



REPUBLIQUE DU BENIN



UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(U.A.C)

FACULTE DES LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES
(F.L.A.S.H)

DEPARTEMENT DES SCIENCES DU LANGAGE ET DE LA
COMMUNICATION
(DSLCL)

OPTION : Information –Communication

MEMOIRE DE MAÎTRISE

**LE LANGAGE DES COIFFURES EN
MILIEU SOCIO-CULTUREL PULO DE
BEMBEREKE : ASPECTS LINGUISTIQUE
ET SEMIOLOGIQUE**

Présenté et soutenu par :
Elisabeth AZANKPO

Sous la direction de :
Flavien GBETO,
Professeur Titulaire
des Universités (CAMES)

Soutenu, le 18/04/ 2015

Sommaire

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS	4
ABREVIATIONS ET ACRONYMES	5
INTRODUCTION.....	6
CHAPITRE I : CADRES THEORIQUE, METHODOLOGIQUE ET CONCEPTUEL DE L'ETUDE.....	8
1.1- Cadre théorique de l'étude	8
1.2- Approche méthodologique	11
1.3- Cadre conceptuel de l'étude	14
CHAPITRE II : CONTEXTE SOCIAL ET DESCRIPTION DES COIFFURES.....	22
2.1-Contexte social	22
2.2- Les différentes sortes de coiffures et les instruments utilisés pour sa réalisation chez les Fulbe	24
CHAPITRE III : LA CAPILLICULTURE PULO.....	26
3.1- Les coiffures habituellement pratiquées.....	26
3.2- Le port du chapeau, du foulard et du voile.....	39
3.3- Le port du foulard et du voile.....	46
3.4- Etude sémiologique de la coiffure.....	47
3.5 - Les fonctions des coiffures.....	50
3.6- La symbolique chromatique des chapeaux.....	52
3.7 - La portée des coiffures	53
BIBLIOGRAPHIE	58
TABLE DES MATIERES	60

DEDICACE

A MES CHERS ENFANTS,

JE DEDIE CE TRAVAIL.

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce travail n'a été possible que grâce à la volonté manifeste et à l'esprit d'ouverture de certaines personnes que je me dois de remercier du fond de mon cœur. Il s'agit en premier lieu du Professeur Flavien GBETO professeur titulaire des universités CAMES (09) qui m'a honorée en acceptant de diriger ce travail malgré ses multiples occupations, puisse Dieu le combler de toute sa bénédiction.

Merci également à tous les Professeurs du Département des Sciences du Langage et de la Communication (DSLCC) de l'Université d'Abomey-Calavi (UAC), au chef du département Julien GBAGUIDI, à son adjoint Coffi SAMBIENI et au secrétaire Eugène AGBAKOU qui ont œuvré à ma formation académique.

Je remercie également mon époux pour son soutien moral. Je dois également de la gratitude à tous ceux qui m'ont aidée à réunir les informations et la documentation pour la réalisation de ce travail. Je pense particulièrement à mon oncle Jacques GOGNISSOU AZANKPO qui m'a toujours motivée pour la finalisation de cette œuvre. Sans aussi oublier mon feu grand père Joseph Akouègnon AZANKPO, puisse son âme repose en paix, ma jeune sœur Grâce AZANKPO pour son soutien moral, Raymond LAFIA et Chabi BIO N'GOBI SEKO pour leurs multiples aides.

Je n'oublie pas tous ceux qui pour des raisons qui leur sont propres ont requis l'anonymat.

Ce mémoire est également l'œuvre des amis, frères et sœurs, pour m'avoir poussée à la tâche et pour m'avoir ragillardie dans les moments difficiles. Les familles BOÏ SAMSTE, GOGNISSOU et AZANKPO, je tiens à vous réaffirmer ma profonde gratitude.

ABREVIATIONS ET ACRONYMES

FLASH : Faculté des Lettres et Sciences Humaines.

DSLCL : Département des Sciences du Langage et de la Communication.

UAC : Université d'Abomey Calavi.

Hab : habitant (s).

Km : Kilomètre (s).

INALA : Institut National de Linguistique Appliquée.

INTRODUCTION

La distinction des peuples se fait par leurs cultures. Cependant, entreprendre des recherches sur un peuple à tradition orale comme celui des fulbɛ n'est pas chose facile ceci à cause de la multiplicité et de la complexité des réalités socioculturelles de la vie du peuple pulɔ. Au nombre de ces réalités, la coiffure en est l'une des affirmations identitaires de ce peuple. Se coiffer chez les Fulbɛ est un acte de confirmation culturelle. D'une manière générale, les populations béninoises taillent beaucoup d'importance à la coiffure. Il est à noter que la coiffure est inhérente au peuple pulɔ. Celle-ci est parfois culturalisée, sacralisée et peut aussi dépendre des religions ou des divinités auxquelles l'on appartient ou adhère. Alors à travers la coiffure, l'individu s'insère dans une société. La coiffure a donc pour effet pragmatique et fondamental d'instaurer la continuité sociale ou la sociabilité.

« *Le langage des coiffures en milieu socioculturel pulɔ, aspect linguistique et sémiologique* », objet de notre étude a fait appel à notre attention aigüe. Cette étude nous permettra de connaître un des procédés de la communication non verbale qui traduit ou explique la vie du peuple pulɔ. Par ailleurs, les coiffures en milieu socioculturelle fulbɛ occupent une place importante dans l'organisation sociale de ce peuple. C'est pourquoi nous avons opté faire une étude qualitative du message que véhicule la coiffure en milieu socioculturel pulɔ.

Nous ferons dans ce travail, une étude large de la coiffure et sa signification. Si dans les mécanismes de la médiation dans les groupes, les organisations et les communautés, la « médiation est un ensemble de processus de transformation des communications qui ont lieu par et à travers l'usage d'un

objet ou dispositif médiateur¹ », quelle est donc la portée de la coiffure en tant que médiateur social naturel, dans l'aire culturelle et social pulɔ?

Plus qu'un simple partage des messages et de leur signification, l'utilisation, des signes et symboles de coiffure n'est-elle déjà pas un processus complexe, incarné par l'être humain pulɔ en tant qu'être de communication et contribuant à la distinction culturelle et sociale Pulɔ?

Cependant, comment peut-on alors percevoir, concevoir, nommer, interpréter, comprendre et expliquer la coiffure dans le contexte pulɔ ?

¹ Denis BENOIT, Introduction aux sciences de l'information et de la communication, Paris, Edition d'organisation, 1995, 414 p.

Dans ce travail, nous avons utilisé parfois pulɔ, et fulɔtantotfulfulde.pulɔ c'est l'individu peulh, Fulɔ n'est rien d'autre que le pluriel de pulɔ etfulfulde est la langue parlée du pulɔ ou des Fulɔ.

CHAPITRE I

CADRES THEORIQUE, METHODOLOGIQUE ET CONCEPTUEL DE L'ETUDE

La problématique et l'objectif que nous visons seront énoncés dans ce tout premier chapitre. Nous poserons également des hypothèses que nous tenterons de vérifier et décliner enfin l'approche méthodologique adoptée pour l'atteinte des objectifs.

1.1- Cadre théorique de l'étude

1.1.1-Problématique

Le thème choisi nous permet de montrer que la coiffure est l'expression du mode de vie, de l'identité culturelle, de l'organisation sociale, religieuse et politique d'un peuple. Elle peut également constituer un élément de distinction et de reconnaissance d'un groupe socioculturel. Aussi, importe-t-il de connaître les notions sémiologiques auxquelles la coiffure fait appel dans des contextes bien précis ? La coiffure permet-elle de distinguer ou de reconnaître les membres d'une communauté ? La coiffure n'établit-elle pas une relation de hiérarchisation ? Toute personne, appartenant à une société autre que celle des fulbɛ a-t-elle le droit ou non de porter n'importe quelle coiffure en milieu pulɔ ?

1.1.2-Justification du choix du sujet

Il convient de faire des rapprochements du peuple pulɔ avec d'autres peuples non seulement d'Afrique, mais aussi d'autres continents. Il est également important d'essayer de comprendre la culture africaine en général, les interactions et les influences qui s'exercent entre les peuples voisins et lointains en particulier, même si c'est un peuple un peu dispersé sur le continent africain.

Dans le souci d'une meilleure maîtrise de l'histoire des fulbɛ notamment sur la coiffure, il est utile de mener une étude du langage des coiffures. Il s'agira d'appréhender la perception que les fulbɛ ont des parures et des positions qu'ils

adoptent et qui leur sont particulières dans la pratique de la coiffure, de savoir le lien qui peut exister entre un membre de la communauté et la coiffure qu'il porte en relation avec son rang social.

Pour cette étude, nous avons choisi la commune de Bembèrèkè. Bembèrèkè est l'une des huit communes du département du Borgou. Elle est située au centre du département. La commune de Bembèrèkè est composée en majorité de deux groupes sociolinguistiques : les Batombu et les Fulɓe. Bien qu'ils soient ensemble, chaque groupe s'attache à sa culture avec quelques interactions près. La coiffure est l'une des cultures fulɓe digne d'être conservée et qui est d'ailleurs pratiquée d'une manière très particulière. Elle est faite d'une façon spéciale parce qu'elle permet aux Fulɓe de s'affirmer, de se reconnaître et de se démarquer des autres groupes ethniques.

Dans la commune de Bembèrèkè, les Fulɓe représentent 38,1% de la population à côté de 48,3% des Batombu à part les autres minorités ethniques. Par conséquent, le fulfulde est la première ethnie dans Bembèrèkè après le batombu voilà ce qui justifie le choix de la commune comme cadre de notre étude.

1.1.2-Objectifs de l'étude

1.1.2.1-Objectif général

L'objectif de la recherche est de recenser les différentes sortes de coiffures rencontrées en milieu pulɔ à Bembèrèkè.

1.1.2.2-objectifs spécifiques

Les objectifs sont les suivants :

- Décrire les coiffures pulɔ.
- Interpréter les coiffures au double plan sémiologique et linguistique.

- Enumérer les coiffures qui ont été introduites par la religion musulmane ou pour une question d'esthétique.

Ces objectifs cités nous ont conduits à poser quelques hypothèses de travail.

