
Organisation sociopolitique et économique traditionnelle précoloniale du pays Bamanan et du delta inondé du Niger

L'organisation sociale du pays Bamanan est la manière dont cette société est organisée, structurée, arrangée, combinée pour son bon fonctionnement. Comme nous l'avons dit, la zone étudiée s'étend du Delta intérieur du Niger à Koutiala. Cette région est peuplée par les Bamanan, les Bozo, les Peuls et les Soninké, appelés ici Marka¹. Ces communautés ont subi pendant des siècles des déplacements et des brassages ethniques. Les Marka et les Bamanan font partie du grand groupe mandingue et ont à peu près les mêmes organisations sociales avec des différences négligeables héritées de contacts permanents avec d'autres cultures. C'est suite à la chute de l'empire du Ghana que les Soninkés, fondateurs de cet empire, se sont dispersés et ont créé des villages devenus ultérieurement des sites importants pour l'histoire du Mali. Ces fondateurs de villages ont très peu exercé le pouvoir politique dans les villages qu'ils ont créés et ont cédé très tôt ce pouvoir politique à des bâtisseurs de royaumes et d'empires (Coulibaly et Diakité 2007).

Par exemple, la ville de Ségou a été créée par un Soninké religieux plus préoccupé de l'enseignement de l'islam que de la défense du village contre les razzias des Maures venus du Nord. Biton Coulibaly, le fondateur du royaume bamanan de Ségou, n'a pris le pouvoir que parce qu'il a su organiser cette défense avec son groupe d'âge (Coulibaly & Diakité 2007). Les Peuls sont des migrants et des conquérants venus principalement du Futa Toro. Ils ont longtemps cohabité avec les peuples mandingues. Il est donc impossible d'étudier les Bamanan/Malinké et Marka de la boucle du Niger dans le Mali Sud sans parler de la population peule et de son organisation sociale et politique – surtout s'agissant de la gestion de leurs territoires et terroirs. À quelques différences près, l'organisation sociale est presque identique chez les Bamanan, les Malinké et les Peuls.

Le mot *Bamanan* serait significatif et plusieurs sens concurrentiels sont avancés. Selon la version la plus répandue, le mot Bamanan voudrait dire « le refus du maître » (*ban maa na* ou *ban mara*) ou « ceux qui ont refusé le maître » Allah (Dieu), ou encore « ceux qui refusent l'asservissement », la religion musulmane et/ou le « maître des hommes » le Mansa (Empereur ou Roi)². Une autre version, le plus souvent avancée par certains griots, nous informe qu'étymologiquement, le mot *Bamanan* voudrait dire « *i ban man* » ou « *i ban ban* ». C'est-à-dire, s'appuyer sur, s'accrocher à, prendre courage, être assidu (au travail de la terre, l'agriculture)³.

C'est la déformation du mot *Bamanan* par les colonisateurs français qui a donné naissance au mot « Bambara ». Les communautés qu'on appelle Bamanan et qui se reconnaissent comme telles sont composées aujourd'hui de Sénoufo, Minyanka et de Bambara. Ces peuples ont quitté leur pays d'origine, le Mandé⁴, au début du XIIIe siècle, bien après la chute du Ghana, pour s'installer dans le Toron, au sud-est de Kankan⁵ et au nord-est⁶ du Mandé, dans la région de Ségou, pour échapper à la domination malinké (Delafosse 1972). Ce qui confirme leur nom actuel car, à côté du refus d'adhésion à l'islam, ils auraient refusé aussi la dynastie des Kéïta, suite à la grande réunion de *Kurukan Fuka* près de Kaaba⁷ en 1235. Partis du Toron, les Bamanan ont progressé dans la direction du Nord-Est où ils ont fondé les royaumes du KénéDougou, Ségou et Kaarta (Monteil 1923). Pour comprendre les systèmes fonciers bamanan et les rapports des hommes à la terre, nous allons analyser dans les sections qui suivent les groupes statutaires et le système de production de la société Bamanan.

Les groupes statutaires traditionnels du pays Bamanan et du Delta inondé

Le statut résume la position conférée par un système juridique à un individu à partir de critères tels que la naissance, le sexe, la profession ou l'origine sociale, et fixant ses droits et ses devoirs vis-à-vis des autres individus et des groupes sociaux qui composent la société (Rouland 1990 ; 1995). Dans la société traditionnelle bamanan, le statut de l'individu ou du groupe détermine le rôle qu'il remplit dans le cadre des relations ou rapports dans la communauté. Ces rapports peuvent être simples ou complexes en fonction de leur nature. La propriété foncière, dans l'entendement des Bamanan, dépend de la place qu'occupe l'individu ou le groupe dans la société. Tout comme dans la société malinké, soninké ou peule, dans la société bamanan, les hommes naissent nobles, libres, esclaves ou serfs. Comme l'a si bien dit Monteil, « tout au sommet de l'édifice social, se dresse une manière de noblesse constituée par le chef du clan, sa famille et les familles claniques ; au-dessous, des gens libres, purs ou castés ; enfin, des esclaves ». Ce qui fait que la société bamanan est structurée autour de deux grandes catégories sociales ou groupes statutaires : les *Horon* ou « hommes libres » et les captifs. Ces différentes catégories connaissent une pénétration réciproque et continue qui les

soude entre eux. Les *Horon* se subdivisent en quatre sous-groupes qui sont : les « seize clans porteurs de carquois » ou *ton ta djon tan ni wôrô* (littéralement, les seize esclaves porteurs de carquois) ; les quatre clans princiers ou *mansa bonda naani* ; les cinq clans de marabouts ou *mori duru (lolu)* et les quatre groupes de *Nyamakala* ou *N'gara naani*⁸. Les captifs étaient composés d'hommes et de femmes libres capturés à l'occasion des guerres (ou de famine etc.) et réduits à l'esclavage ; les enfants nés dans l'esclavage étaient appelés *Wolosso* (né à la maison, chez le maître).

Il faut noter que ces groupes statutaires existent aussi bien chez les Peuls que chez les Bamanan ou les Soninké. Ce sont seulement les noms ou la prononciation qui changent. On dira par exemple *Gnamakala* chez les Bamanan malinké et *Gnaxamala* chez les Soninké (Traoré 1991).

Pour comprendre ces différentes catégories sociales et leurs droits, nous considérerons successivement les *Horon* et les captifs.

L'organisation sociale traditionnelle des Bamanan et des Peuls du Delta

La société mandingue traditionnelle était fondée sur une hiérarchisation harmonieuse. Cette organisation hiérarchisée avait son origine dans la longue histoire qui dérive des royaumes et des empires construits par ces peuples. C'est le fruit de centaines d'années d'interactions des peuples mandingues. Cette société traditionnelle était composée de trois groupes : les *tontigui* (porteur de carquois), les *tontan* (qui ne portent pas de carquois, des non-guerriers, des clients) et les *djon* (esclaves, captifs). Les *tontigui* et les *tontan* étaient de la classe *horon* (hommes libres), et les *djon* étaient des captifs de différentes catégories.

Les Horon ou « hommes libres »

Selon la thèse de Bathily (1985) touchant les catégories dirigeantes des Soninkés et citée par Traoré (1991), la catégorie dirigeante *Horon* est un ensemble de groupes sociaux qui se distingue par la position éminente qu'ils occupent dans la société. Ces groupes exercent un contrôle collectif sur l'appareil d'État et entretiennent des rapports de domination et d'exploitation avec les autres classes et groupes sociaux. Cette catégorie dirigeante est appelée *Horon*. Le mot *Horon*, selon Tamari (1991), est emprunté à l'arabe *hurr*⁹ qui veut dire « libre », « noble », « non-esclave ». Celui qui se suffit à lui-même par son activité et sa position dans la société. Celui qui dispose de moyens propres et suffisants d'existence (Traoré 1991). L'homme libre est celui qui jouit de tous les privilèges de la coutume¹⁰. Pour comprendre la composition des *horons* et leurs statuts juridiques, nous verrons successivement les familles princières, les porteurs de carquois, les *gnamakala* et les marabouts.

Les familles princières ou « nobles »

À l'origine, dans les régions mandingues en général et chez les Bamanan en particulier, seule une petite catégorie d'« Hommes » libres pouvait en principe prétendre au pouvoir politique, c'étaient des « nobles » : les familles princières. Juridiquement, ces familles constituaient la catégorie dirigeante. Ils cultivaient souvent la terre et participaient aux guerres ou les conduisaient. Cette catégorie minoritaire était constituée de lignages princiers et guerriers qui héritaient du pouvoir politique. Ce groupe statutaire contrôlait non seulement l'appareil d'État et les villageois, mais aussi les terres. Comme dans le Gajaaga (Traoré 1991), les rapports entre les hommes dans le pays bamanan étaient déterminés par les rapports entre les hommes et la terre. Ces lignages se chargeaient de la collecte des taxes symboliques qui étaient payées en nature par les paysans ou par les commerçants.

Du point de vue politique, chez les Bamanan, les catégories dirigeantes étaient composées, selon la période et la circonstance, de Coulibaly, Traoré, Diarra¹¹ etc. Mais dans le « Mandé primitif », elles étaient essentiellement constituées des clans Kouloubali (l'ainé), Douno ou Soumano ou Danhon ou Somono, Konaté et Kéita (benjamin) (Kouyaté 2006). Tous ces clans princiers et les porteurs de carquois ont dirigé ou dominé, durant une certaine période de l'histoire du pays. À côté des familles princières, il y avait d'autres *horon* alliés qui n'avaient pas le même statut juridique que les familles princières, mais qui constituaient des sous-groupes de catégories dirigeantes. Ce sont les porteurs de carquois, les marabouts et les *gnamakala* (Traoré 1991).

