anw ba fɔ dɔ ma Kɔri. O be Ganadugu y  nf  nw la. O ni P  ri te kele ye. Do beyi ivoire y  nf  na, a be fɔ o ma Nagalani, ne ma o kɛ. Anw ye Pori de kɛ. P  ri nafen yɛrɛ a te se ka fɔ ka ban. Parce que fɔlɔ ye fin juma de ye dugukolo sanfɛ, lamon. Ni i ka lamon jennan, ni ye diy  in latige finw be de tiy  nna. Senefɔ den yɛrɛ yɛrɛ ni a kalila Allah ko fin t'a a bol, a toloji a n  n do. A be kali fin

mina o beyi. A be o don. Ni a ko, a ma son, a fɔ anw ka an kali loh la. Ni a le do a te sɔ. A ka posoni min, o ka fisa a ma ka temɛ o kan. O te kele ye. Senefɔ den ni a ye i kali Allah, a jinigan o tuma na faa te ala wa? A fɔ a ka I kali a faa chu la. Ni a le do a te tile ke ni a ma sa. Ni i ma loh ke i fachu te i mina. I ye pamaden ye, i ye fin o fin ye ni ye loh ke ka a gundo don i din ye i kali ala ni i non do i be sa. Mais blonda te pamaden jinigan, o de kama loh ka bon ni fachukali ye. Parce que i bena kali i faa la, e faa te i be a ka so de. Mais ni ye i kali loh a be i mina.

Ni loh den be do loh la, a be i ko tuubili. O be o kungolo dii. Ni I dola lohla ni I kɔrɔ ko i ka jo yɔrɔ mina i be jo ye fɔ sini. Est-ce que lamɔn te wa? Mais bii o be bana parce que o ko kafriya do. Anw bana an yerela sinon fin don beyi o man kan ka dabila.

Moi : N ma i ka kuma famuyan kosebe. Loh baara tun ye muni-mu ye?

Lamissa: Anw yere be fin min jinina anw taa don. Anw bana anw taaw la. Taa fan kele te anw la. Anw be yeɓema na. An be i ko ni fien wilila yiri be yeɓema-yeɓema. Anw be arabu nonfɛ, tumadɔ anw be tubabu nonfɛ. Tumadɔ an be a fɔ ko tubabu mapɪ, walima arabuw mapɪ. Anw yere ye jume ye. I ma association tɔgo ye yeredon senefo kan la Woyarcɛ. An ka anw yeredon. Ne ma a fɔ. I ye senefo den dɔ be yi ni I ko senefo an be digi ala. O yere de ye kojuguba ye. Fɔ I ka don, I ye min ye.

Moi: I na fɔ, I ko loh denw be chu jo, o be ke mun kama?

Lamissa: O kun ye mun ye, nii ma loh ke, i te se ka taa chukoya ke yɔrɔla. I be a sɔrɔ kungo te ila fɔlɔ. O jalatige ye mun ye, ni ye loh ke, I be a dɔ ko ni kuma ni makan ka fɔ ni kan ka fɔ. Mais ni e ma o ke e beyi te. Anw guna mina olu be chu joo, anw be a taa. A be komi classe ko. Ni dɔ bɔra, dɔ be na. A be dege lamɔnna, a be dege mɔgo boyan la ye. A be fɔ I yana, ni ye loh ke, I te zoyanni Kɛ. I te wolimuso jini. Jogo kolo be ka damina bii.

Moi: Jama sugu jume de be na sukoya la?

Lamissa : Nii buran ka ca, i ba sɔrɔ o tigi ka sangan la mɔgow cama binna. Furu be ani yɔrɔ o yɔrɔ cɛ o mɔgow binna. Dɔw binna ni saga ye, dɔ binna ni michi ye. Awiwa be

binna ni i ka fɔli ye. Dafɛ dugu, dafɛ dugu beyi ni ko be ani jɔɔn cɛ a be binna. Cɔkoroba ya fɔ ka san tun be taga semaine kele. Mais an ya sɔrɔ tile saba don. Nga bii tile kele ani su kele do. An ya ye sangan binna tunnu.

Moi: Jama be bi jɔɔn sɔrɔ ni yɔrɔla. Kɔrɔlɔ walima man nanfan jume de be a la?