1.1.3-HYPOTHESES

Pour l'aboutissement de ce travail, nous avons formulé quatre principales hypothèses qui sont les suivantes :

- ✓ Les coiffures que nous pouvons observer chez les Fulɓe, sont des signes non linguistiques porteurs de significations.
- ✓ La coiffure participe à l'organisation et à la hiérarchisation de la société pulɓ.
- ✓ Certaines de ces coiffures sont authentiquement fulɓe mais également utilisées à d'autres fins et par d'autres peuples proches.

1.1.4-Revue de littérature

Le thème que nous nous proposons d'examiner avait déjà été traité sous d'autres angles par plusieurs auteurs. Parmi ces auteurs, nous pouvons retenir :

Ahmed BIO NIGAN (2002-2003), qui à travers son thème n'a pas abordé le coté mortuaire de la coiffure au sien de la société baatonu.

Solange GARBA (2003), dans son mémoire de maîtrise a travaillé sur le baptême au cours duquel la tête du prince est entièrement rasée à la suite d'un rituel chez les Baatombu. Conformément à son thème, GARBA traite de la coiffure princière mais, elle n'aborde pas l'aspect sémiologique en milieu Baatonu.

Salomon MATCHOUDO (1990-1991), quant à lui, dans son mémoire de maîtrise a travaillé sur le système pronominal du fulfulde de Parakou.

Zalikath CHABI-YAOURE (2010-2011), elle autre a travaillé dans son mémoire de maîtrise sur le langage des scarifications en milieu baatonu dans la commune de KOUANDE.

OROU TOUROU C. (2007), a travaillé dans son mémoire de maîtrise sur le langage des coiffures en milieu socioculturel Batonu.

Malgré ces travaux antérieurs, nous constatons que le langage des coiffures en milieu socioculturel pulo, aspect linguistique et sémiologique n'a pas encore été abordé. Le présent travail nous permettra de toucher ces aspects qui n'avaient pas encore été traités. Ainsi, toute personne appartenant à une société autre que celle des Fulbe qui lirait ce document pourrait connaître et comprendre la signification des coiffures en milieu pulo.

1.2- Approche méthodologique

La méthode que nous avons adoptée dans cette recherche s'énonce en trois étapes essentielles qui sont :

- L'enquête du terrain ;
- La description ;
- L'explication.

Le contenu de ce travail est donc la résultante de l'enquête du terrain et de la recherche documentaire. Cette démarche ne pouvant être adoptée sans aucune recherche documentaire préalable, la recherche documentaire nous a conduits au centre de documentation de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines (FLASH), à la Bibliothèque centrale de l'Université d'Abomey-Calavi (UAC), à l'Institut National de Linguistique Appliquée (CENALA), à la Direction de la

Bibliothèque Nationale à Porto Novo puis enfin à la Direction des Archives Nationales à Porto Novo.

1.2.1- L'enquête du terrain et les individus enquêtés

Notre enquête de terrain nous a amené à séjourner dans le nord du Bénin, de juin 2009 à octobre 2010. Ce séjour nous a offert l'occasion de sillonner la commune de Tchaourou, département du Borgou et les régions de Banikoara dans le département de l'Alibori, de Boukoubé dans le département de l'Atacora et de Djougou dans le département de la Donga dans le cadre des recherches sur les coiffures fulbè.

Un échantillon d'une soixantaine de personnes, dont la tranche d'âge est comprise entre zéro (0) et quatre-vingt- dix (90) ans environ, a fait l'objet de notre investigation. Parmi ces hommes Djatou, Sambo, Yacoubou, Djodi Soumanou, Moussa, Diko, Aoudi le grand chasseur conservateur et ces femmes Fatima, Lamatou, Aminatou, Bébé, Djèmila, aïssatou, Labouho Bariatou Assanatou enquêtés, nous avons des enfants, des coiffeurs traditionnels, des chefs de village tels que : ABDOULAYI Djowour et des garants de la tradition.

Les populations enquêtées sont essentiellement des fulbè des régions de Tchaourou, de Gamia (Bembéréke) dans le département du Borgou, de Banikoara dans le département de l'Alibori, de Boukoubé dans le département de l'Atacora et de Djougou dans le département de la Donga. Ce sont des personnes qui nous ont permis de prendre des vues des différentes coiffures observées et qui nous ont fourni les informations nécessaires à la réalisation de ce travail.

La majeure difficulté à laquelle nous avons été confrontées est relative à la prise de vue. Cette difficulté ne se justifie pas par le fait que nous ne sommes pas photographe professionnelle mais surtout parce que certain vieillards

estiment que « la photographie » réduit l'espérance de vie d'une part et par le fait qu'une femme mariée n'a pas le droit de laisser sa tête à découvert d'autre part, alors tous refusent par conséquent de se laisser photographier.

1.2.2-Descriptions des différentes coiffures

Les coiffures constituent un système de communication en milieu pulo du fait qu'elles permettent à un récepteur de recevoir et de comprendre le message qu'elles transmettent. Les coiffures sont des signes de distinction qui revêtent une fonction sociale significative. Les coiffures constituent un système de communication en ce sens qu'elles sont d'abord faites par un ensemble de matériels et de manière de faire qui transmettent chacun des messages particuliers. *Exemple* : un adulte ne peut pas se coiffer laissant une touffe de cheveux au front à l'image d'un bébé ce qui symbolise qu'il appartient à une certaine tranche d'âge. La complexité du système que constituent les coiffures, réside d'abord au niveau de sa confection et la position des touffes de cheveux (chez les hommes) ou des tresses (chez les femmes). C'est ainsi que le peuple pulo dispose d'un certain nombre de formes de coiffures traditionnelles faisant partie intégrante de sa capilliculture, et de ses habitudes vestimentaires et que nous avons essayé de collecter dans le cadre du présent travail.

L'étape de la description présente l'aspect physique des coiffures avec des images à l'appui. Il s'agit d'un travail descriptif qui dresse un aperçu graphique ou photographique visant à faire ressortir les traits pertinents, les caractéristiques de chaque coiffure, les rites d'exécution de ces coiffures s'il y en a, par tranche d'âge, l'occasion et la raison pour laquelle elles sont faites.

1.2.3- L'explication

L'explication est une tentative d'interprétation de chaque type de coiffure identifiée. Elle prend en compte les formes accordées à chaque coiffure, la symbolique chromatique au niveau des chapeaux et l'approche sémiologique.

Toutes ces démarches n'ont pas été sans difficultés. La première est relative à la source d'information : le peuple dont il est question est un peuple à tradition orale puis caractérisé par le nomadisme. C'est surtout un problème très sérieux qui a été un handicap pour nous. Ainsi, certaines des informations collectées paraissent parfois contradictoires d'une source à une autre. C'est ce qui nous a obligés à entreprendre des déplacements assez onéreux. Toujours dans le cadre de cette recherche qui nous a presque étouffé, la possession d'un appareil photographique a été plus qu'une condition sine qua non pour matérialiser les coiffures que nous avons identifiées, coiffures qui ne sont pas disponibles tout temps et en tout lieu. Il a fallu financer pour la réalisation de certaines coiffures très rares afin d'en voir les images.

1.3- Cadre conceptuel de l'étude

Notre guide conceptuel se fonde sur le structuralisme saussurien qui consiste à appréhender dans tout système ou structure tous les signes qui s'y attachent et les lois qui régissent leur fonctionnement. C'est dans ses *Cours de Linguistique Générale* (1974 : 33) que Ferdinand de SAUSSURE projette en effet la conception « d'une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale ».

Après F. de SAUSSURE, plusieurs chercheurs ont poussé leur réflexion sur cette science, parmi ces chercheurs nous pouvons citer Charles Sanders PEIRCE (1978), contemporain de F. SAUSSURE, avec qui la sémiologie a connu un champ d'application plus répandu. A travers une typologie faite des signes selon leur caractère plus ou moins arbitraire, PEIRCE donne une certaine originalité à ses recherches. Ainsi, un signe est dit :

- Icône, quand il est un fait qui renvoie à un autre fait avec la caractéristique fondamentale qu'il y a similitude ou ressemblance entre

les deux faits. Les icônes sont donc des images, des projections. Il s'agit par exemple de la photographie, de l'effigie, du portrait,...

- Indice, quand il est un fait qui fait référence à un autre fait ou qui annonce naturellement un autre fait. Pour la plupart des indices, il n'y a ni ressemblance ni intention de communication. C'est l'exemple des nuages qui sont l'indice de la pluie ou de la fumée qui est l'indice du feu;
- Symbole, lorsqu'il est un fait qui représente un autre avec la caractéristique fondamentale qu'il est conventionnel et employé intentionnellement. Une image qui est une peut donc devenir un symbole. L'image de la colombe blanche symbolise la paix.

Plus tard, après PEIRCE, le projet de F. SAUSSURE a commencé par recevoir un début de réalisation si bien qu'en 1964, Roland BARTHES présente ses **Éléments de Sémiologie** en remarquant que : « la sémiologie restant à étudier, on conçoit qu'il ne puisse exister aucun manuel de cette méthode d'analyse ; bien plus en raison de son caractère extensif (puisse qu'elle sera la science de tous les systèmes de signes), la sémiologie ne pourra être traitée didactiquement que lorsque ces systèmes auront été reconstitués empiriquement ».

Cette inquiétude de BARTHES était bien évidente depuis SAUSSURE et PEIRCE puis une interrogation restait toujours posée, celle de savoir s'il faudrait appliquer les principes sémiologiques à n'importe quel signe. C'est le problème que pose plus clairement Georges MOUNIN (1970 : 7) lorsqu'il pense qu'il ne s'agit pas : « d'appliquer peut-être un peu moutonnièrement ses démarches à toutes sortes d'objets où ce qu'on étudie n'a pas été démontré comme étant un type de communication mais seulement un ensemble de faits significatifs ».

Cette remarque de MOUNIN a engendré deux courants sémiologiques : la sémiologie de la communication et la sémiologie de la signification.

1.3.1-La sémiologie de la communication

Pour BUYSSENS (1967 : 11), « la sémiologie peut se définir comme l'étude des procédés de communication c'est-à-dire des moyens utilisés pour influencer autrui et reconnus comme tels par celui qu'on veut influencer ».