Les porteurs de carquois : les Tondjons ou Sofas

Une autre catégorie de Horon est celle des *Ton Djons*¹², les esclaves de la communauté, qui étaient les guerriers des différentes armées bamanan. Ces *Ton Djons* ont été créés par Biton Kouloubali¹³ après qu'il a fait la paix avec le roi du Mandé Mama Maghan vers 1669 et 1670. Après avoir promis à ce dernier de ne pas aller au-delà de Niamina, il songea à accroître sa puissance en asseyant son autorité sur les deux rives du fleuve Niger. Pour atteindre son objectif, il constitua une armée puissante en recrutant des criminels et des esclaves affranchis. Son procédé consistait à payer l'amende de criminels condamnés. S'il s'agissait de criminels condamnés à mort, il les graciait. Au moment où il payait l'amende des criminels ou les graciait, ils devenaient de droit ses esclaves. Quand ses sujets n'arrivaient pas à s'acquitter de leurs impôts, il les libérait de ces dettes à condition qu'ils se constituent esclaves. Quand le contribuable insolvable était trop âgé, il était obligé de mettre un de ses fils à la disposition de Biton. Dans tous les cas, l'homme ainsi privé de liberté individuelle devenait la chose privée de l'empereur et prenait le nom de *Ton Djons*. C'est-à-dire étymologiquement « esclave de

l'association », « esclave de la compagnie réglementée », ou encore, « esclave de la loi, captif légal ». Il était immédiatement enrôlé sous les drapeaux pour servir l'État. C'est ainsi que les *Ton Djons* formèrent une sorte de garde impériale dont le souverain était le véritable maître.

Petit à petit le nombre des *Ton Djons* grandit, car de nombreux volontaires demandaient à devenir des *Ton Djons*. Par la suite, une véritable armée permanente se forma. Elle était divisée en plusieurs compagnies qui étaient dirigées par les premiers *Ton Djons* qui, à leur tour, étaient remplacés par leurs descendants (Delafosse 1972). Cette masse de dépendants associés volontaires ou prises de guerre *Ton Djons* constituait la force militaire semi-permanente chargée d'assurer la domination de Ségou sur les voisins soumis, c'est-à-dire la perception d'un tribut ; ou sur les voisins insoumis, par le biais d'une expédition militaire et du racket de butin de guerre (Bazin 1970).

Les Somono, qui étaient spécialisés dans la navigation, n'étaient pas nombreux. Pour construire une marine redoutable ayant en son sein un véritable corps d'ingénieurs, Biton militarisa les Somono et leur donna une quantité considérable d'esclaves qu'ils devaient diriger et à qui ils devaient apprendre à fabriquer les pirogues et à pêcher. Ces esclaves furent donc traités sur le même pied que les hommes libres. Ces catégories de guerriers devaient, pour faire partie de cette nouvelle vague d'esclaves militaires, payer au préalable une redevance en cauris, constituer un ou plusieurs contingents pour l'armée, construire et entretenir les enceintes des villes fortifiées, faire le service des courriers impériaux et des passages et transport des troupes (Delafosse *op. cit.*). C'est ainsi que les Somono reçurent le monopole de la navigation et de la pêche sur le Niger. Biton leur donna le droit de percevoir pour eux-mêmes des taxes de passage et de transport des particuliers.

Les marabouts¹⁴, les Gnamakala ou N'Gara (talentueux)

Tout comme les *Gnamakala*, les marabouts sont la plupart du temps des étrangers. Dans la société bamanan, l'accueil des étrangers est un mode privilégié d'établissement de rapports de toutes natures entre acteurs sociaux. Comme l'a si bien dit Bagayoko (2004), « le signe de la puissance sociale se mesurera bien moins à l'accumulation des richesses matérielles qu'à celle des hommes et des femmes au sein des clans, des familles, des villages. Hier comme aujourd'hui, on estime que plus on est nombreux, mieux on se porte ». Ce qui nous montre que dans les sociétés mandingues en général et bamanan en particulier, l'hébergement de l'étranger était un enjeu social : plus on a d'hommes et de femmes chez soi, plus on y est respecté, riche ou puissant. Ici, les règles de l'hospitalité peuvent donc dériver du code d'honneur des guerriers, des sofas ou des tondjons.

Selon Bagayoko toujours, la première marque aristocratique du code de l'hospitalité réside dans le fait que seuls les hommes libres de toute dépendance ou servitude avaient (et conservent) la capacité de recevoir des étrangers chez

eux ou sur leurs terres. À la différence des Marabouts et des *Gnamakalas*, les esclaves, toutes catégories confondues constituent par définition des étrangers absolus (Bagayoko 2004). Les *Horon* nobles sont les hôtes des marabouts, des *gnamakala* et des esclaves. Les esclaves étant pris soit en guerre, soit en capture ou en rachat etc. Tout le monde ne peut donc être hôte. C'est pourquoi, même aujourd'hui, dans les sociétés bamanan, les relations entre *Dunan* (étranger) et *Diatigui* (hôte) existent toujours.

Les nobles ont jadis fait de l'hospitalité une véritable stratégie d'accumulation d'hommes et de femmes dans leurs foyers (Bagayoko op. cit.) et dans leurs villages, car il est traditionnellement dit que « quand tu crées ton village ou ton hameau, il n'est pas évident que des gens viennent t'y rejoindre ». La venue d'étrangers constituait, pour les créateurs de villages, la manifestation du génie protecteur, donc une chance. Les étrangers participaient par conséquent à la protection du village, soit par leurs connaissances mystiques, soit par leur art des armes. Les marabouts, les *gnamakala* et quelques chefs militaires privilégiés (des étrangers privilégiés), étaient les proches du *Faama* et bénéficiaient de ses largesses.

- Les marabouts

Les marabouts sont les détenteurs de la connaissance du Coran et sont chargés d'être les éducateurs et les maîtres dans l'enseignement de la nouvelle religion qu'est l'islam. Il y a cinq clans maraboutiques : les Cissé, les Béréte, les Touré, les Diané et les Sylla¹⁵. Il y a plusieurs versions quant à l'origine des marabouts. En tout cas, les marabouts sont apparus dans le bassin du fleuve Niger au contact des Arabes et grâce aux vagues d'islamisation de l'Empire de Wagadou jusqu'au XIXe siècle, avec les dernières guerres de conquête islamiques de Sékou Amadou, de El Hadj Omar Tall et de Almamy Samori Touré. Les différents clans maraboutiques cités n'ont pas tous les mêmes origines : tous les Cissé ne sont pas Peuls descendants du clan de Sékou Amadou, car le nom Cissé serait venu du mot arabe « Cheick » qui veut dire vieux, sage. Il suffisait donc d'avoir une certaine sagesse ou connaissance du Coran et de ses dogmes pour être appelé cheick ou « Cissé » par déformation du mot arabe. L'histoire des Touré est construite de la même manière, mais avec plus de complexité : les Touré seraient à l'origine descendants de Soninké, mais mélangés à des Arabes venus du Maroc (probablement lors des invasions marocaines). Béréte ou Berthé doit avoir le même mode d'élaboration. Diané et Sylla sont le plus souvent connus comme étant des Soninké. En fin de compte, dans le bassin du fleuve Niger, il y a eu pendant des siècles une mobilité sans précédent des peuples, qui a contribué à plusieurs mutations ethniques et claniques. Tous ces clans maraboutiques ne se retrouvent pas seulement dans le bassin cotonnier du fleuve Niger, mais partout à travers l'Afrique occidentale. Les marabouts, à côté de l'enseignement du Coran jouaient aussi souvent le rôle de conseillers des *Faama*.

- Les Gnamakala

Le mot *Gnamakala* est la combinaison du mot *gnama* et *kala*. *Gnama* a une signification plurielle : il peut vouloir dire bête, celui qui est bête, qui n'est pas malin ; ordures, détritiques, force occulte maléfique, effet néfaste du pouvoir mystique, ou effets issus de la sorcellerie (Ba 1987), ou encore, le peuple. *Kala* est tout aussi polysémique : ce mot peut vouloir dire défiance, limite, immunité, antidote, remède, manche, connaissance. Comme verbe, il peut aussi signifier « confectionner ». *Gnamakala* peut donc désigner avant tout l'antidote de ce qui est bête, mauvais (méchant), à savoir l'effet néfaste de la sorcellerie ou du pouvoir mystique ou encore, selon Broulaye Kouyaté¹⁶, « la manche des *diatigui* » c'est-à-dire « le conseiller de l'hôte », « l'illuminateur, l'éclaireur de l'hôte ou du *kèlètigui* ». Le *gnamakala*, détenteur donc de la connaissance, des pouvoirs mystiques et des pouvoirs de domination, défie tous les interdits (Kouyaté 2006). Ici, nous nous bornerons à utiliser le mot *Gnamakala* dans le sens de la définition que Broulaye Kouyaté a donnée : la manche, l'illuminateur, l'éclaireur et le conseiller du roi, du *mansa*, *mansa si*, du *faama* ou du *diatigui*. Les Gnamakala sont ainsi non seulement craints, dans les sociétés Mandingues, mais respectés : ils sont les conseillers des *Mansa*, de leurs hôtes, ce sont « ceux qui doivent éclairer le *Mansa* », « construire la société », « restaurer les relations détériorées », en un mot prévenir et gérer les conflits quelle que soit leur nature. Les *Gnamakala* ont aussi la capacité d'encourager le souverain ou n'importe quel homme libre à faire des miracles, la guerre ou la paix. Ce sont eux qui détiennent l'histoire du pays bamanan et de tous les Mandingues. Ils constituent en quelque sorte l'État civil. Ils veillent au respect des traditions et des coutumes (Simaga 2006). Aujourd'hui, selon certains détracteurs, les *Gnamakala* sont les juifs mandingues : éveillés, intelligents et artisans.