Lamissa : Ali ni i ya ye anw sekila kana association créée, an ye a ye, nafan ni tu be sangan la, sangan be na bin. Jama faara jɔɔn kan, a yere ka bon ni a kolokolo ye. Dugu kolo sanfɛ, sɔrɔfin fɔlɔ ye adamaden ye. Mɔɔ ni a te faara jɔɔn kan aw tiin te don jɔɔnna. Nga na be faara jɔɔn na, a be jɔɔn ye, a tiin be don jɔɔn na. Ladriya be don ani jɔɔn cɛ. E ni ne an be se ka jɔɔn sɔrɔ sangan yɔrɔ la. N be i ci i be ne ka ci ke kagna. Furu be se ka don an cɛ o sira fɛ . A be damina ni boɔa ye. Ne be se ka tagani sene walima lɔɔ n'u ka di i ma. E be na ye, ah a kakan ka mun de ke ni ye. I be i buran ci mina; O be laban ka ke furu ye. I ka muso be yira i la, mais a be se ka ke muso teyi; Mais I ye buran ye. A be se ka san mugan sɔrɔ ka sɔrɔ. I ma i ka muso sɔrɔ ban. I be se ka buranci dɔ damina sisa ka sɔrɔ i muɔnden de bena a muso sɔrɔ. I yan be alla sanganw batɔ lo. Mais ni anw ye association ni sen kan an be mɔɔ were ka bɔ yɔrɔ be la. I ba ye aw tiin be do jɔɔn na, aw be jɔɔn don.

Moi: Association sigilila, aw ye deme sɔrɔ ka bo maire, ONG, préfecture walima barada ba dɔ fɛ ?

Lamissa : Mɔɔ deme cogo ka ca. Anw ye yanaje finw finw ke, an be mairie mɔɔ invité. O be o ka bara de bla ka taga. Ali Sikaso yan, o be taga. Ni o deme sira do, o ye anw deme. Mais musaraka ko deme la o ye anw yere ka cesiri ye. ONG ma anw deme fɔlɔ. Ni a be na ke, a be kɔfɛ. Diyantige kooko ni be a damina geleya be ala.

Moi: Anw ye geleya jume de sɔrɔ ka taa association sigili kana bila biila?

Lamissa : Anw ma geleya sɔrɔ ko la ni anw be se ka o jati.

Moi : Association initiative yere a bola baarada mɔɔ de la ina fɔ culture direction, mɔɔ kalaniba dɔ oubien a boɔra aw yere de la ?

Lamissa : Initiative boora an yere de la. A be san jama bo an be ka miiri. N nana jeune do be yan a tɔgɔ Bengaly, n ko a ma n be fe ka association do crée. A tɔgɔ be ke association yeredon ye. An bena festival do ke mais festival ni tɔgɔ anw be a da Kajolo danbe. Ce do tun jeunesse la Kajolo a tɔgɔ ye Dibi Théra. N ko a ma n bena association dô crée. A ye do yira n la direction régionale de la culture la Sikasso, a tɔgɔ Mamadou Diakité. A ko ni mɔgɔ ben bolo a be se ka n deme ka papiers laben walasa association be seka sigi sen ka cogomi. N sɔrɔla ka jeunes fara jɔgɔn kan, muso baala ce baala. A ko anw ka ke Sikasso yan. Ne ko min ka di ne ye anw taa ke Kajolo. Parce que muna, semaine régionale sefe anw tun bena orchestre jouer Sikasso. Association siège ka sigi Kajolo festival ka toka ke Kajolo. Mais ali ni ne te ke a président. Ne de ye a hakilina sɔrɔ. O ye a président ya to n bolo o ni festival ka ke Kajolo o jena ni a ye. An ye sigikafɔ an di sɔrɔ ka taa recipicé glan .A journal officiel bora an di sɔrɔ ka baara damina.

Moi: Depuis a ye baara damina, aw ye festival joli organisez kaban?

Lamissa : An ye festival kelen de organisé. Mais flana ma ke ban. An ko san fla o fla. 2016 la an ye kelen ke. Diyin ko be ye jatimina ye. 2017 blaala, mais association ma sunɔgɔ. An ye yanaje fila ke Kajolo, an ye concours do labin ko Kajolo dolo. 1er, 2ème ni 3ème an ye prix dit o man. Ka trophée tila an ka folikelaw minu sala. An ye ga fila jo Kajolo Police ye. Festival la Madou Sylla o ku ye parrain, Djeneba Yarro kun ye marraine ye. Djeneba ye wa bisaba di, Madou ye wabiduru di. Cercle président Moulaye Diabaté ale de ye malo di ani michi kele. An be a fo. Festival temeni kajolo dolo, association ma o parrain ya di mɔgɔ ma. An yere ye o ke ka ga fla glan ka di polisiw ma. An ka 2^{ème} albul dédicace taagala ke kajolo. O sen fe n ye Moulaye Diabaté ke n ka dédicace parrain ye. An fana ye prix di école den ma.

Moi : I ye dememinw fote, o deme damina association crée waati wa oubien depuis e ye artiste ye ? Walima i ma deme sɔrɔ ni festival sigili te ?

Lamissa : O sirafe n ma deme sɔrɔ. Ni n welela mɔgɔ min fe ka taa yanaje jamana were n be o sɔrɔ. Ali an tu bena semaine régionale min ke Sikasso wɔri man di an man ka ye tile kele an ko fasoko don, an be a ke parce que mɔgɔnifin be saa i janako nɔfe. O deme kele do.