De ce point de vue, la sémiologie ne doit s'intéresser qu'à l'étude des signes émis avec l'intention de communiquer. Ce qui exclut l'interprétation d'une attitude, d'un comportement, de tout autre mode d'expression involontaire, car ces signes ne sont que des indices définis par PRIETO (1968 : 94) comme des faits immédiatement perceptibles qui sont capables de nous faire connaître quelques chose à propos d'autres faits qui, eux, ne le sont pas par contre : « le signal peut être défini comme un fait perceptible qui fournit une indication et qui a été produit expressément pour cela ».

Ainsi le signal est un indice mais tout indice ne peut être un signal.

L'indice est naturel tandis que le signal est conventionnel.

En ce sens BUYSSENS et PRIETO prennent comme model d'analyse sémiologique le décodage des signes intentionnels et non leur interprétation.

1.3.2- La sémiologie de la signification

Roland BARTHES, un des ténors de cette approche, pense que la fonction de la communication intentionnée est purement contingente. Elle n'est pas une priorité. BARTHES (1964 :139) s'inspire ainsi du projet structuraliste pour considérer tout objet social comme porteur d'une signification et susceptible d'être analysé par la sémiologie, y compris les systèmes de signification autre que la langue car : « la société développe sans cesse à partir du système premier que lui fournissent le langage humain, des systèmes de sens second et cette élaboration, tantôt affichée, tantôt masquée, rationalisée, touche de très près à une véritable anthropologie historique ».

Depuis, la théorie sémiologique s'est enrichie d'un certain nombre de nouveaux concepts, en s'intégrant en même temps de nouveaux champs

d'observation et d'expérimentation. Ainsi la reconnaissance des faits culturels sous-jacents sont autant de domaines d'application de cette "nouvelle science".

En somme, la conception des tenants de la sémiologie de la communication présente un piège quelque peu réductionniste du champ de la sémiologie. Celle-ci ne saurait donc se restreindre aux seules significations intentionnelles et BARTHES préconise qu'elle prenne en compte tous les systèmes de valeurs en tant qu'ils sont produits par une classe sociale déterminée. Ainsi les mythes, les systèmes de parentés, les coutumes culinaires, les vêtements, les modes, les rites, les coiffures puis d'autres manifestations et structures sociales seront considérés comme des objets sémiologiques reposant sur les fonctions - signes. Définir donc la sémiologie rien que par l'intention de communication, c'est exclure les indices naturels. Dans ce cas, la sémiologie refuserait aux nuages et à la fumée le statut de signe car le ciel nuageux, dira-t-on n'a pas l'intention de nous communiquer une information. Pourtant, ces indices sont bien des signes annonçant respectivement la pluie et le feu. Il n'en demeure pas moins important de souligner que même l'intention humaine peut fort bien être inconsciente ; ce qui étend considérablement le champ de la sémiologie. Dès, la sémiologie ne peut pas se permettre d'ignorer ces éléments sus-mentionnés. De lors ce fait, on peut, selon BARTHES, prévoir la nature du signe sémiologique par rapport au signe linguistique.

1.3.3- Les caractéristiques du signe sémiologique

A l'instar du signe linguistique, le signe sémiologique comporte deux termes : un signifiant et un signifié. La relation entre le signifiant et le signifié produit la signification. C'est ce que traduit Louis HJELMSLEV (1968) sous une autre forme quand il pense que le langage organise deux sortes de "continuum" distincts, celui de l'expression et celui du contenu. Tout système de signification comporte donc deux plans, et tout signe deux faces : l'expression encore appelée signifiant et le contenu ou signifié.

La relation qui s'établit entre les deux plans coïncide avec ce que SAUSSURE (1974) nomme la signification. HJELMSLEV (1968) mettra surtout en évidence le fait que le signe est une entité qui unit deux fonctions, expression et contenu : telle est la fonction sémiotique. Et c'est cette dernière notion qui laisse entrevoir la possibilité d'appliquer la sémiologie aux deux objets non linguistiques comme les images et les coiffures. En effet, n'importe quel objet ou image, peut être analysé comme l'expression d'une fonction sémiotique dans laquelle expression et forme entrent en jeu. Caractérisée par la fonction (Expression-Relation-Contenu), la fonction sémiotique constitue et justifie la possibilité de fonder une sémiotique généralisable à tout objet de la société et de l'univers.

HJELMSLEV (1968) va plus loin en décomposant chacun des concepts en deux aspects, à savoir la forme et la substance. On obtient ainsi une combinaison de quatre classes distinctes à savoir, substance et forme de l'expression d'une part et substance et forme du contenu d'autre part.

- **La notion de valeur : forme et substance du signe**

Le système encore appelé structure est un ensemble d'éléments strictement liés entre eux et où chaque élément peut se définir par rapport aux autres éléments de l'ensemble tirant ainsi sa valeur de cette définition.

La valeur d'un signe peut être absolue ou relative. Elle est absolue quand le signe est pris hors du système auquel il appartient. Dans ce cas, on parle de la substance du signe. C'est donc sa description objective. Elle est relative lorsque le signe est considéré à l'intérieur du système. On parle de la forme du signe. Cette description du signe est subjective.

Chaque face du signe possède sa substance et sa forme. On parlera donc de la forme et de la substance du signifiant ou de celle du signifié.

La substance du signifiant est la matière à l'état latent, non fonctionnelle et non articulée telle qu'elle apparaît en dehors de toute organisation signifiante.

La forme du signifiant est l'organisation formelle des signifiants, selon les règles et conventions.

La substance du signifié est l'ensemble des aspects sémantiques, émotifs, phénoménologiques, cognitifs et idéologiques du rapport de l'homme avec son environnement et la vie sociale.

La forme du signifié correspond à l'organisation formelle des signifiés entre eux, réalisée dans une organisation langagière particulière.

- **La notion de codification**

La relation entre le signifiant et le signifié est, en tout état de cause, conventionnelle. La codification est donc un accord ou une convention entre les utilisateurs de signes qui reconnaissent la même relation entre le signifiant et le signifié du ou des signes et qui respectent cette relation dans l'emploi du ou des signes. L'exemple le plus restreint est celui des lettres cryptées.

- **La notion de motivation**

La motivation est le caractère arbitraire du signe dans l'expression saussurienne. Le signe peut être non arbitraire c'est-à-dire qu'il existe une relation naturelle entre le signifiant et le signifié. On dit que le signe est motivé. Il peut être aussi arbitraire. Il s'agit ici de l'absence de relation dans la substance et la forme du signifiant et du signifié. On dit que le signe est motivé. La motivation est dite analogique si la ressemblance se situe au niveau de la substance du signifiant et du signifié. Elle est dite homologique si la relation est au niveau de la forme du signifiant et du signifié.

- **La notion de monosémie et de polysémie**

La monosémie est la correspondance univoque entre le signifiant et le signifié : à chaque signifiant correspond un signifié et vice-versa.

La polysémie est la correspondance d'un signifiant à plusieurs signifiés ou d'un signifié à plusieurs signifiants. Dans le premier cas, on parle d'homonymie et dans le second cas on parle de synonymie.

- **La notion d'ambiguïté et d'incompréhension**

Un signe est ambigu quand le récepteur n'arrive pas à savoir quel signifié choisir quand le signifiant renvoie à plusieurs signifiés.

L'incompréhension est le fait que le récepteur n'attribue aucun signifié au signifiant tout en sachant tout de même qu'il s'agit d'un signe.

- **La notion de dénotation et de connotation**

La dénotation correspond à la substance du signe et la connotation à sa forme. Un signe est dit dénoté lorsque le récepteur n'a perçu que sa substance. Il est connoté quand il n'en perçoit que la forme. C'est ce qu'exprime plus clairement GUIRAUD (1983 : 35 - 36) quand il affirme que :

« La dénotation est constituée par le signifié conçu objectivement et en tant que tel. Les connotations expriment des valeurs subjectives attachées au signe du fait de sa forme et de sa fonction ».

On retient donc que la signification comprend deux modes fondamentaux et opposés qui se combinent dans la plupart des messages. Les sémiologues parlent de la double fonction de la communication par référence à la double fonction du langage articulé.

In extremis, pour entreprendre une démarche scientifique plus pratique nous avons essayé de réduire notre guide théorique à l'approche barthésienne de

la communication sociale. Cette approche propose d'analyser une image en deux volets :

- la dénotation de l'image c'est-à-dire sa description en tant que telle, de la façon la plus objective possible ; ce qui correspond à la première phase de notre cadre méthodologique c'est-à-dire la description des coiffures.

- la connotation de l'image. Il s'agit d'analyser les significations liées à ce premier signe-image, c'est la phase de l'interprétation des coiffures.

Cette démarche, appelée rhétorique connotative nous oriente vers une lecture mythologique de la communication sociale. Sans doute ferons-nous à l'instar de BARTHES, la description des coiffures en tant qu'elles sont effectuées dans la société pub d'une part puis l'analyse des significations associées à ces coiffures d'autre part.

CHAPITRE II

CONTEXTE SOCIAL ET DESCRIPTION DES COIFFURES

Ce chapitre précise le choix de la commune de Bembèrèkè, présente la définition des concepts, la population cible choisie et enfin la description des coiffures.

2.1-Contexte social

2.1.1- Définition et origine de la pratique des coiffures chez les fulbè

2.1.1.1- Définition

La coiffure peut être définie selon le dictionnaire HACHETTE édition 2001 comme : « Tout ce qui couvre ou orne la tête. Action de coiffer ; manière de disposer les cheveux. »

Le dictionnaire LAROUSSE édition 2009 présente la coiffure comme étant : « Tout ce qui couvre ou qui orne la tête. Coupe ou arrangement des cheveux. Coiffure courte, bouclée ». La coiffure est donc un couvre-chef. Dans cet ensemble, on regroupe aussi bien les diadèmes, les couronnes, les coiffes, les bonnets, les calottes, les toques, les bérets, les chapeaux chez les hommes que les foulards, les fichus, les mantilles, les filets, les serre-tête, les turbans, les voiles, les filets, les résilles chez les femmes. Il est certain que chacune de ces formes de coiffure est issue de la tradition d'un peuple donné.

La coiffure chez les Fulbè est une pratique très ancienne respectée et qui a une place de choix dans la culture des Fulbè.