– Rôle des Gnamakala dans la société bamanan malinké

Les *Gnamakala* sont apparus au Mandé vers les années 1300 (Tamari 1991). Selon Monteil (1923), les *Gnamakala* seraient des gens déchus. Les *Gnamakala*, qui sont aussi des « *horon* » (hommes libres), seraient des hommes libres ayant détenu à un certain moment de l'histoire du Mali le pouvoir politique, le pouvoir de faire la guerre et celui, mystique, que tout héros de l'histoire du Mali était censé détenir. Mais déchus dans leurs sociétés, ils seraient restés après *Kurukan Fuka* à Kaaba (aujourd'hui Kangaba) dans le Mandé (ou à une époque antérieure¹⁷ selon certains historiens traditionnels détenteurs de la tradition orale), ravalés au deuxième rang dans l'organisation sociale des pays Mandingues. Nés libres, les *Gnamakala* n'avaient pas accès aux charges dynastiques civiles, militaires ou religieuses, sauf dans des cas exceptionnels. Ils se sont donc cognitivement spécialisés dans diverses occupations artistiques ou industrielles, abandonnant toute quête de pouvoir. Certes, Monteil a raison quand il évoque « celui qui, par une conduite jugée indigne, est chassé de sa communauté et perd ses droits à la *faya*, c'est-à-dire la responsabilité de chef de

famille dans cette communauté », mais lorsqu'il affirme que « si son indignité se rattache à l'exercice de certains métiers tenus pour avilissant, il tombe dans ce que les Bamanan appellent *Gnamakala*... », il se trompe ; car toute personne chassée, ou qui a quitté de son propre gré la communauté à cause de la honte, ne devient pas pour autant *gnamakala*, à moins qu'il ne le devienne par infraction, parce qu'il se trouve dans un milieu où il n'est pas connu et qu'il aspire à bénéficier des avantages dévolus aux *Gnamakala*. Ce cas est très fréquent avec l'avènement de la colonisation et l'apparition de l'argent et du mode de propriété occidentale. Il faut toutefois noter que d'autres catégories sociales sont devenues des *Gnamakala* par la force des choses (la faim, la sécheresse ou même les guerres) en se déplaçant d'un territoire à un autre, devenant ainsi étrangers dans le territoire où ils se sont rendus. De ce fait, l'autochtone devient leur *diatigui*, c'est-à-dire « celui qui est propriétaire de l'ombre de l'étranger », son protecteur, le protecteur de son ombre. Il est donc l'hôte de l'autochtone. Ceci constituerait l'origine de l'hospitalité, le *diatiguiya* au Mali.

Les vrais *Gnamakala*, considérés comme pouvant défier tous les interdits, sont :

- **Djéli** (griot) : ce sont les dépositaires des traditions, des archives. Ils s'attachent aux emplois de maître de la parole, conseiller des rois, artiste et musicien. À leur tête se trouvent les Kouyaté et les Diabaté. Selon Kouyaté (2006), à la longue, les *Djéli* sont devenus une sorte de congrégation à laquelle peuvent adhérer tous ceux qui en respectent les règles. C'est ainsi que de nos jours, se trouvent dans cette classe des Kéïta, des Condés, des Kanté, Doumbia, des Koïta, des Touré, des Diawara, des Camara, des Fofana, etc.
- **Numun** (forgeron) : Les *numun* sont les maîtres du fer et du feu. Les *numun* sont divisés en trois groupes spécialisés : les *numun fng* travaillant le fer et ses dérivés pour en faire des outils de toutes sortes. Les femmes *numun fng* font des poteries ; les *siaki* façonnent les métaux précieux, or et argent, pour en faire des parures ; les *kulé* s'occupent du travail du bois pour en faire des objets d'art. De nos jours, l'appellation *kulé* a été travestie, au point que le mot est devenu faussement péjoratif et injurieux sans que rien ne le justifie (Kouyaté 2006). Les *numun* sont essentiellement composés de clans Kanté, Camara, Ballo, Koroma etc. Il faut également noter que les *numun* cumulent souvent les différentes fonctions ci-dessus citées.
- **Fissana, Fina** ou **Founè** (griot du prophète de l'islam) : Les *Founè* formeraient une catégorie de *gnamakala* relativement récente. Selon le traditionniste Richard Toé :

« Les *Founè* auraient été, au temps des grands empires mandingues, des commerçants imports et exports qui étaient subventionnés par les rois ou empereurs. À l'affaiblissement des empires en général, des royaumes en particulier et surtout du Mandé, ou même à leur dislocation, les *Founè* ne jouissant plus des subventions royales seraient tombés dans la décadence, la pauvreté et même

souvent dans le mépris et la crainte de certaines catégories au sein de la société. Après donc l'effondrement du Mandé, les Camara *founè* se seraient reconvertis dans d'autres métiers. Comme exemple, ceux qui se seraient reconvertis à l'islam seraient devenus des érudits et des avocats de l'islam¹⁸. »

Cette version, même si elle n'est pas en contradiction avec celle de Vasé Camara (Geysbeek 1994)¹⁹ en diffère à cause de la légende qui raconte que les Camara *founè* seraient des descendants de Fissana²⁰. Cela aurait peut-être une relation avec la légende racontée par les griots, qui dit que les Kouyaté seraient descendants de Sourakata, griot du Prophète, à l'image des Keïta qui seraient descendants de *Djon Bilal*, compagnon du Prophète Mahomet. Quant aux *Founè*, ils seraient descendants d'un vieil aveugle qui aurait accueilli le Prophète Mahomet chez lui malgré sa pauvreté. Lequel en retour l'aurait béni, ainsi que sa descendance²¹. Cela serait-il en relation avec la pénétration de l'islam au Mali (ou en Afrique de l'Ouest) ? Toujours selon Richard Toé :

Les gens du Mandé ont commencé à se convertir à l'islam depuis le IXe siècle, plus précisément depuis 1050²². Ce sont les Haïdara qui constitueraient les premiers marabouts et Soundiata est né quand l'islam était déjà dans sa famille. [...] En 734, deux ans avant la défaite de Poitiers en France, les Arabes sont arrivés à Wagadou. Leur conquête échoua mais ils la transformèrent en relations commerciales et en islamisation (Interview, Toé Richard : le 5 février 2007).

Les traditionnistes sont le plus souvent discrets sur certaines vérités. Ils pensent que leur dévoilement pourrait être source de discorde ou d'instabilité sociale. Cette croyance se justifie quand on sait que c'est après des dizaines d'années de conflits fratricides et d'anarchie que Soundiata Keïta a instauré une nouvelle organisation sociale à *Kurukan Fuga* pour préserver la paix sociale. En outre, quand nous prenons en compte la période qui se trouve entre le XVe/XVIe siècle et la conquête occidentale, nous découvrons qu'elle a été marquée par l'esclavage, les guerres fratricides et une anarchie qui ne disait pas son nom. De nos jours, les *Founè* ont des occupations variées mais ils représentent aussi une maîtrise de la parole. Paroliers alternatifs, dépositaires du Tarikh, ils s'établissent, tout comme les griots, hommes de confiance, diplomates, envoyés des chefs, conseillers des rois. Ils ne sont pas musiciens. Ils sont spécialisés dans la médiation et sont essentiellement Camara.

- **Garangué** (cordonnier) : Ce sont les maîtres du cuir et du tissage. Les *garangués* forment la classe des cordonniers et les tisserands. Certains parmi eux sont spécialisés dans la fabrication des harnais de cheval et des bourrelets. Ils sont essentiellement Sylla, mais d'autres clans les ont rejoints (Toé loc. cit.).

Les quatre groupes de *gnamakala* cités ci-dessus étaient des groupes de caste²³, composés de gens spécialisés dans la pratique d'arts et d'outils (l'industrie) qui se sont formés à différentes époques et dans des conditions différentes. Ils étaient très

redoutés et ne pouvaient être réduits en captivité. Les autres classes leur devaient ménagement, cadeaux et subsistance. Comme l'a si bien dit Amadou Hampaté Bah (1992) au sujet des différentes classes sociales, chaque fonction correspondait à une voie initiatique spécifique. Pour conserver leur pureté, les *gnamakala* constituèrent, à travers l'endogamie et certains interdits sexuels, des ensembles héréditaires fermés auxquelles certains assignent aujourd'hui, certainement à tort ou par ignorance, les qualificatifs « d'intouchabilité » ou « d'infériorité »²⁴.

À côté de ces quatre grands clans *gnamakala*, nous avons d'autres clans comme les Diogorame²⁵, Bozo/Somono (pêcheur)²⁶ etc., qui constituent des classes intermédiaires.

Comme nous l'avons remarqué, depuis les familles princières jusqu'aux *gnamakala*, plusieurs clans se trouvent dans plus d'une classe. Cela s'explique par le fait qu'au fil des ans, des événements particuliers tels que les migrations, les conflits et les famines en ont bouleversé les structures. Tous les clans et classes connaissent une pénétration réciproque et continue qui les soudait.

– Rôle des *Gnamakala* et *Djéli (jéli)* dans la manifestation de la solidarité

Comme nous l'avons dit plus haut, les *Djéli* composent une catégorie de *gnamakala* de la société mandingue qui a une place toute particulière. Les rôles et les fonctions qui leur sont confiées sont étonnamment multiples. Ils sont les magistrats, les porte-paroles, les ambassadeurs, les éducateurs, les historiens de la famille et de la Nation, les organisateurs, les garants des liens familiaux, etc. La stabilité de la société dépendait en grande partie de leur prestation.

Depuis toujours et aujourd'hui encore, ils sont les artisans bâtisseurs et animateurs de la société civile.

Au plan social, ils interviennent dans tous les actes de la vie :

- **Le mariage** : (*Furu, ni Furunyongonya*) c'est-à-dire le point de départ de la société ; le *Djéli* (griot) est le démarcheur privilégié qui va mettre en relation les familles, les villages, voire les communautés entières, et fonder ainsi les bases de la solidarité. C'est sur cette base que les villages et les villes sont établis.

En même temps qu'ils les construisent, ils sont aussi les garants du bon fonctionnement des institutions de notre société, à commencer par la famille qui est la première institution de l'édifice social.

- **Les baptêmes** : La vie qui vient entre les mains des Hommes. Les *Jelis* remplacent cet acte à la fois religieux et civil, dans un contexte traditionnel. Le nouveau-né appartient bel et bien à une lignée qui doit être rappelée au souvenir de tous.
- **Les décès** : La vie qui s'en va d'entre les mains des Hommes. Événement d'une grande importance, le décès est l'occasion de voir se manifester toutes

les solidarités possibles de la part des voisins et amis proches et lointains. Les valeurs traditionnelles comme le *Siginyogonya* se manifestent alors de façon évidente.

Là encore le *Djéli* trouvera les mots justes afin de faire apprécier les valeurs sociales, les devoirs des uns envers les autres.

Ils sont garants de la stabilisation des rapports sociaux.

Les *gnamakala* ou *To n'tan* : *nyamakala* veut dire « celui qui connaît le *nyama* », autrement dit « celui qui connaît le peuple » (l'élite en réalité). Le peuple est le *gnama* (*jama ye gnama de ye*)²⁷. La société qui a donné naissance aux *nyamakalas* connaissait mieux leur importance que nous, qui en avons hérité. En ces temps, la norme de fonctionnement était qu'il fallait au moins 10 pour cent de *gnamakala* au service d'une communauté donnée pour assurer un bon fonctionnement des institutions civiles et politiques, les *jelis* font partie de ces 10 pour cent.

Ainsi, les communautés *gnamakala* se mettent au service de la société pour les médiations, les démarches multiples, les conciliations. Ils sont porte-paroles, communicateurs publics et familiaux, ils sont disponibles pour toutes les tâches sociales à risque. Comme Monteil l'a si bien dit, ils ont l'outil redoutable du verbe. Ils sont l'interface entre le pouvoir et le peuple, entre le riche et le pauvre. Ils conseillent les uns et les autres, éduquent et enseignent. Ils interviennent auprès des riches en faveur des pauvres.

Artiste de la parole, la catégorie *gnamakala Djéli* (y compris les femmes) crée des chansons et poèmes à chaque événement important de la vie sociale. Leurs messages sont entendus par le peuple parce que délivrés dans la langue du peuple. Ces messages sont chantés pour éduquer, encourager, avertir, critiquer au besoin et construire la nation. Les tâches, enfin, qui reviennent aux *gnamakala* consistent à prévenir et gérer les conflits et à garantir la paix sociale.

– Al Tamari (1991) : une explication des origines des *gnamakala*

Selon Al Tamari, les sociétés mandingues sont patrilinéaires et pratiquent le système de mariage virilocal. Le plus âgé des enfants est l'héritier de la famille et tout adulte est censé rester à cette place. Sa femme vient d'une autre famille ou d'un autre village. Dans la vie de tous les jours, la position d'un jeune frère est liée de près à celle de son grand frère. Si la famille paternelle n'est pas riche, le jeune frère doit quitter la famille, d'autant que c'est le grand frère qui a préemptivement le droit de succession. Dans la tradition et dans la vie de tous les jours, le jeune frère est destiné à s'engager dans des activités externes comme la guerre ou le commerce. Le plus jeune, quand il était le *Kèlètiqûi*, gérait l'armée, conduisait les guerres et perpétrait des razzias. Il rendait compte à son aîné, lui faisait des dons ou lui remettait le butin de guerre. L'aîné restait donc dans le royaume pour veiller à la sécurité et au bien-être du pays ; il symbolisait la reproduction de la famille (Tamari 1991). Il était le Mansa et dirigeait la politique du pays. Il décidait des guerres et des traités. Selon Al Tamari, s'agissant du royaume

du Mandé et de Sundiata, les descendants de ce dernier se placent dans la position de jeune frère par rapport aux autres dirigeants des *Kafu*²⁸ du Mandé. La place du jeune frère *Kèlètigu* est prestigieuse à tous les niveaux. La position du plus âgé des frères possède une certaine signification ou englobe une manifestation du pouvoir, mais elle n'était pas comparable²⁹ à celle du *kèlètigu* qui rayonnait par sa bravoure et ses conquêtes. Le *kèlètigu* aurait-il, à cause de sa position de force détenant l'armée et la fortune, usurpé le pouvoir de son aîné, transformant ainsi ce dernier en « un homme dépendant », chargé de chanter ses louanges et de raconter l'histoire de la lignée princière ? Si nous prenons l'exemple des Soumamo, griots mandingues, le mot *soumano* serait au départ *so manon* en bamanan qui veut dire « faire la maison », « avoir la responsabilité de la famille », « garantir la famille », « perpétuer le sang familial » – d'où, probablement, le nom Djéli qui veut dire, en Bamanan malinké, « le sang ». Tous les griots n'auraient pas la même origine. Les Diabaté seraient des Traoré. Diabaté étant l'aîné et Traoré le cadet, le *kèlètigu* et le chasseur. Il en est de même pour les forgerons Kanté, descendants de Soumaoro, le roi Sosso qui a conquis le Mandé et régné sur ce royaume Malinké pendant sept ans. Quant aux *Fina* (*Founè*) qui ne sont pour l'essentiel que des Camara, ils se seraient convertis précocement à l'islam et se seraient déclarés griots porte-parole de cette religion (Ba 1987) – ceux qui témoignent pour l'islam et ont la responsabilité de garder pérenne la religion musulmane. Ils auraient donc, à cette occasion, été relégués au second plan par les autres Camara *Ton Tigui* (chefs d'association ou porteurs de carquois) et les membres des autres clans de même catégorie du Mandé. Somme toute, il conviendrait de remarquer que ces clans ont dominé à certains moments de l'histoire du Mali à des périodes différentes, et qu'il existe des pactes séculaires entre ces groupes spécialisés du pays mandingue en général et du pays bamanan en particulier.

Au sommet de la hiérarchie *Gnamakala*, nous avons les Griots (Kouyaté), puis les *Kanté* forgerons, ensuite les *Fina* Camara et enfin les *Garanké* et autres. Toutes ces catégories *Gnamakala* se rencontrent dans les villages mandingues en général et Bamanan en particulier, même si leur nombre et leur importance varient. Du point de vue juridique, les *Gnamakala* étaient libres, et de tout temps, ils ont eu les mêmes droits que les « *Horon* catégorie dirigeante » ou familles princières ; mais ils ne participaient pas à l'activité politique.

Selon Sèkènè Modi Cissoko (1969), suite à la disparition des grands empires, l'organisation sociale a reçu un coup dur. Des guerres fratricides, des brigandages, firent que les individus cherchèrent d'abord assistance dans la famille, qui se gonfla démesurément. D'anciens clans se reconstituèrent dans les régions où ils avaient disparu au Moyen-âge³⁰. La solidarité familiale était entière, suffisamment forte pour encadrer les hommes et empêcher la désintégration totale de la société. Cependant, selon Cissoko, la famille ne pouvait assurer l'ordre public : elle était elle-même victime de l'insécurité générale et cherchait protection auprès des maîtres du jour, les chefs de guerre. Le guerrier avait donc la primauté dans cette situation globale, généralisée dans le Soudan occidental.

C'est dans ces circonstances que les Royaumes Bamanan de Ségou et de Kaarta virent le jour. Des royaumes où l'aristocratie guerrière *ton djon* dominait la société entière, car elle seule pouvait assurer une protection et une subsistance efficaces (Cissoko 1969:13). Cette nouvelle aristocratie, qui sévissait dans tout le pays bamanan et ailleurs en Afrique occidentale, était issue de la guerre. D'anciens clans princiers des royaumes et des empires de Ghana, du Mali, du Songhaï (comme Wago et Fado du Wagadou ; Kéïta, Camara, Traoré du Mali, et tant d'autres) n'avaient plus le privilège découlant de leur origine. Ils existaient toujours, certes, mais avaient perdu de leur importance suite à la disparition de ces États. Ils n'avaient de considération que lorsqu'ils détenaient encore quelque pouvoir réel. Beaucoup étaient d'ailleurs tombés dans l'esclavage et d'autres étaient devenus des *Gnamakala*. C'est peut-être ce qui expliquerait la thèse de Monteil selon laquelle les *Gnamakala* seraient des « gens déchus ».

Quand les Horon se maintenaient au pouvoir, ils gardaient un grand prestige. C'est le cas des Coulibali Massassi du Royaume de Kaarta, qui regardaient avec dédain la dynastie Diarra de Ségou, de noblesse récente et dont le fondateur N'Golo Diarra (1768-1790) avait été esclave de Biton Coulibali (Cissoko 1969)³¹.

Avec le temps, *horon* est devenu le qualificatif des personnes honnêtes, fidèles qui ne manquent jamais à leur parole. Aujourd'hui, le mot *horon*, tout en préservant ses significations premières, veut dire « un homme qui tient à sa parole », qui ne manque jamais à sa parole, qui a un comportement correct, exemplaire, digne.

Depuis le XVIIIe siècle, les sociétés bamanan ont connu des changements qui ont bouleversé leurs structures sociales et leurs modes de production. Depuis l'abolition de l'esclavage vers la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, les esclaves n'existent plus à Ségou, ni ailleurs dans le pays bamanan. Malgré la modernisation et l'occidentalisation, l'ancienne structure sociale, tout en n'étant plus fonctionnelle comme au temps des grands royaumes, subsiste tant bien que mal dans l'esprit et dans la vie de chaque jour du Bamanan. Même si les anciennes « familles princières » n'existent plus en tant que telles ou n'ont plus le même prestige et le même pouvoir, les *Horon* (hommes libres) *djatigi* (hôtes) et les *Gnamakala* (hommes libres) « clients » (étrangers) continuent d'exister. Ce phénomène est visible lors des mariages, des baptêmes et autres cérémonies.

Les *Gnamakala*, qui ont toujours préservé les anciennes relations avec leurs « hôtes » d'antan continuent de fréquenter ces « hôtes », soit en guise de reconnaissance, soit parce qu'ils veulent bénéficier matériellement des anciens *djatigi*, nantis ou non. Par ailleurs, depuis l'abolition de l'esclavage, des *horons* et des *gnamakala* se sont « fabriqués », en ce sens que des anciens esclaves, prenant le patronyme de leurs anciens maîtres se sont fondus dans la société et sont devenus des *horons* hommes libres au même titre que leurs anciens maîtres. Beaucoup, devenus

riches et puissants, se font chanter par les *gnamakala* les louanges des anciens rois, empereurs ou familles princières du passé, dont ils se réclament. D'autres, au même titre que les *horons* hommes libres, sont devenus des *gnamakala* par la force des choses (pauvreté, famine ou fainéantise). C'est pourquoi nous assistons à la prolifération des *gnamakala* dans les grandes villes en général et à Bamako en particulier. Nous observons donc là une perversion de la société bamanan. Malgré tous ces phénomènes, jusqu'à présent, dans les sociétés bamanan, du moins dans les villages et même dans certaines villes, l'origine : esclave, hommes libres ou *gnamakala*, se cache difficilement car la société malienne, large par sa taille est petite à cause des relations, des alliances entre les familles et entre anciens clans. Tout le monde est susceptible d'avoir un lien de parenté avec tout le monde. L'on a donc le plus souvent la possibilité de connaître l'origine d'un individu rien qu'en sachant d'où il vient et quel est son nom de famille.