2.1.1.2- Origine

Des informations recueillies lors de nos enquêtes, les Fulbè sont un peuple à cheveux longs, lisses et ondulés permettant un type de coiffure particulier où les cheveux sont ramenés sur le sommet du crâne, formant une coiffure en " gourde ". Traditionnellement, les hommes Peuls se tressent les cheveux, avec

deux tresses qui descendent le long des tempes. Chez les sédentaires, certains laissent leurs cheveux longs, qu'ils enduisent de beurre de karité, beaucoup se rasent la tête vers l'âge de 50 ans. Chez les femmes, l'art de la coiffure est très développé, pour la coiffure elles se servent de pièces de monnaie, de cauris, de beurre de karité, de perles. Les femmes sédentaires réalisent des coiffures en cimier elles ramènent souvent aussi, leurs cheveux en chignon à l'avant, le reste des cheveux est sectionné en plusieurs parties qu'elles tressent, et qui retombent sur les côtés de la figure et à l'arrière de la tête. Les coiffures sont nombreuses, en forme de losange, triangle, et plusieurs noms leur sont donnés. Malgré la diversité des coiffures chez les femmes Fulbɛ, certains hommes et les femmes sont coiffés de la même façon. Les Peuls aux cheveux très lisses rasent parfois leurs cheveux suivant la mode arabe de piété, les femmes portent deux ou trois nattes simples avec un voile fin à l'arrière de la tête, simple ou richement décoré. Le "cheveu" est très investi chez les Fulbɛ, et si leur nature le permet, la femme préférera les porter aussi longs que possible. Cependant, la coiffure féminine sera toujours « nattée », richement décorée ou semi-couverte en public.

Selon la conception pulɔ, pour les personnes interviewées, la coiffure est une tradition authentique. Il s'agit d'une pratique propre aux Fulbɛ symbolisant l'appartenance au groupe ethnique pulɔ et pleine de signification. Un Pulɔ ne doit alors jamais négliger sa tête. Soit il a sa tête qui porte des cheveux, un chapeau ou un voile. S'il arrivait qu'un Pulɔ d'un certain village laisse sa tête nue, cela est considéré comme une bassesse ou un manque de dignité. Ce soin particulier permet surtout d'identifier les Fulbɛ des autres peuples.

Certains de nos informateurs ont aussi mentionné l'aspect l'esthétique alors, la coiffure permet aux Fulbɛ d'améliorer leur présentation physique. Aussi, elle à son porteur d'amoindrir un tant soit peu l'effet des intempéries sur ce dernier. La coiffure pulɔ peut être considérée comme l'expression symbolique du lien social qui unit les peuples d'un même groupe ethnique.

Quant à Taylor (1921), « les Fulbɛ d'après la tradition, ont hérité des pharaons d'Egypte, leur art de se tresser les cheveux ainsi que la coutume qu'ils ont de se circoncire ».

2.2- Les différentes sortes de coiffures et les instruments utilisés pour sa réalisation chez les Fulbɛ

2.2.1- Les différentes sortes de coiffures chez les Fulbɛ

Les coupes, les arrangements et les ornements des cheveux sont de plusieurs ordres et sont intégrés dans le vécu quotidien des fulbɛ. Au nombre de ces coiffures, nous pouvons citer : femɔ, mɔrgol, sopoge, sopodu, jonkɔrɛ, malfarɛ, yorubaji, saanɔ, pɛtɔfɛ, dɔka, bechebéhéji, maabia, naɲɛrɛ, hunɛrɛ, hunadara, nɔpia, sakarɛ et enfin le port du foulard et du voile.

Chez les Fulbɛ de Bembèrèkè, la coiffure chez les hommes est appelée « femɔ » tandis que chez les femmes on parle de « mɔrgol ».

Dans cette partie, nous avons essayé d'inventorier les différentes sortes de coiffures que nous avons pu identifier lors de nos recherches. Il a été question évidemment de répartir ces coiffures sous deux rubriques à savoir :

- La capilliculture
- Le port du chapeau, du foulard et du voile.

Cette classification repose sur la description et l'interprétation de chaque type de coiffure.

2.2.2- Les instruments utilisés pour la réalisation des coiffures chez les Fulbɛ

Les outils les plus utilisés pour faire ces différentes coiffures s'il s'agit des tresses chez les femmes, ne sont rien d'autre que des peignes de forme et de grandeurs variées, les doigts humains imbibés du beurre de karité ou du beurre de lait ou encore une pommade quelconque sont disponibles à natter les cheveux. Ces différentes graisses permettent de rendre les cheveux plus doux au

toucher et plus faciles à peigner et à natter. Des chiffons appelés tekere pour gonfler d'avantage les cheveux puis rendre plus remarquables les tresses. Des aiguilles et du fil de couture pour coudre éventuellement certaines parties ou pour former des nœuds et parfois du fil nylon puis un miroir au besoin. Il existe également des coiffures de femme et d'homme, manufacturées d'origine synthétique (foulard, voile et chapeau) dont on maîtrise parfois leur matière par exemple : coton, nylon ou polyester mais dont on ignore toujours tous les instruments qui ont servi à leur confection. Ceux que pouvons retenir comme instruments usuels et ordinaires pour la coiffure des hommes, sont : des couteaux, des lames, des ciseaux et par moment du savon traditionnel et de la poudre s'il s'agit du rasage.

CHAPITRE III

LA CAPILLICULTURE PULO

La tête du Pulo est un véritable moyen d'expression de son moi social. Ainsi, les soins donnés aux cheveux lui permettent d'affirmer son appartenance à une culture qui l'a vu naître et au sein de laquelle il a évolué. Les coupes et les arrangements des cheveux sont de plusieurs ordres et se sont intégrés dans le vécu quotidien de ce peuple qui en fait une tradition depuis des siècles.

Dans ce chapitre, nous avons essayé de décrire chacune des coiffures identifiées avec image à l'appui puis nous avons interprété chaque coiffure selon les informations que nous avons recueillies auprès des personnes que nous avons enquêtées.

3.1- Les coiffures habituellement pratiquées

Ce sont des coiffures qui revêtent un caractère quelque peu profane et qui sont pratiquées par des personnes soit de sexe masculin soit de sexe féminin.

3.1.1- Les coiffures des personnes de sexe masculin

Nous distinguons ici la coiffure des enfants et la coiffure des adultes de sexe masculin.

3.1.1.1- Coiffure ordinairement pratiquée : Le « Fɛmo »

Description

Le fɛmo signifie tout simplement tailler les cheveux. Cette coiffure consiste à tailler les cheveux à ras laissant entrevoir le crâne ou à se raser entièrement la tête. Il convient de rappeler que le Pulo adulte ne se rase pas complètement la tête à condition qu'il s'agisse d'une situation malheureuse (cas de maladie ou deuil).

Il est à indiquer que les enfants de moins de dix (10) ans, les hommes âgés et les femmes ménopausées peuvent se raser entièrement la tête.

Interprétation

La tête du Pub est sacralisée raison pour laquelle un adulte ne peut donc se raser entièrement la tête que suite à un événement malheureux. C'est pourquoi il laisse toujours un peu de cheveux sur son crâne. C'est la preuve que cette coiffure n'a rien de sacré car n'ayant pas été exécutée après un quelconque rite.

3.1.1.2- La coiffure chez les bébés et les enfants

A ce niveau, on distingue deux sortes de coiffures.

Le « Sopoge »

Description

Comme l'indique son nom, « *Sopoge* » est dérivé de « *Sopodu* » qui signifie touffe de cheveux. Il s'agit de quatre (4) touffes de cheveux ayant chacune une forme circulaire au quatre côtés de la tête.

Interprétation

Sopoge est le petit sopodu et dès sa vue sur la tête d'un individu, on conclut qu'il est question d'un bébé.

Le « Sopodu »

Description

C'est une ligne tracée du front à la nuque par des cheveux laissés après avoir rasé les deux côtés de la tête, c'est-à-dire la zone temporale gauche et la zone temporale droite.

Photo 1



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Le nom de cette coiffure, « *Sopodu* » signifie touffe de cheveux. Cette touffe de cheveux que l'on laisse au milieu de la tête, symbolise l'enfance ou l'adolescence.

3.1.1.3- La coiffure chez les adolescents et les adultes

En plus du « *Sopodu* » on fait la coiffure qu'on appelle « *Jokore* ».

Le « *Jokore* »

Description

Le « *Jokore* » est comme le « *Sopodu* » mais avec la différence que les régions temporales portent des cheveux mais moins touffues que la ligne tracée au milieu de la tête du front à la nuque, c'est-à-dire que la ligne tracée pendant le « *Sopodu* » reste et on ne rase plus les régions temporales de la tête.

Photo 2



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Cette coiffure montre que le garçon sort de l'adolescence pour rentrer dans le cercle des adultes. Ce qui veut dire qu'il peut prétendre se marier. Un adulte, quel que soit son âge et qui n'est pas encore marié c'est-à-dire un célibataire porte aussi cette coiffure pour signifier qu'il est libre de tout engagement.

Photo 3



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

En plus du « *Jokore* » le jeune garçon peut porter un chapeau appelé « *Malfare* » et porte un petit tricot avec un pagne noué au cou et pendant de côté (*wanaare*) sans oublier son « sauru » ou bâton et parfois sa radio ou à défaut, sa flûte (*furaanu*) ou un gogeru (violon) et la jeune fille qui est fan de lui, s'approche de lui et ils se regardent de temps en temps avec parfois de petits sourires.

Photo 4



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

3.1.1.4- La coiffure chez les dulube baba na inamaɓe : orphelins ou « abiku »

Description

Lorsque des parents notent la succession de la mort de leurs enfants, pour essayer de maintenir un parmi eux, juste après la naissance de celui-ci, on lui rase toute la tête en laissant une touffe de cheveux vers l'avant de la tête c'est-à-dire du milieu de la tête vers le front si l'enfant est une fille.

Chez le garçon, on rase toute la tête et régulièrement. On lui fait porter également un bracelet de cauris ou de perles pour bouter le mauvais sort loin de celui-ci.

Photo 5



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

On fait cette coiffure pour conjurer la mort répétée des enfants et dans le but de maintenir le ou les enfants qui vont naître, afin de tromper ce mauvais génie qui ne pourra plus reconnaître l'enfant qu'il voulait tuer.

3.1.1.5- La coiffure des circoncis

Description

Le jour de la circoncision, tous les jeunes garçons fulbe concernés se rasent complètement la tête.

Photo 6



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation



Les jeunes garçons fulbe se rasent complètement la tête le jour de la circoncision pour leur accord puis démontrer leur courage et leur bravoure.