Comme nous l'avons dit plus haut, le mode de production dans les sociétés bamanan reposait sur l'activité des communautés familiales. L'appartenance à celles-ci déterminait l'accès à la terre et à ses produits ainsi que les obligations de donner, de recevoir ou de coopérer. Les techniques agricoles et les outils accessibles à tous étaient rudimentaires. Ce sont l'introduction de la culture du coton, l'utilisation de la culture attelée et l'irrigation³² qui ont favorisé le démantèlement des modes traditionnels d'exploitation des terres et des ressources naturelles (Koné 1983).

Les Horon ou « hommes libres » chez les Peuls du Delta intérieur

Dans le Delta intérieur, la Dîna Sékou Amadou a entrepris l'intégration des différents peuples dans la société globale dont la strate supérieure est constituée de Peuls sédentarisés. Depuis leur entrée dans le Delta, les pasteurs peuls se sont partiellement soudanisés et ont subi l'influence islamisante, commerciale et agricole des Mandingues, essentiellement des Marka. En réalité, malgré l'influence de la Dîna, elle n'a pas pu faire disparaître la tradition pastorale nomade des Peuls du Sahel du Delta. C'est pourquoi de nos jours, dans cette région du Mali, il existe une complexité ethnique et culturelle et une diversité au sein de la population peule. À côté des Marka, Bozo ou Bamanan, cohabitent les *Poulo Bodédyo* ou Peuls rouges et les *Poulo Balédyo* ou Peuls noirs. Les Peuls rouges (*Poulo Bodédyo*) sont les frères de tous les Peuls nomades dispersés du Ferlo sénégalais au Sahel du Niger. Ce sont les bergers du Delta. Les Peuls noirs (*Poulo Balédyo*) sont les Peuls de la Dîna. Ce sont les Massinakobé, citoyens du Massina et Peuls sédentarisés. La société de la Dîna était une société compliquée et hiérarchisée (Gallais 1984:127 ; 128).

Le peuple peul est traditionnellement divisé en quatre grands groupes claniques : les hommes de chaque clan possèdent les mêmes patronymes ou « *yettoré* », « *yettodé* » au pluriel et sont descendants du même ancêtre mythique. On retrouve donc dans le Delta des sous-groupes relevant des quatre clans : les

Dialloubé (*yettoré* : Diallo, Diall), les Ouroubé ou Baabé (*yettoré* : Ba, Bari), les Fittobé (*yettoré* : Sankaré, Bari), les Férobé (*yettoré* : So, Sidibé) (*ibid.*:127-128).

Les catégories sociales

La Dîna regroupe les habitants de la région en trois ensembles : deux sont inclus dans la société peule traditionnelle : les hommes libres *Rimbé*, les captifs *Rimaïbé* ; le troisième ensemble est celui des peuples marginaux, habitants non peuls du Leydi Massina. Comme l'a dit Gallais (*op. cit.*), le modèle social de référence est une société poulo-islamique incorporant et assimilant progressivement l'ensemble des peuples de la région dans une hiérarchie socioprofessionnelle assez stricte permettant à la théocratie de vivre, dans la pureté, des activités intellectuelles et du service divin.

- *Rimbé (Hommes libres)*

Au sein des Rimbé, nous distinguons plusieurs catégories :

Familles maraboutiques : si dans la société bamanan, ce sont les familles princières qui constituent le sommet de la hiérarchie, dans la société peule, ce sont les familles maraboutiques. Sékou Amadou a élevé les familles maraboutiques (modi-babé) Cissé ou Sidibé au sommet, supprimant ainsi le pouvoir des Ardo (chefs militaires) et limitant celui des Dioro (maîtres de pâturages). Il a constitué des groupes peuls en rassemblant des suudu-baabas³³ isolés autour des marabouts. C'est ainsi que naquirent les groupes Ouro-Alfaka, Ouro-Modi parmi tant d'autres (*ibid.*:127-128).

Fulbé wodébé ou Peuls rouges ne constituent ni une caste, ni une classe sociale mais un groupe largement endogamique. Ils sont les soutiens traditionnels des Dioro. Selon Gallais (*op. cit.*), ce sont des familles peules restées en dehors de l'évolution négritique et villageoise de la société peule. Elles fournissent les bergers qui, de père en fils, s'initient aux itinéraires, aux points d'eau, aux sites des terres salines, aux soins à apporter aux animaux, à la constitution hiérarchisée des grands troupeaux. Dans certaines tribus peules, les familles de Peuls rouges sont nombreuses. Tel est le cas des *Yallalbé* ou des *Dialloubés*. Par contre, elles constituent la totalité de certaines tribus marginales restées en dehors de la sédentarisation comme les *Ouarbé* de la bordure occidentale. Certaines des familles de ces Peuls rouges sont des *balikobé* éleveurs de moutons et portent le nom de Kelli (*ibid.*:127-128).

- Peuls villageois

Au même niveau social que les Hommes libres mais un peu au-dessous des précédents, nous avons les *Ouronké* ou habitants de l'*Ouro*. Ils possèdent tous des

animaux et sont *diom-diaudi*, propriétaires de bétail. Mais à la différence des *Fulbé wodébé*, ils ignorent souvent les détails concrets de la vie pastorale et ne peuvent donner aucun renseignement sur les itinéraires et la constitution du troupeau. Certains ne savent même pas traire. Ils sont propriétaires fonciers et maîtres de captifs. Leurs préoccupations agricoles dominent leur vie de tous les jours car ils participent eux-mêmes aux travaux champêtres. Leurs captifs négligent souvent de payer les redevances. Selon Gallais, les *ouronké* conservent, de leur appartenance au peuple peul, les « traits fins, l'allure élégante et quelquefois nerveuse ». Ils sont noirs, solides avec des muscles puissants. Traits qui révèlent leur ascendance soudanienne.

- *Diawando* ou *diawanbé* (au pluriel) communément appelé au Mali *Diogoramé* :

La caste marchande du groupe peul. Leurs patronymes sont le plus souvent Bocoum, Naouré, Daou, N'diaye etc. Ils se font également les hommes de confiance, les diplomates, les envoyés des chefs de la tribu. Ils sont rusés, souples, et la fidélité leur est attribuée par tradition. Ils se considèrent comme parents utérins des Peuls³⁴. Leur aire traditionnelle correspond à l'ancien Ghana. Dans la région de Nioro, le Kingui et le Kaarta furent des pays *Diawambé* dès le XVe siècle. Malgré leur origine mythique, selon leur localisation géographique, ils apparaissent comme le produit d'une combinaison entre les nomades et les anciens commerçants Marka (Sarakolé)/Malinké du Sahel du Ghana ou Mali (Gallais *op. cit.*). On prétend d'ailleurs que le Peul du Delta intérieur est le fruit d'une alliance noble entre aristocrates du Mali et nomades, alors que les *Diawando* représenteraient le produit « bâtard » de ce même rapprochement. Les *Diawambé* du Delta sont venus du Kaarta en plusieurs vagues. Déjà au XVIIIe siècle, des Daou sont installés auprès des *Ardo* du Massina (Gallais *op. cit.*).

- *Niéyébé* (artisans)

Cette catégorie, tout comme les *Diawando*, regroupe les N'gara de la société Peule. Ils constituent de véritables castes endogamiques héréditaires, à caractère tant social que professionnel. Ici aussi, il est exceptionnel que les artisans se limitent à leurs spécialités artisanales car ils cultivent plus ou moins la terre et certains s'y consacrent entièrement. Ils sont considérés à l'égal des quatre groupes précédents comme des Hommes libres (Rimbé). Parmi eux, les plus nombreux sont *Maboubé* (*mabo* au singulier) ou tisserands et nommés Kassé, Sengo, Ida, Saré³⁵. Ils sont célèbres pour leur habileté et les tribus peules les plus pastorales possèdent les plus nombreux et les meilleurs *maboubé*, ainsi que les *Dialloubé-bourgou* ou les *Yallalbé*. La

grande spécialité des *maboubé* est le tissage des couvertures de laine, les *kassa*. Les tisserands achètent les fols de coton aux femmes. Les *maboubé* du Delta intérieur fabriquent quatre types de *kassa* définis d'après le tracé de leurs dessins géométriques et leurs couleurs. Le rôle des *maboubé* ne s'arrête pas à l'artisanat. C'est une communauté qui a l'esprit vif et intrigant, dotée d'une grande habileté et d'une grande fidélité lorsqu'ils sont dans la confiance d'un personnage, tout comme leurs cousins Diongoramé ou Diawambé. Il y a un dicton qui dit que « le mabo pur ne trahit jamais un secret ».

Saké ou *Sakébé* (au pluriel) : artisan du cuir ; les *Laobé* (singulier : *Labbo*) sont des menuisiers, et les *Wailbé* (singulier : *Baïlo*) sont les forgerons. Les *Bambabé* ou *Bambadio* au singulier sont des griots et musiciens et remplissent les mêmes rôles que leurs cousins griots dans les sociétés mandingues (Malinké/Bamanan/Sarakolé [Marka]).

Les captifs ou esclaves dans le bassin du fleuve

L'autre grande catégorie de statut social dans le bassin du fleuve Niger est celle des esclaves ou captifs. Cette catégorie existait aussi bien chez les Mandingues, que chez les Peuls. Selon Mongo Park, les esclaves formaient à l'époque les trois quarts des populations dans les sociétés du Soudan occidental. Selon cette thèse, la société malienne ancienne se composait d'une infime minorité d'hommes libres et d'une masse d'esclaves. L'esclave aurait constitué la richesse la plus répandue et toutes les couches de la population auraient pratiqué l'esclavage. À l'instar des rois, qui possédaient des centaines d'esclaves, tout particulier horon, homme libre, pouvait avoir quelques esclaves avec lesquels il produisait dans les champs ou ailleurs quand il s'agissait d'une autre activité.

Les Rimaïbé (esclaves) chez les Peuls

Tout comme dans les sociétés bamanan/malinké ou marka que nous aborderons au paragraphe suivant, le servage existait dans les sociétés peules du Delta avant même la Dîna. Mais le nombre de captifs a augmenté sous Sékou Amadou car chaque expédition de l'armée du royaume théologique ramenait de nombreux prisonniers. La sédentarisation ordonnée des Peuls les a contraints à vivre et à être dépendants des grains. Ce qui les amena à élargir les champs et à utiliser un plus grand nombre de captifs. Le zèle religieux fut donc un prétexte pour perpétrer des razzias dans des villages *Habbé*, païens, des régions périphériques des pays bamanan et ramener les captifs au *Leydi* Massina où ils étaient vendus (Gallais *op. cit.*). Tout comme les captifs bamanan, les captifs peuls étaient divisés en deux catégories:

D'un côté, les captifs de case (les *kadimé* ou *dimadio-ouro*) : ils vivaient avec leurs maîtres, exécutant les tâches domestiques : corvée d'eau et de bois, réparation des cases, fauchage de l'herbe pour les chevaux et

les animaux, pilage du riz ou du mil pour les femmes. D'une manière générale, chaque famille peule possède un ou deux *kadimés*, un homme et une jeune fille. Lorsqu'ils se marient, leur maître fournit à l'homme la compensation matrimoniale que doit payer le fiancé et à la femme le petit matériel domestique qu'elle doit apporter dans son ménage. Quand les Peuls se sentent trop étroits sur un terre alors qu'ils possèdent plusieurs *kadimé*, ils les placent dans un hameau distinct, appelé *debbéré*, situé dans le voisinage immédiat du village peul.

- À côté de ces captifs de maison, le captif destiné aux travaux agricoles est le simple *dimadio*. Il est souvent appelé *saré-kobé* ou l'homme du saré ou village de culture. Comme le *kadimé*, le *dimadio* est marié par le soin du maître à une jeune captive puis le ménage est placé dans le *saré*. Il reçoit du Peul, propriétaire de toutes les terres, quelques parcelles à cultiver. Tout compte fait, la situation des captifs dans les sociétés peules était relativement différente de celle des captifs dans les communautés mandingues.

Les esclaves (djon) chez les Bamanan malinké

Dans le royaume Bamanan, chacun pouvait renoncer à la liberté en devenant l'esclave d'un autre à la condition de quitter le pays. Mais en général, le statut de captif résultait de plusieurs situations : la vente *san djon* (esclaves achetés), la force, la capture, suite à une guerre *mina djon* (esclaves attrapés ou vaincus) ; la misère ou la famine (esclaves volontaires ou de garantie). Pendant la guerre, tous les butins, parmi lesquels des captifs, étaient remis au *Faama* (Mansa). Les captifs étaient réduits à l'esclavage au profit du *Faama* qui pouvait en faire don aux guerriers (Gallais *op. cit.*). Le *Faama* pouvait sortir les prisonniers de guerre dignitaires ou *Horons* de la captivité, donc de l'esclavage, à condition qu'ils acceptent de servir loyalement dans son armée. Dans ces cas de figure, le *Faama* pris à la guerre était gardé dans la cour du *Faama* vainqueur pour lequel il travaillait pendant un certain temps avant d'être chef d'armée ou dignitaire.

Dans le royaume bamanan de Ségou, le *djon* (esclave du particulier) se distinguait du *tondjon* (esclave de la communauté) parce qu'il était, d'une part, captif d'un particulier et non de la communauté ou de l'État, et d'autre part, parce qu'il ne participait pas aux guerres et était utilisé pour le seul travail agricole. Il était donc *cikè-djon*, l'esclave agricole ou « l'esclave des travaux » (Bazin 1970:39).

Dans le royaume, l'esclave ne jouissait pas de la personnalité juridique. Le maître avait sur son esclave droit de vie et de mort. Il pouvait l'aliéner à titre onéreux ou à titre gratuit. Mais le maître ne mettait son esclave à mort que pour des motifs graves, l'adultère avec sa femme par exemple. Il n'avait pas à en rendre compte à la collectivité. L'esclave travaillait pour son maître. Les enfants de la femme esclave étaient la propriété de son maître. Quant au maître, il se devait de protéger son esclave, lui donner de la nourriture, les vêtements nécessaires et une épouse.

L'esclave qui était né dans la famille du maître était un *Wolosso* ou serf ; ce « né dans la famille » ne pouvait être vendu que pour des fautes graves. Il avait aussi son ou ses propres esclaves appelés *djon bri djon* ou « esclaves d'esclave » (Cissoko 1969:19). « Il était membre de la famille de son maître et avait des droits plus étendus. Il pouvait être prêté, donné comme dot, mais [...] les liens avec le maître [allaient] au-delà de simples rapports de maître à serviteur » (Traoré 1991).

Le serf pouvait recevoir de son maître un habitat et une terre prélevés sur ses biens propres. Il pouvait transmettre à ses héritiers naturels les biens ainsi obtenus de son maître. Mais ces biens restaient la propriété du maître. Le serf n'en avait que la jouissance.

Le serf jouissait de deux jours non ouvrables : lundi et le vendredi. Ces deux jours de la semaine étaient considérés comme des jours de repos pour les captifs et pour les Hommes libres. Les deux catégories sociales consacraient ces deux jours aux travaux personnels pour acquérir des bénéfices en nature ou en cauris.

Les esclaves ou serfs qui se distinguaient à la guerre ou au service de leur maître pouvaient recouvrer la liberté. L'affranchi recevait de son maître, en toute propriété, la terre à cultiver pour sa famille. L'affranchissement ne s'étendait pas d'office à la femme de l'esclave libéré, ni à ses enfants, même s'ils appartenaient au même maître.

La femme serve qui était devenue l'épouse d'un homme libre prenait la condition de son mari. Les enfants issus de leur union étaient libres. La femme ainsi affranchie redevenait serve si son mari la répudiait ou si elle obtenait le divorce. Cependant, ses enfants demeuraient libres (Gallais *op. cit.*).

La deuxième manière de devenir esclave était de renoncer soi-même à la liberté. Cette cession survenait en période de grande misère lorsque la famine sévissait. Dans la plupart des régions mandingues en général, et dans le pays bamanan en particulier, celui qui se trouvait dans la misère empruntait à son voisin et se plaçait chez lui en garantie (*tonomada*) de sa dette (Gallais *op. cit.*).

Depuis l'avènement de la colonisation et l'abolition de l'esclavage, bien que l'organisation sociale soit restée relativement intacte, nombre d'anciens esclaves se sont intégrés dans la société en changeant de statut ou en prenant le nom de leurs anciens maîtres. Certains esclaves, dans le Delta intérieur du Niger par exemple, ne sachant où aller ni que faire, psychologiquement annihilés, sont restés continuellement esclaves.

Quant aux *Horon* hommes libres, à cause des guerres puis de la dislocation des différents empires (Mali, Songhai etc.), de l'influence de l'Occident, de la pacification et du développement économique, leurs statuts n'ont plus la même importance, malgré l'appellation, la croyance, et même la pratique sociale qui survivent dans nos sociétés. Que ce soit du côté des *horon* familles princières, des sofas (*ton djon*) ou des *horon Gnamakala*, le *Horon* ne respecte plus le *Horon ya* (la fidélité, le respect de la parole donnée, socle de la dépendance des *non-Horon* aux familles princières).

Les horon familles princières, dépourvues des privilèges d'antan, n'ayant plus de main-d'œuvre pour produire abondamment, n'ont plus les moyens d'assumer la responsabilité du soutien de leur propre famille, à plus forte raison de celui des *Gnamakala*. Des membres de familles princières sont devenus des *Gnamakala* et des *Gnamakala* ne pratiquant plus le *Gnamakala ya* (statut de *Gnamakala*, comportement) se sont spécialisés dans d'autres métiers, comme l'agriculture par exemple. Malgré cette situation, les *Gnamakala* reconnaissent toujours leurs *Djatigui* (hôtes) et se chargent volontiers de faire la médiation, d'organiser les mariages, la société, etc. Cette situation est très accentuée dans les zones rurales. Dans les villes, il est souvent difficile de distinguer les anciennes familles princières des *Gnamakala* car le *gnamakala ya* est devenu une stratégie de survie pour tous.

C'est autour de ces groupes statutaires que s'organisait le système de production qui consistait en une mise en œuvre des droits fonciers et une exploitation des terres. Cette organisation sociale, malgré l'abolition de l'esclavage il y a plus de cent ans, détermine toujours la situation foncière dans les régions rurales, car l'autochtonie et la maîtrise foncière dépendent du statut de premiers venus, c'est-à-dire créateurs d'un village donné. Quant aux différentes fonctions statutaires, du point de vue politique, le pouvoir ne se manifeste plus comme au temps des royaumes ou des grands empires. Les familles princières se reconnaissent toujours par leurs patronymes mais n'ont plus ni pouvoir politique d'envergure ni pouvoir de guerre. Ce sont quand même des notables dans leurs villages ou leurs quartiers. Par contre, les propriétaires terriens conservent leur maîtrise foncière et spirituelle. Quant aux *gnamakala*, le *gnamakalaya* tend à perdre son essence, qui résidait dans la préservation de l'harmonie, de la paix dans la société. Avec l'avènement de la colonisation, l'introduction de « l'argent », la pauvreté et la dislocation des grands clans familiaux, la nouvelle notion de propriété, la plupart des *gnamakala* se sont transformés en quémandeurs et en opportunistes prêts à vendre leur âme au premier opulent venu.