3.1.2- Les coiffures des personnes de sexe féminin

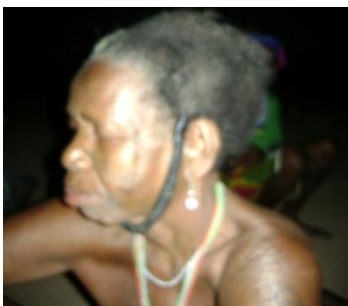
A ce niveau, nous distinguons plusieurs types de coiffures qui varient selon les âges. Le tableau 1 présente ces différentes coiffures.

Tableau1 : Tableau sémiologique de synthèse, présentant les coiffures des personnes de sexe féminin

Objets ou photos	Désignations linguistiques	Descriptions	Interprétations
<p style="text-align: center;">Photo 7</p>   <p>Source : Cliché de AZANKPO, août 2010</p>	<p>Le « mɔrgue » Le mɔrgue est fait par les femmes fulbe de deux (2) façons.</p>	<p>Le mɔrgue signifie tout simplement tresse. Il existe deux sortes de mɔrdi (pluriel de « mɔrgue ») : celle qui consiste à natter les cheveux et la seconde qui amène à attacher les cheveux en les regroupant par touffes à l'aide d'un fil nylon de couleur noire appelé « tariji » qu'on enrôle sous forme hélicoïdale. Le nombre de touffes de cheveux est relatif et varie par rapport à l'importance et à la quantité des cheveux dont on dispose.</p>	<p>Les femmes fulbe sauf les ménopausées ne se rasant pas la tête à l'instar de l'homme. Elles ne font que façonner toujours leurs cheveux. Cela justifie les soins capillaires qu'elles apportent à leurs cheveux.</p> <p>Ces genres de coiffures profanes ne permettent souvent pas d'identifier aisément l'appartenance culturelle des femmes et des hommes qui les portent à moins qu'on se réfère à leurs traits physiques et à leurs accoutrements.</p>
<p style="text-align: center;">Photo 8</p>  <p>Source : Cliché de AZANKPO, août 2010</p>	<p>Le « Sopodu »</p>	<p>Une fille âgée de, un mois à dix ans fait une variété de coiffure dite « Sopodu » qui consiste ici à raser la tête en laissant cinq petites touffes de cheveux sur la tête: une touffe au front, une à la nuque, une du côté des tempes et une au milieu de la tête. Elle peut s'empêcher de faire le choix de tailler à ras ses cheveux.</p>	<p>Ces coiffures de la petite fille, de un mois à dix ans, implique que la femme est sacrée chez le pulɔ et ne peut en aucun cas laisser sa tête totalement nue ce pourquoi on y laisse des cheveux ou des touffes de cheveux qui servent de couvert au crâne.</p>
<p style="text-align: center;">Photo 9</p> 	<p>Le « Tiidi »</p>	<p>Description De dix à treize ans quand la petite fille</p>	<p>Interprétation Cette coiffure dite « tiidi » montre que</p>

<p>Source : Cliché de AZANKPO, août 2010</p>		<p>pulo commence à porter un caleçon, elle doit faire la coiffure appelée « tiidi ». Elle se fait de deux manières :</p> <ul style="list-style-type: none"> - On rase les côtés latéraux de la tête puis on laisse les cheveux au milieu de la tête comme l'indique la photo n° 9 ; - La seconde manière de faire le « tiidi », consiste à raser la tête en laissant un peu de cheveux au milieu de la tête et tout autour de façon à obtenir un cercle tracé. 	<p>la petite fille commence par prendre de l'âge. Elle peut alors se mettre à conserver une partie de ses cheveux dans le but de se tresser bientôt ou l'année qui suit.</p>
<p>Photo 10</p>  <p>Source : Cliché de AZANKPO août 2010</p>	<p>Les « Yorubaji »</p>	<p>Description Yorubaji, tresses empruntées aux yoruba, une fille pulo âgée de treize à quinze ans porte les tresses dites yorubaji. Il s'agit d'une simple natte des cheveux. L'orientation des cheveux nattés est facultative.</p>	<p>Interprétation La coiffure de cette tranche d'âge permet de découvrir que la fille pulo est devenue adolescente. A partir de ce moment, la fille se tresse ou protège sa tête à l'aide d'un foulard. Donc elle ne laissera plus jamais son crâne nu qu'en cas de force majeure.</p>
<p>Photo 11</p> 	<p>Le « Saanɔ » ou « Pɛtɔɗɛ »</p>	<p>Description La jeune fille</p>	<p>A la vue de cette coiffure, on peut</p>

 <p>Source : Cliché de AZANKPO, août 2010</p>	<p>Coiffure de la jeune mariée en gestation et/ou nourrisse : le « Saanɔ » ou « Pɛtɔɔɛ »</p>	<p>nouvellement mariée qui porte une grossesse et/ou nourrice fait une coiffure appelée « Saanɔ » ou « pɛtɔɔɛ » c'est-à-dire qu'on natte les cheveux du milieu de la tête allant du front vers la nuque. Ensuite on tresse les cheveux des deux côtés temporaux à l'aide du fil nylon de façon à obtenir deux grosses tresses ornées de perles ou de pièces d'argent qu'on laisse pendre sur chaque joue. Lorsque la jeune fille mariée est enceinte, elle peut aussi faire la coiffure dite « Saanɔ » tout en laissant un peu de cheveux à la nuque sans les tresser.</p>	<p>déduire que la jeune femme qui porte cette coiffure est désormais mariée et n'est plus une jeune fille libre à la proie des hommes en quête d'une nouvelle femme.</p>
<p>Photo 12</p>  <p>Source : Cliché de AZANKPO août 2010</p> <p>Photo 13</p>	<p>« Le Dɔka » La coiffure chez la jeune dame pulɔ</p> <p>« Bɛchɛbɛhéji » La coiffure chez les vieilles femmes ménoposées :</p>	<p>Description Au niveau de cette coiffure, on divise la tête en quatre parties et on tresse chaque côté. Le port de perles ou de cauris sur les tresses ainsi obtenues est facultatif. La vieille femme pulɔ se tresse en faisant une grande raie au milieu de la tête comme l'indique la photo n° 15 du front à la nuque. On tresse ensuite les deux (2) autres côtés de la raie de façon à laisser pendre</p>	<p>Interprétation Avec cette coiffure, on distingue la jeune dame de la jeune fille. En effet, une femme mariée est différente d'une jeune fille libre et pour cela elle fait le « Dɔka » pour se faire distinguer et se faire respecter car une femme mariée est sacrée chez le pulɔ.</p> <p>Interprétation Chez la vieille Pulɔ, cette tresse est une marque de sagesse. Ainsi dit, celle qui porte</p>



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

		<p>de chaque côté des oreilles une grosse tresse qui peuvent toutefois être reliées au niveau du menton. A ces deux grosses tresses, l'on peut ajouter ou non des perles encore appelées « <i>adoji</i> », des anciennes pièces d'argent, des cauris qui servent d'ornement. Pour cette catégorie de coiffure, on peut se servir du fil nylon ou on natte simplement les cheveux.</p> <p>Notons également que les vieilles femmes peuvent se raser entièrement la tête comme chez les enfants ou porter un foulard pour se protéger la tête.</p>	<p>cette tresse est à la ménopause.</p>
<p>Absence d'image</p>	<p>La coiffure chez une veuve</p>	<p>Description Lorsqu'une femme perd son mari, elle défait la tresse qu'elle porte et lave ses cheveux dans un marigot tous les vendredis durant un mois.</p>	<p>Interprétation Elle le fait ainsi pour exprimer qu'elle est éplorée et traverse une période de détresse. La veuve agit ainsi pour que son mari défunt ne la reconnaisse pas puis laisse s'écouler le mauvais sort en lavant les cheveux dans l'eau d'un marigot.</p>

Les coiffures esthétiques uniquement réservées aux jeunes filles et aux jeunes dames.

Photo 14



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Photo 15



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Photo 16



Source: Cliché de AZANKPO, août 2010

S'agissant de ces coiffures nous pouvons citer : les «Yorubaji » et les « Tariji ».

Les «Yorubaji »

Les « Tariji »

Les coiffures modernes



Source: Cliché de AZANKPO, août 2010

Les coiffures et les tresses esthétiques qu'on rencontre chez les femmes fulbe sont des emprunts selon l'avis des personnes ressources que nous avons interviewées. Il s'agit donc des coiffures empruntées aux Yoruba, aux Baatmbu etc. Cette situation nous renvoie à la notion de brassage culturel entre le peuple pulo et les autres.

Les «Yorubaji » qui se font comme chez la jeune fille de la (photo N°14) mais qui peuvent être portées par n'importe quelle femme si elle le désire.

On rencontre aussi celles qui consistent à attacher les cheveux en les regroupant par touffes à l'aide d'un fil. Le nombre de touffes de cheveux est relatif et varie selon l'importance et à la quantité de cheveux dont la personne dispose. Une autre consiste à tresser de longs cheveux à l'aide d'un fil nylon qu'on enroule sous forme hélicoïdale. Notons également qu'il existe plusieurs autres coiffures que les jeunes

A travers ces coiffures, la femme pulo ne fait qu'arranger ses cheveux. C'est ce qui explique la modernisation continue des soins capillaires chez ces femmes à travers les emprunts fait aux autres peuples avec lesquels elles cohabitent. Un brassage culturel sème la confusion à ce niveau car on n'arrive pas à identifier aisément l'appartenance culturelle de ces femmes qui se coiffent suivant des modèles provenant de plusieurs peuples.

		filles sont en mesure de faire. Il s'agit des coiffures dites : « Yorubaji », « Tamaje », « Hape », « Hagoru », « Oronaji » ...	
--	--	---	--

3.2- Le port du chapeau, du foulard et du voile

Dans l'aire socioculturelle pulɔ, il existait une seule variété de chapeau tissé sous deux modèles. Il s'agit du chapeau du nom de malfarɛ conçu avec la matière appelé raphia que tout homme Pulɔ pouvait porter .Cependant, avec l'avènement de la religion islamique, plusieurs autres sortes de chapeau en tissu et bonnet en laine appelés kunɛjɛ sont apparus dans la culture pulɔ. Chez les Fulɓɛ, seuls les hommes portent le chapeau mais il arrive que les femmes et les enfants en portent lorsqu'ils vont au pâturage ; dans ce cas il est question du malfarɛ. Soulignons également que selon la culture pulɔ un enfant n'a pas le droit de porter un chapeau en tissu à moins qu'il soit adulte et ceci après l'avoir prouvé ou démontré à travers des séances de flagellations.