Les aspects fondamentaux du pouvoir et les systèmes de production bamanan et peuls

Dans son acception étymologique, le mot « institution » signifie « action d'instituer, d'établir ». Juridiquement, une institution se compose d'un ensemble de règles établies en vue de la satisfaction d'intérêts collectifs. C'est un organisme qui vise à maintenir ces intérêts. Comme exemple, nous pouvons citer l'État, le parlement, le mariage, la famille. Au pluriel, « les institutions » désignent communément l'ensemble des formes ou des structures politiques établies par la loi ou la coutume et relevant du droit public (telles les institutions démocratiques) (Larousse 2005). Pour ce qui est du pays bamanan, notre étude analysera l'unité de production et les rapports existant entre les différents acteurs. Les institutions politiques et foncières ne sont pas uniformes dans les différentes contrées car le *Faama* (Roi),

au sommet de la hiérarchie politique, était plus attaché à la gestion des hommes qu'à la terre, bien que toutes les richesses de ces hommes aient été issues de cette même terre et qu'ils aient possédé des droits sur ces terres conquises ou soumises par eux. Le *Faama* était installé à Ségou et ses représentants étaient placés dans les différents *Kafu* (cantons) de l'Empire. Les *Kafu* étaient composés de villages. Dans cette section, tout en étudiant les aspects fondamentaux du pouvoir bamanan, nous analyserons les systèmes de production dans le pays de « ceux qui refusent leurs maîtres » ou de « ceux qui travaillent assidûment la terre ».

Les modes d'administration des territoires – Les aspects fondamentaux du pouvoir Bamanan et Peul

En Afrique occidentale et dans les pays mandingues en particulier, au niveau territorial large de l'empire, le pouvoir politique n'était pas nécessairement lié à la gestion des terres. Le politique gérait plutôt les hommes car le Mansa (ou le *Faama* à défaut d'être nommé *Mansa*) s'établissait par la force des armes, les guerres et les conquêtes. C'était donc le *Fanga ma*, le détenteur de la force, du pouvoir mystique ou matériel, qui devenait le roi détenteur du pouvoir politique. Les royaumes et empires mandingues n'étaient pas des systèmes politiques hautement centralisés où le pouvoir était aux mains d'un exécutif tel que nous le connaissons aujourd'hui, avec les États-nations modernes. Dans ces États médiévaux et contemporains, une certaine décentralisation du pouvoir faisait que les gestions politique et foncière n'étaient pas confondues au niveau de tout le royaume ou empire. L'empire bamanan avait un régime social qui s'apparentait aux notions de vassalité et de fief dans le Moyen Âge européen³⁶. C'était une aristocratie foncière et militaire sur la base de laquelle existait un morcellement territorial et politique, un affaiblissement du pouvoir royal au profit du *horon ya* (état d'homme libre que d'aucuns appellent « noblesse », à l'image de l'Europe du Moyen Âge) (Cissoko 1969:26). C'est pourquoi Monteil disait que les territoires avaient deux modes d'administration : un direct et l'autre indirect.

Il y avait ainsi deux catégories de territoires : les territoires directement administrés par l'autorité clanique au pouvoir et « les territoires dont la position à l'égard du clan [est] très variable – depuis la sujétion étroite jusqu'à la quasi-indépendance » (Monteil 1923:157). Le pouvoir se trouvait partagé entre le souverain suprême d'une part, les autorités locales, roitelets provinciaux ou chefs des villages d'autre part. L'autorité souveraine du roi se trouvait généralement limitée à la province qu'il régissait lui-même. Dans les autres provinces, qui étaient d'ailleurs souvent plus grandes que celle où se trouvait le roi, son autorité était sans assise et dépendait, selon Cissoko (*op. cit.*), de la bonne volonté du chef de la province, qui prenait souvent le titre de roi et était maître de son armée, de ses finances, garantissait l'ordre public et rendait la justice. Chez lui, il détenait le pouvoir dans son intégralité car de tradition, le pouvoir délégué ou usurpé dans le

pays mandingue résidait sans restriction dans les mains de son détenteur, le plus souvent le roitelet de la province. Le lien qui le liait au roi n'était pas contractuel mais généralement parental. Les relations étaient alors familiales et les petits frères devaient répondre à l'appel du grand frère, lui fournir des guerriers quand il le demandait et des présents sur les récoltes, qui étaient donc considérées comme le *di songo* (prix du Dolo, bière traditionnelle). La puissance du souverain était ainsi donc réduite, limitée par la liberté de ces subordonnés que l'on peut dénommer ses vassaux (Cissoko op. cit. : 28).

Toujours, d'après Cissoko, l'empire bamanan de Ségou a été fondé par la dynastie Diarra à la fin du XVIII^e siècle. Selon lui, cet empire contrôla tous les pays situés entre Tombouctou et Bélédougou. Le pouvoir bamanan était tyrannique et n'avait pas la forte structure des États médiévaux. Il se juxtaposait au morcellement des vieux empires mandingues et n'unifiait pas. En dehors du royaume de Ségou et de ses environs, qui étaient le domaine propre des empereurs, l'empire était constitué de royaumes hétérogènes. Les rois vaincus par l'armée bamanan payaient périodiquement un tribut mais restaient maîtres absolus de leurs royaumes. Ils pouvaient entreprendre des campagnes de guerres sans le consentement de l'Empereur et lever à volonté des impôts sur leurs sujets ou sur les voisins qu'ils avaient vaincus. En dehors des rois de province avec lesquels l'Empereur avait des liens de parenté, l'empire était donc formé de royaumes vaincus qui n'avaient d'autres relations avec l'Empereur que les tributs qu'ils devaient envoyer au souverain suprême et dont le paiement était objet d'expéditions guerrières périodiques.

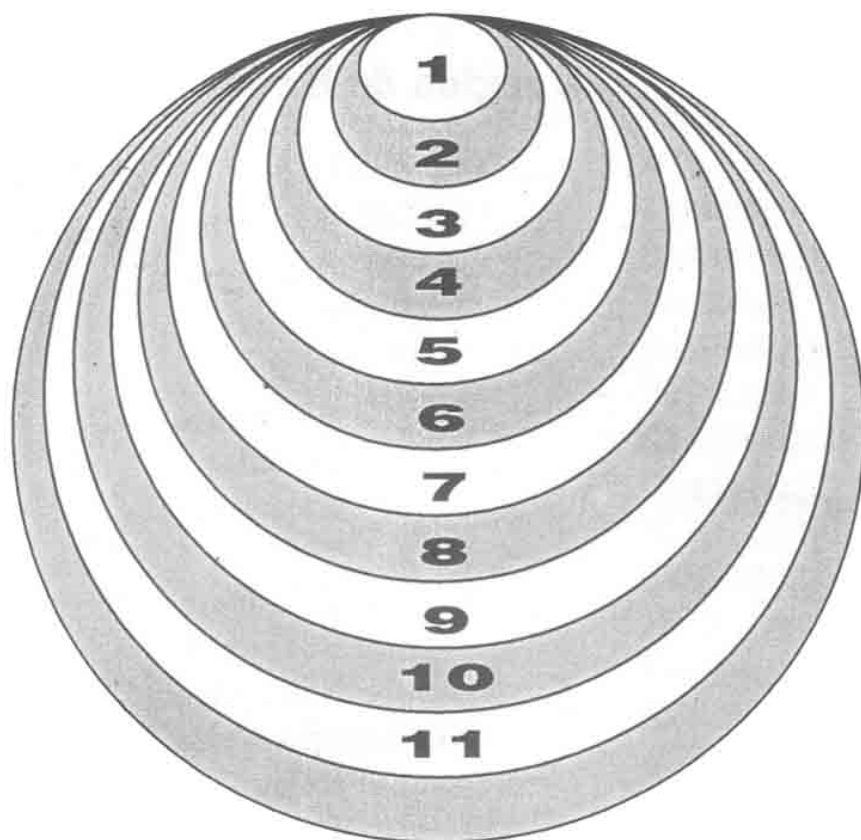
L'empire bamanan n'était pas aussi bien structuré que les précédents empires islamiques médiévaux tels que l'État Songhaï. L'organisation se limitait à la Cour impériale et ne couvrait que les provinces voisines de Ségou. L'armée des *Ton djon* était la base du pouvoir impérial. Elle fournissait les cadres de l'administration de la Cour et les commandants des régiments de la région de Ségou. Ailleurs, l'autorité impériale s'effaçait derrière celle du roi local et ne s'affirmait que par les incessantes expéditions punitives (loc. cit.).

Utilisant un noyau de forces permanentes, le pouvoir bamanan tirait pour une grande part ses ressources des razzias et de la chasse aux esclaves, imposant aux sujets et aux vassaux des tributs lourds et souvent prélevés de force. L'empire bamanan ne vivait que de la guerre. Il n'avait d'autres ressources que celles tirées de la guerre. L'État était confondu avec le chef de la guerre, l'empire avec l'armée. C'est pourquoi le pouvoir bamanan, basé sur l'esclavage, le pillage systématique des pays amis ou ennemis traversés par ses armées, a concouru à semer l'anarchie et à intensifier le déclin économique du bassin du fleuve Niger (Monteil 1923: 157).

Dans l'empire bamanan de Ségou, les vrais maîtres du pays restaient en général les détenteurs des pouvoirs locaux car les pouvoirs centraux, malgré leur prestige, ne pouvaient satisfaire les besoins de sécurité des hommes. La famille était certes

solide, mais elle était incapable d'assurer une protection valable. Chaque royaume vassal ou chaque ville et village, sous la direction de son chef, était doté d'une armée personnelle et était souvent protégé par des *tatas* (mûrs). Richard Toé schématise ainsi cette forme d'administration, de décentralisation du pouvoir :

Figure 3 : La décentralisation administrative ancienne dans les principaux États mandingues



Source : Toé Richard, 1997, *La décentralisation au Mali – ancrage historique et dynamique socioculturelle*, Bamako, Imprim Color, p. 37.