Quant aux foulards et aux voiles, ils sont exclusivement réservés aux femmes. Sur ce, nous présenterons d'abord le tableau des couvre-chefs réservés aux hommes puis celui des couvre-chefs propres aux femmes.

3.2.1- Le port du chapeau

Le chapeau porté par le Pulɔ, sa couleur, sa position sur sa tête et sa forme dépendent de la classe sociale, de l'âge de celui qui le porte. Ainsi le roi ou « lamidɔ », le chef de famille ou « jonwurɔ », les griots et bien d'autres personnes encore se distinguent à travers leur chapeau.

Chez le Pulɔ il existe plusieurs types de chapeaux : le « malfarɛ », le « maabia », le « nanɛrɛ » et le « hunɛrɛ ».

3.2.1.1-Le « Malfare »

Le malfare est un chapeau de forme conique à l'allure d'un entonnoir. Nous pouvons distinguer le petit malfare et le grand malfare.

➤ Le port du petit malfare chez le pulɔ.

Description

Le petit malfare est un chapeau fait à base de raphia tissé aux bordures très réduites qui est porté par les jeunes fulɔ et surtout lorsqu' ils vont au pâturage.

Photo 17



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Le port de ce chapeau par le jeune pulɔ explique qu'un Pulɔ ne doit pas laisser sa tête nue et doit toujours la protéger contre les intempéries : le soleil et la pluie lors du pâturage.

➤ Le grand malfare

Description

Le grand malfare est porté par les Fulbe adultes et les responsables. Celui-ci a des bordures plus larges que celui du petit malfare.

Photo 18



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Le port du grand malfare vient confirmer la culture selon laquelle un Fulbe adulte ne doit pas laisser sa tête à découvert. Le grand malfare permet donc de reconnaître les Fulbe adultes des enfants. Les très jeunes fulbe n'ont pas le droit d'en porter.

3.2.1.2-Le « Maabia »

Ce type de chapeau est semblable au « malfare » à la différence que celui-ci est muni d'une ouverture au sommet du cône de ce « malfare » laissant entrevoir ainsi les cheveux de celui qui le porte. C'est alors cette forme qui lui confère alors le nom de « maabia » qui a une portée esthétique. Il est à noter que ce chapeau n'est porté que par les jeunes garçons fulbe.

Interprétation

Les jeunes fulbe portent le « maabia » dans l'intention de séduire les jeunes filles qui se laisseraient emporter par le charme de ces jeunes hommes. Ce chapeau a donc une fonction de séduction.

3.2.1.3-Le « Nanɛɛ »

Il est une variété de malfare qui connaît un soin particulier : les mailles sont plus fines qu'au niveau des autres malfare. Il est porté particulièrement par les jeunes.

Photo 19



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Le jeune pulo porte le « nanere » pour des raisons esthétiques et surtout pour se protéger du soleil comme l'indique le nom de ce chapeau : « nanere » qui veut dire « celui du soleil ».

3.2.1.4-Le « hunere »

Le port du « hunere » est introduit dans la culture pulo par l'islam. C'est un chapeau généralement porté par les musulmans. Ces chapeaux ou « kuneje » (pluriel de « hunere ») sont de plusieurs sortes et se distinguent par leur forme et leur couleur.

3.2.1.5-Le chapeau appelé « hunadara » et le bonnet Description

Porté par les adultes, ce chapeau de forme cylindrique et maintenu debout comme l'indique son nom (hunadara); a été introduit par la religion musulmane. La couleur de ce chapeau dépend du goût de celui qui le porte.

Photo 20



Source : Cliché de AZANKPO août 2010

Interprétation

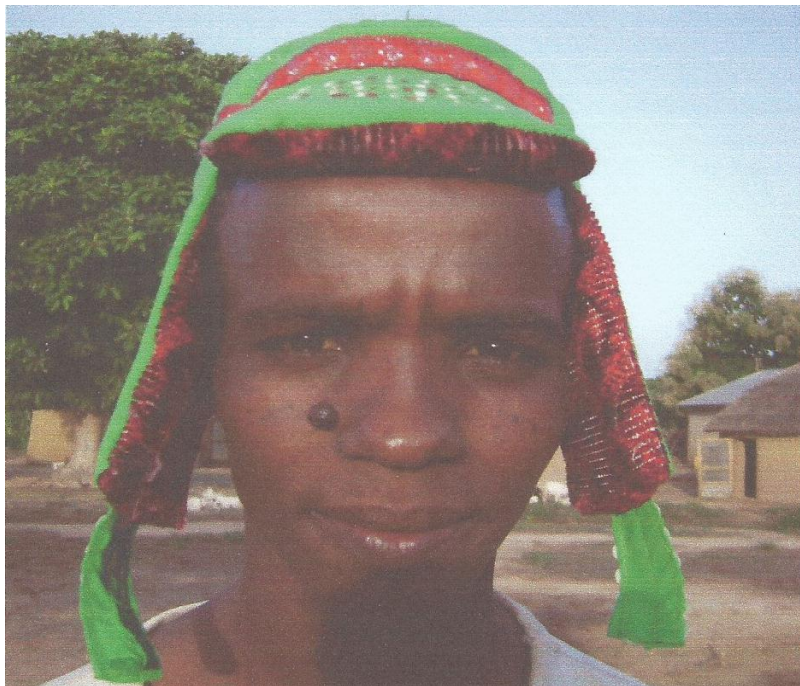
Ce chapeau montre que son porteur est un adulte et appartient à la religion musulmane.

3.2.1.6-Le « Nopia »

Description

Tissé à l'aide de la laine et d'un crochet ou cousu avec un tissu de son choix, c'est un chapeau muni des oreillettes. Ce chapeau couvre entièrement la tête de celui qui le porte et protège complètement ses oreilles.

Photo 21



Source : Cliché de AZANKPO août 2010

Interprétation

Le nopia est porté par les jeunes fulbe pour se rendre beau. Ils le portent aussi très souvent en temps de fraîcheur pour empêcher le vent de rentrer dans leurs oreilles.

3.2.1.7-Le chapeau du chef ou le sakarɛ

Description

Chez les Fulɓɛ, le chef porte un chapeau de couleur rouge sur lequel on enroule un ruban de couleur blanche appelé sakarɛ qui montre l'autorité du chef, sa sagesse, sa pureté et son honnêteté envers son peuple.

Photo 22



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Le chef est un notable qui doit être distingué par son couvre-chef en plus de son vêtement. C'est pourquoi le chef porte un chapeau de couleur rouge signe d'autorité, enroulé d'un ruban blanc symbole de dignité et de pureté.

L'Islam a permis l'introduction des chapeaux de couleur et de forme diverses en tissu et ceci pour la dignité de l'homme. En cas du non port du chapeau l'homme est ridiculisé et injurié par son entourage.

3.3- Le port du foulard et du voile

Description

Introduit par la religion islamique, il s'agit soit d'un tissu conçu par les tisserands traditionnels soit d'un tissu moderne fait souvent de soie ou de très fin polyester appelé « wakare » que les femmes mariées et surtout les femmes des maîtres religieux utilisent pour se couvrir la tête quand elles veulent sortir de leur camp ou lors des mariages ou des périodes de grandes manifestations. La couleur du foulard ou du voile n'a aucune importance. Le foulard est très souvent porté par les jeunes filles qui n'ont pas le droit de porter le voile avant le mariage.

Photo 23



Source : Cliché de AZANKPO, août 2010

Interprétation

Les femmes mariées, les mères de familles se reconnaissent par leur habillement, ce qui les épargne de la convoitise des hommes autres que leur mari. Cet habillement permet aux hommes de respecter la dignité féminine puis aux femmes de pouvoir conserver leur mariage pour éviter toute forme d'adultère. Lorsqu'une femme Pulɔ sort de chez elle sans se protéger la tête ne serait-ce qu'avec un foulard, elle est indignée et confondue ou assimilée à une folle. Ainsi à son passage, les gens disent regardez cette femme qui passe, « ɔ *signitifɔɾemakɔ* » c'est-à-dire qu'elle a exposé sa tête à découvert à l'image d'une folle, quel drame ou quel scandale ! Bref une femme Pulɔ précisément musulmane n'a pas le droit de ne pas protéger sa tête quand elle sort de chez elle.

Les foulards et les voiles peuvent aussi jouer un rôle esthétique dans l'habillement des personnes de sexe féminin. Les femmes musulmanes en font surtout usage pour leur dignité et leur honneur.

3.4- Etude sémiologique de la coiffure

La sémiologie et le signe ont été définis au niveau du cadre théorique alors, nous allons tout simplement essayer d'appliquer les signes-coiffures aux caractéristiques du signe sémiologique. Il s'agit de démontrer ce qui permet au pulɔ d'entretenir des relations avec ses paires et ce qui lui permet d'intégrer sa société.

Soulignons également que le système que constituent les coiffures est un code qui s'applique à la signification.

3.4.1- La coiffure : un système de reconnaissance d'une personne

La société pulɔ bien que dispersée est un ensemble d'individus réunis en vue d'une commune action. Chaque individu dans cette société a sa place et ceci

selon le rôle qu'il joue. Alors les relations familiales ou professionnelles que chaque individu entretient avec les autres membres de la société le détermine. Dans ce cas, on parlera du système des coiffures qui englobe l'ensemble de celles qui couvre les têtes de tous les fulbe.

Nous pouvons en outre parler de sous-système au niveau des soins capillaires, du sous-système des foulards et des voiles.

Nous recensons ainsi trois sous-systèmes au sein du grand système que les coiffures constituent.

3.4.2 - La valeur d'une coiffure

Individuellement prise, chaque coiffure du système des coiffures fulbe tire sa valeur par rapport à la valeur des autres coiffures du même système. On parle de la valeur relative de la coiffure parce qu'il s'agit de sa description *subjective*.

La coiffure, considérée hors de ce système, n'a qu'une valeur absolue puisqu'on en fait une description *objective*. Chaque face du signe coiffure représente alors sa forme et sa substance, les deux étant respectivement la valeur relative et la valeur absolue. A travers le tableau n°6..., nous essayerons de représenter de quoi il s'agit :

Tableau 2 : Substance et forme du signifiant et du signifié de la coiffure d'un chef Pulɔ.

	Substance	Forme
Signifiant	-Tête couverte d'un chapeau et d'un ruban	*Chapeau de couleur rouge *Ruban de couleur blanche
Signifié	-Caractéristiques d'un chef des Fulɛ -Chefferie -Majesté -Grandeur	Etat d'âme et comportement envers cette personne *Respect *prosternelement *Exaltation *soumission

3.4.3 - La coiffure : un signe d'identité

Les coiffures chez les fulɛ sont des marques d'appartenance d'un Pulɔ à un groupe social ou à un âge donné. Un enfant garçon à la tête régulièrement rasée ou une fillette avec une petite touffe de cheveux vers le front appartient au groupe des *duluɛfina na baba maɛ* (Abiku). Egalement une femme aux cheveux nattés, du milieu de la tête allant du front vers la nuque ensuite les cheveux des deux côtés temporaux nattés ou tressés à l'aide du fil nylon de façon à obtenir deux grosses tresses ornées de pièces d'argent parfois de perles représente une femme mariée. Quant au chapeau rouge enroulé d'un ruban, il est la marque d'un chef des fulɛ. Les différentes marques d'identité permettent aux fulɛ qui sont expérimentés et qui s'y connaissent de reconnaître aisément les différentes catégories de personnes au sein de la société pulɔ.

3.4.4 - La coiffure : un code

Les coiffures entrent en proportions diverses dans la formation des différents types de communication dans la société pulɔ. Selon Pierre GUIRAUD (1971 : 10), le code est comme « un système de conventions explicites et socialisées ». Les coiffures sont donc des langages codifiés qui permettent aux fulbɛ de s'identifier facilement car ils reconnaissent les significations attribuées à chaque code. La forme, la couleur puis l'ampleur donnée à la coiffure ou au chapeau est une codification et celle-ci se transforme en norme sociale pulɔ.

3.5 - Les fonctions des coiffures

La fonction référentielle et la fonction émotive sont les deux fonctions de la communication qui ont retenu notre attention après toute analyse. Nous essayerons ainsi de les aborder.

3.5.1- La fonction référentielle

« La fonction référentielle est la base de toute communication » Pierre GUIRAUD (1971 : 109). Par conséquent, chaque forme de coiffure est un code dont la fonction essentielle est d'éviter toute confusion entre le signe et la chose, entre le message et la réalité codée elle-même.

Grâce à cette faculté de discernement, le pulɔ ne confond pas une tête non couronnée à une tête qui ne l'est pas ; ni une femme non mariée, libre à une femme mariée. Le pulɔ ne fait aussi pas la confusion entre la coiffure d'un enfant qui n'est pas éploré et celle d'un orphelin. L'effet de sens de la coiffure apparaît donc comme un effet du signe ayant un signifiant qui entre en jeu pour conjuguer ses articulations avec celle du signifié, en provoquant de ce fait un objet référentiel. Ainsi par exemple, lorsqu'on voit un homme porté la coiffure *ɔkɔrɛ*, celle qui consiste à coiffer à rat les deux tempes laissant une touffe de cheveux plus ou moins haute de la nuque vers le front, on se réfère à sa classe sociale puis à sa situation matrimoniale. La conclusion qui en découle est que ce

dernier est un homme non marié, non responsable contrairement à un homme marié qui se serait coiffé d'une manière simple et ordinaire.

3.5.2 - La fonction émotive

Quelle est l'attitude de l'émetteur, de l'individu coiffé ou du groupe auquel il appartient par rapport aux idées émises à la nature du référent ? La fonction émotive répond à cette interrogation. L'attitude du Pulɔ face à cet objet qu'il juge beau ou laid, bon ou mauvais, ridicule ou respectable. Lorsque le Pulɔ voit une femme mariée ou un chef, grâce à leur coiffure, il sait comment se comporter vis-à-vis d'eux à travers son langage ou ses actes. Face à un orphelin, le Pulɔ exprime son émotion, sa pitié par rapport au traitement réservé à ce dernier conformément aux règles morales et sociale en vigueur. C'est à cela que l'émetteur du message invite inconsciemment ou consciemment son récepteur.

Notons qu'il est nécessaire de préciser que dans le cas des rites exécutés lors de certaines coiffures, comme les rites de l'initiation des jeunes au port du chapeau, l'émetteur est le groupe car les rites sont des communications d'ensemble.

3.5.3 - L'ambiguïté de sens au niveau de certaines coiffures

La communication à travers la coiffure demeure impressionnante. Le récepteur se trouve souvent dans l'embarras de choisir un signifié quand le signifiant renvoie à plusieurs signifiés. C'est le cas du port du voile aujourd'hui chez les femmes fulbɛ avec l'arrivée de la religion islamique, toutes les femmes fulbɛ mariées ou non en font usage or, le voile était réservé uniquement aux femmes mariées lorsqu'elles veulent sortir de leur camp. Il y a donc ambiguïté à ce niveau puisque dans les deux cas, le voile est porté de la même façon sans aucune différence.

3.6- La symbolique chromatique des chapeaux

Au cours de notre travail, l'idée nous est venue de faire une approche herméneutique afin de sonder le langage symbolique des couleurs des chapeaux. Nous avons constaté qu'il existe des affinités entre la tradition pulɔ et la tradition baatɔnu, gréco-romaine de même qu'indo-européenne. Nous avons la certitude des documents suivants.

- Encyclopaedia Universalis (1985)
- Dictionnaire Marabout des symboles (1989)
- Encyclopédie des symboles (1996)

3.6.1 - Le chapeau de couleur rouge orné d'un linge blanc

Dans l'antiquité romaine, le rouge était la couleur des généraux, de la noblesse, des praticiens et des empereurs. Ce symbole de la souveraineté a été hérité par les cardinaux. La couleur rouge est alors un symbole de vie, de quiétude d'autorité et de soumission.

Le blanc quant à lui, est la synthèse de toutes les couleurs. Le blanc symbolise la lumière dans la tradition grecque, c'est la couleur de la divinité. C'est la raison pour laquelle les Egyptiens enveloppaient les personnes mortes dans un linceul blanc, pour signifier que la mort a délivré l'âme pure de son enveloppe charnelle impure et périssable. La couleur blanche est donc la vertu, la chasteté et la pureté.

Ainsi, selon la tradition pulɔ, le port du chapeau rouge couronné de blanc est réservé au chef comme aux chefs des forgerons chez les Baatmbu parce qu'il incarne le pouvoir suprême. Le chef a le pouvoir de vie, d'autorité sur les autres, de les amener à se soumettre puis d'instaurer la quiétude dans la société pulɔ.

Chez les Hébreux, la qualité de la justice est conférée à la couleur blanche. De la même façon, on attribue au chef chez les Fulbɛ toutes les vertus, c'est lui qui garantit la justice.

3.7 - La portée des coiffures

Les coiffures fulbɛ forment un ensemble de signes et de système de signes permettant de régler les relations entre les individus ou groupe d'individus, d'établir des relations entre les individus, de définir ou de reconnaître les individus ou des groupes d'individus au sein de la société pulɔ. D'une manière générale, les coiffures fulbɛ sont très expressives.

3.7.1 - La portée sociale des coiffures

La tête est une partie du corps à laquelle le Pulɔ accorde un soin particulier. Les arrangements, les coupes de cheveux, les chapeaux, les foulards et les voiles constituent autant d'éléments d'appréciation de la classe sociale ou du rang d'un individu dans la société pulɔ. Les simples individus peuvent être distingués d'un chef par la coiffure. Grâce à elle, les enfants orphelins, ceux nés après le décès de leur sœur ou frère, les enfants ordinaires, les adolescents, les jeunes ainsi que les femmes mariées sont reconnus. Ceci permet de les traiter conformément aux normes sociales en vigueur dans cette société. Généralement les autres peuples en dehors du langage parlé, développent un système de signes non verbaux pour exprimer leur moi social pour s'affirmer et pour communiquer. Lorsque nous prêtons une attention spéciale aux autres peuples du Bénin, nous remarquons que la culture de la coiffure existe au niveau des Baatɔmbu, des Fɔnnu, des Adja, des dindi, Yorùba, des Mahi ainsi qu'au niveau d'autres. Par conséquent, nous pouvons souligner que l'homme exprime consciemment ou inconsciemment son état d'âme qui parfois revoie à une interprétation sémiologique que ses paires tentent de lire à leur tour.

3.7.2 - La portée religieuse des coiffures

Beaucoup d'entre les coiffures que nous avons eues à étudier, proviennent de la religion musulmane. Au nombre de ces coiffures, nous pouvons citer : le foulard (Photo N°23), le voile chez les femmes (Photo N° 23) et les chapeaux (N°20, N°22) chez les hommes fulbè. Le port de coiffure apparaît dans ce cas comme un signe de purification qui permet aux fidèles de se rapprocher et de vivre en communion avec Allah. Le port de voile par les femmes est donc une exigence de la religion islamique. Le port du chapeau ou de coiffure par les hommes quant à lui est aussi important mais est par contre rendu facultatif par cette même religion. Il est néanmoins porté pour le respect de la religion et pour la dignité.

CONCLUSION

La coiffure est une des confirmations culturelles chez les Fulɓe. Elle leur permet de s'affirmer, de se reconnaître entre eux en dehors des traits physiques qu'ils ont et de la langue fulfulde parlée. La coiffure est alors inhérente aux Fulɓe. Elle leur permet également de se distinguer des autres peuples.

Comme nous avons eu à le dire au cours de notre étude, le peuple pulɓ est un peuple nomade, il est néanmoins organisé.

Dans l'organisation sociale pulɓ, chaque individu a une place selon son âge, son sexe et sa personnalité. Cette organisation au sein de la société pulɓ permet de reconnaître une personne d'une autre.

En ce qui concerne la capilliculture pulɓ nous avons décrit et expliqué lors de notre travail chacune des coiffures collectées au cours des recherches. Toutefois, nous n'avons pas la certitude d'avoir présenté une liste de toutes les coiffures qui existent en milieu socioculturel pulɓ. Nous n'avons alors pris qu'un certain nombre de coiffures que nous avons considéré comme corpus représentatif de l'univers que constituent toutes les coiffures présentes chez les Fulɓe. Nous avons ainsi procédé d'abord à la description des coiffures fulɓe, ensuite à un essai d'interprétation de celles-ci selon le sens que les Fulɓe confèrent à chaque variété de coiffures.

Par rapport au port de chapeau, du voile et du foulard, nous avons accompli un travail semblable à celui effectué sur la capilliculture.

La forme symbolique chromatique des chapeaux représente un trait distinctif très important chez les Fulɓe et leur permet de distinguer ou d'identifier un individu puis de reconnaître sa classe et son rang social. Cependant, la couleur des foulards et des voiles chez les femmes fulɓe ne constitue en aucun cas un signe de distinction.

A travers notre analyse, nous avons simplement démontré l'aspect matrimonial et esthétique des coiffures pulɔ par rapport à l'habillement des femmes. Il est à noter par ailleurs que l'approche sémiologique nous a permis de découvrir que ces coiffures constituent un code social qui pourrait désormais être conçu comme un langage de manifestation culturelle principalement polysémique.

A cet effet, la coiffure peut être considérée comme un héritage culturel auquel il serait nécessaire d'accorder une importance capitale dans les sociétés africaines pour qu'elles puissent participer valablement aux séances de lecture, de description et d'interprétation des signes, puisque hormis l'Égypte, l'Afrique a tout le temps été considérée comme un continent sans écriture. Il importe également de faire constater qu'à travers cette étude sur les coiffures fulɔ, nous avons découvert que la coiffure peut se lire, se décrire et s'interpréter à l'image des hiéroglyphes.

Nous nous rendons à l'évidence à travers notre étude, que la sémiologie a pour souci de comprendre la culture et la communication à partir des réflexions menées sur les signes. Dans ce travail, les signes représentent ici les coiffures qui véhiculent les messages du Pulɔ et définissent le rang social, les conditions sociales et même l'état civil de celui-ci.

Notons avec amertume que le brassage culturel entre les Fulɔ et les autres peuples occasionnent un relâchement progressif de cet héritage que sont les coiffures et qui normalement représenteraient l'honneur et le patrimoine des Fulɔ. Ainsi, nous assistons à la disparition des coiffures authentiques fulɔ. Celles-ci s'étiolent au profit des coiffures modernes et empruntées à d'autres peuples environnants. Elles sont sans signification objective pouvant amener ou conduire à l'interprétation intéressée.

Enfin, les éventuelles carences qui pourraient être soulignées ou relevées dans ce travail, résultent de la nature de toute sorte de recherche qui s'opère sur la tradition orale. Il se pourrait que dans l'avenir, des recherches soient faites afin de rendre ce présent travail plus qualitatif. Les insuffisances de notre travail pourront donc être corrigées au point d'élucider davantage la connaissance du peuple pulo qui est un peuple très mouvant.

BIBLIOGRAPHIE

- Afrique et Langage, N°7, Paris, 1977, 65 p.
- AL HAJJ SEKOU TALL Edite by Christopher Wise.
- BATHES, R. 1964a : *Elements de Sémiologie*, Ed. Seuil, Paris, P 139.
- BIO BIGOU, B. L.1994 : *Bref aperçu sur les valeurs socioculturelles du peuple Baatonun (bariba) : musique*. 55p. pp 21-22.
- BUYSENS E. 1967 : *La communication et l'articulation linguistique*, Ed. PUB – PUF, Bruxelles et PARIS, p11.
- CORNEVIN, p.1981 : *La République Populaire du Bénin : des origines dahoméennes à nos jours*. Ed. G. P. Maisonneuve et Larousse, Paris 584p.
- Dictionnaire Universel 2^{ème} édition.
- DUBOIS J., Dictionnaire de Linguistique et des Sciences de Langage ; 1994.
- DUBOIS, J. 1973 : *Dictionnaire de linguistique*, Ed. Larousse, Paris. 515p.
- DUCROT, O. ; TODOROV, T. 1972 : *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Ed. Seuil, Paris.
- Ferdinand de SAUSSURE, Cours de Linguistique Générale, Ed. Payot Paris. 508p P33.
- HJELMSLEV, L. 1968 : *Prolégomènes à une théorie du langage*, Ed. Minuit, Paris 227p.
- JAKOBSON, R. 1963 : *Eléments de Linguistique Générale*, Ed. Minuit, Paris, p 214.
- KUB, R. 1998 : *Regard sur le Borgou : Pouvoir altérité dans une région Ouest-africaine*. 366p.
- MARTINET A., 1960, *Elément de linguistique général*, Ed. A. Colin, Paris. 221p. p9.
- Monographie de la commune de Bembèrèkè (octobre 2006).
- MORAES, F. 1998 : *Regard sur le Borgou*. 366p. p41.
- MOUNIN G 1970 *Introduction à la Sémiologie*, Ed. Minuit, Paris.

- OLOUDARE O. 1975: *Iweashaibileyoruba*, Ed. Longman, The canton press Limited, Ibadan, 140p.
- Petit Larousse Grand format 2003, Edition Larousse, Monpamasse CEDEX 6 paris.
- Pierre GUIRAU, la sémiologie collection que sais-je?, 1997 N°1421.
- PRIETOL. J. 1968 : *La sémiologie*, Ed. Gallimard, Paris, 94.
- PROST, A. 1979a : Le Baatɔnun N°22. *Publications du département de Linguistique Générale et de Langues négro-africaines de la Faculté des Lettres et Sciences de l'Université de Dakar*. 179p.
- ROBERT, P. *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1986.
- STENNES H.L. *A référence grammar of Sulani*, MSU, 1967.

MEMOIRES

AFOUDA, D. 1991 : *La signification socioculturelle des scarifications pratiquées chez les shabè de la République du Bénin*, mémoire de maîtrise en sociologie Anthropologie. 109p. p19.

CHABI YAOURE. Z. *Le langage des scarifications en milieu batɔnun dans le nord du Bénin : Etude Sémiologique et Linguistique, cas de la commune de Kouandé*. Mémoire de maîtrise UAC/FLASH. 54p.

OROU TOUROU C. 2007 : *Le langage des coiffures en milieu Socioculturel Baatɔnun* : Approche Sémiologique, Mémoire de maîtrise, UAC/FLASH. 84p.

SACCA M. 1987 : *Le wuuru : danse folklorique Baatɔnun*, Mémoire de maîtrise de sociologie, FLASH, UNB.

MOSS, A. A. 2005 : *Sens et fonction des scarifications chez les peuples du Dendi (commune de Karimama et de Malanville)*, Mémoire de maîtrise, UAC/FLASH, Cotonou. 134p.

TABLE DES MATIERES

Sommaire.....	2
DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS	4
ABREVIATIONS ET ACRONYMES	5
INTRODUCTION.....	6
CHAPITRE I : CADRES THEORIQUE, METHODOLOGIQUE ET CONCEPTUEL DE L'ETUDE.....	8
1.1- Cadre théorique de l'étude.....	8
1.1.1-Problématique.....	8
1.1.2-Justification du choix du sujet	8
1.1.2-Objectifs de l'étude.....	9
1.1.2.1-Objectif général	9
1.1.2.2-objectifs spécifiques	9
1.1.3-HYPOTHESES.....	10
1.1.4-Revue de littérature.....	10
1.2- Approche méthodologique.....	11
1.2.1- L'enquête du terrain et les individus enquêtés	12
1.2.2-Descriptions des différentes coiffures	13
1.2.3- L'explication.....	13
1.3- Cadre conceptuel de l'étude.....	14
1.3.1-La sémiologie de la communication.....	16
1.3.2- La sémiologie de la signification.....	16
1.3.3- Les caractéristiques du signe sémiologique	17
CHAPITRE II : CONTEXTE SOCIAL ET DESCRIPTION DES COIFFURES.....	22
2.1-Contexte social.....	22
2.1.1- Définition et origine de la pratique des coiffures chez les fulbe.....	22
2.1.1.1- Définition.....	22
2.1.1.2- Origine	22

2.2- Les différentes sortes de coiffures et les instruments utilisés pour sa réalisation chez les Fulɓe	24
2.2.1- Les différentes sortes de coiffureschez les Fulɓe.....	24
2.2.2- Les instruments utilisés pour la réalisation des coiffures chez les Fulɓe.....	24
CHAPITRE III : LA CAPILLICULTURE PULɔ.....	26
3.1- Les coiffures habituellement pratiquées	26
3.1.1- Les coiffures des personnes de sexe masculin	26
3.1.1.1- Coiffure ordinairement pratiquée : Le « Fɛmo »	26
3.1.1.2- La coiffure chez les bébés et les enfants	27
3.1.1.3- La coiffure chez les adolescents et les adultes	28
3.1.1.4- La coiffure chez les duduɓe baba na inamaɓe : orphelins ou « abiku ».....	31
3.1.1.5- La coiffure des circoncis	32
3.1.2- Les coiffures des personnes de sexe féminin	33
3.2- Le port du chapeau, du foulard et du voile	39
3.2.1- Le port du chapeau.....	39
3.2.1.1-Le « Malafare ».....	40
3.2.1.2-Le « Maabia »	42
3.2.1.3-Le « Naɗere ».....	42
3.2.1.4-Le « hunere »	43
3.2.1.5-Le chapeau appelé « hunadara » et le bonnet.....	43
3.2.1.6-Le « Nɔpia »	44
3.2.1.7-Le chapeau du chef ou le sakare.....	45
3.3- Le port du foulard et du voile	46
3.4- Etude sémiologique de la coiffure	47
3.4.1- La coiffure : un système de reconnaissance d'une personne	47
3.4.2 - La valeur d'une coiffure	48
3.4.3 - La coiffure : un signe d'identité	49
3.4.4 - La coiffure : un code.....	50
3.5 - Les fonctions des coiffures	50
3.5.1- La fonction référentielle	50

3.5.2 - La fonction émotive.....	51
3.5.3 - L'ambiguïté de sens au niveau de certaines coiffures.....	51
3.6- La symbolique chromatique des chapeaux.....	52
3.6.1 - Le chapeau de couleur rouge orné d'un linge blanc.....	52
3.7 - La portée des coiffures.....	53
3.7.1 - La portée sociale des coiffures.....	53
3.7.2 - La portée religieuse des coiffures.....	54
BIBLIOGRAPHIE.....	58
TABLE DES MATIERES.....	60