Tableau 1 : la représentation en tableau de la figure 3

N°	Niveau (échelon d'organisation)		Niveau de responsabilité	
	Bamanan	Français	Bamanan	Français
1	<i>Dèbèn</i> <i>Flaba</i>	Couple (la natte symbole du couple dans notre culture)	<i>Kè = cè ni muso,</i> <i>furunjing;nama</i>	Homme, Femme, Epoux
2	<i>Gua</i> <i>Korè</i>	Famille (père mère et enfant)	<i>Lutigi</i> <i>dutigi</i>	« chef de famille »
3	<i>Luba</i> <i>Duba</i>	Grande famille (plusieurs guas se dit Du aussi)	<i>Lutigi</i> <i>Dutigi</i>	« Chef de la grande famille »
4	<i>Babon</i> <i>Fabon</i>	Ligne par le père Kabila (mot arabe) Ligne par la mere	<i>Fabonda.</i> <i>Cemogo.</i> <i>Kemogo.</i> <i>Babonda</i>	Le patriarche
5	<i>Kinda kunda</i>	Quartier	<i>Kintigi</i> <i>kabilitigi</i>	« chef de quartier »
6	<i>So Dugu</i>	village	<i>Sotigi</i> <i>dugutigi</i>	« chef de village »
7	<i>Kaforen</i> <i>Kafobolomisin</i> <i>Marabolomisin</i>	Commune Arrondissement Sous préfecture	<i>Kaforetigi</i>	Maire chef d'arrondissement
8	<i>Tinkuru</i>	Cercle	<i>Marabaa</i>	Comandant de cercle ou d'arrondissement
9	<i>Kafobolon</i>	Region	<i>Kafobolokunasigi</i>	Gouverneur
10	<i>Kafo</i> <i>Jamana</i> <i>Kambin</i>	Etat. République	<i>Kafotigi</i> <i>Jamanatigi</i> <i>Kantigi</i>	Chef d'Etat Président
11	<i>Kurufa</i>	Fédération (Mandén kurufa) Fédération du Mali	<i>Kurufamansa</i> <i>Faama</i>	Empereur

Source : Toé Richard (1997). *La décentralisation au Mali – ancrage historique et dynamique socioculturelle*, Bamako : Imprim Color, pp.37

En outre, au niveau micro de l'organisation sociale du pays bamanan malinké, se trouvent aussi des associations (Tons) villageoises de groupes d'âge (*Kari*), des confréries de chasseurs (Donzo), et des sociétés initiatiques comme le Komo, le Gna, le *Nama*, etc. Ce sont ces organisations traditionnelles qui constituaient à l'époque la « société civile ». Elles influençaient directement ou indirectement

le pouvoir et l'ordre social ainsi que les systèmes de production. Nous verrons dans la deuxième partie que les ONG et associations contemporaines vont le plus souvent partir de ces associations traditionnelles pour participer à l'activité politique et économique du pays, de la campagne aux villes.

Les systèmes de production traditionnels et leurs changements

Dans le pays bamanan il y a toujours eu des systèmes de production diversifiés selon les régions : les systèmes de production végétale, de production animale et de production halieutique. Selon Coulibaly et Diakité (2007), dans chaque système, on distingue une tendance dominante et des sous-systèmes. À l'échelle du territoire national, existent une forte interaction et une interdépendance des différents systèmes. À partir du XVIII^e siècle, les systèmes de production dans le pays bamanan se sont fondés sur l'unité de base formée par la famille et les *foroba foro* des villages et des *kafo*³⁷. Depuis l'avènement de la colonisation, avec l'utilisation de cultures commerciales et la création de la culture attelée, les systèmes de production traditionnels, malgré leurs résistances, ont au fil des temps connu de profonds changements. Pour comprendre l'organisation sociale du travail agricole dans le bassin cotonnier du fleuve Niger, nous allons donc étudier en premier lieu le système traditionnel politisé des villages et des *kafo* des royaumes bamanan malinké, avant d'aborder la parenté et la famille comme unités de base de production des communautés de la région.

Le système de production traditionnel politisé au niveau des villages et des Kafo des royaumes bamanan

Ce système, nuancé et fort complexe, existait à l'époque du royaume bamanan de Ségou. Il a pris fin après la survenue de la colonisation et l'abolition de l'esclavage. Tout compte fait, cependant, l'esclavage existe toujours, sous une autre forme, dans la région. Dans ce système, nous distinguons plusieurs unités de productions ayant des statuts différents mais produisant toutes au bénéfice du *Faama* :

- *Les kèlè-bolo* (aile de combat, bras de combat, détachement) :
les *kèlè-bolo* sont des villages garnisons, installés par le *Faama N'Golosi*. Chacune de ces unités, composée de *Tondjons*, était dirigée par un *Tonkuntigui* (chef de *Ton*) nommé par le *Faama*. Malgré son rôle strictement militaire, l'installation de cette structure *kèlè-bolo* avait aussi des objectifs de culture de la terre pendant l'hivernage (Bazin 1970:34).
- Les communautés *horon* de peuplement, dites « Maraka » :
ces communautés se trouvent dans des villages appelés « *marakadougou* », comme Sansanding (Sinzani) ou Marakadougouba. Cette population est majoritairement musulmane et a une nette tendance à former des réseaux

endogamiques, quoique des échanges de femmes puissent être effectués avec des Bamanan de statut horon. Selon Bazin (*ibid.*:35), ces communautés ont gardé une large autonomie vis-à-vis du *Faama* parce que ce dernier n'y a pas installé de guerriers. Malgré cela, le *Faama* intervient de diverses manières dans les conflits entre familles. Ces communautés paient au *Faama* le *disongo*, signe de leur allégeance politique à Ségou, mais ne sont pas astreintes aux travaux de *foroba-foro* – c'est-à-dire à la culture des champs communautaires au profit du *Faama* – ni à l'envoi de guerriers lors des expéditions militaires. Ces communautés restent à l'écart de la vie militaire du royaume et se consacrent à l'agriculture et au commerce à moyenne et longue distance. C'est pourquoi des villes comme Sansanding et Nyamina sont devenues de véritables ports de commerce du royaume (*ibid.*:35).

Toujours selon Bazin, certaines communautés bamanan peuvent se trouver dans la même position marginale que celle des « Maraka ». Cela est généralement dû à la taille de leurs familles ou à leur faiblesse économique. À cette catégorie, nous pouvons adjoindre les Peuls nomades à qui le *Faama* consent également une large autonomie, qui n'exclut pas la possibilité de contracter une alliance militaire librement consentie.

- Les communautés mixtes :

Ces communautés sont des villages dans lesquels le *Faama*, prétextant des querelles internes, a envoyé ses gens pour qu'ils s'y installent. Son objectif était d'intégrer ces communautés, de les surveiller et de distribuer de bonnes terres à ses guerriers. Ces communautés, horondugu à l'origine, sont ainsi investies par les guerriers Tondjons ou Sofas du *Faama*. Il s'agira souvent de villages « Maraka » de la rive gauche du Niger comme Souba, Kamalé, Sama-markala ou de villages bamanan comme Masala, Konodimini etc.

Généralement, ces communautés, outre le *disongo*, doivent envoyer des guerriers à Ségou pour les expéditions du *Faama*. Ils sont donc enrôlés dans des *kèlè-bolo* déterminés. Les communautés les plus nombreuses cultivent aussi le *foroba foro* dont le produit revient à Ségou bien que, dans certains cas, les lignages *horons* soient dispensés de ce travail. Souvent, l'autorité se dédouble entre *dugutigui* (*dugukolotigui*) descendant des premiers fondateurs, responsables du culte de la terre et le *Faama dugutigui* (ou *Fanga dugutigui*) chef des guerriers (*Kèlètigui*) du *Faama* installé au village. Les deux groupes ainsi rassemblés dans un même village se marient rarement ou jamais entre eux. Dans certains cas, il semble que le *Faama* exerçait des pressions pour que des mariages aient lieu entre les deux groupes. Dans cette configuration, il pouvait exister une autre communauté, composée des « gens du *Faama* », des *Sofa* ou *Tondjons*. Elle naissait lorsque les familles d'origine s'étaient éteintes ou s'étaient réduites à quelques individus, trop peu nombreux pour jouir d'un statut à part même s'ils restaient chargés des cultes villageois, ou encore quand le village était créé ou installé sur un nouveau site par le *Faama*.

Dans ce cas, le village, tout comme le *kèlèbolo* devenait presque un rouage de l'appareil guerrier du royaume : le chef de village était quelquefois choisi par le *Faama*, parmi ceux qui s'étaient distingués au combat. Le village cultivait sous la direction de ce chef un *foroba foro* spécial dont le produit était à la disposition du *Faama* ou d'un de ses fils. À chaque fois qu'il y avait un nouveau *Faama*, pour mieux contrôler la fidélité du village, il envoyait ses propres gens, qui s'ajoutaient à ceux du *Faama* précédent. Dans ce cas de figure, il pouvait y avoir des gens de plusieurs anciens *Faama* dans un même village.

À ces communautés, il faut ajouter les *wèrè* ou campements peuls appelés *foroba-fula* qui étaient chargés de l'entretien du bétail du *Faama*. En tant que tels, ils étaient dispensés des travaux agricoles obligatoires (Bazin *op. cit.* : 37).

Enfin, cette échelle des catégories statutaires ne correspond pas à l'échelle des situations réelles : est *horon* aussi bien tel paysan modeste d'un *horondugu*, village de *horon*, que tel riche commerçant d'un *markadugu*, village de « Maraka », ou de tel prince de la famille royale. De même, parmi les *gnamakala*, certains voient leur sort lié à celui des paysans et sont, comme eux, soumis à des prestations en travail au profit du *Faama* ; d'autres, par contre, ont une position largement dominante : les *garankés* du *Faama* ou ses griots.

Ce système de production politisé était pratiqué sous le règne des *Faama* de Ségou aux XVIII^e et XIX^e siècles. Après l'avènement de ces grands empires, le système de production a évolué, tout en conservant son caractère communautaire, et les familles, dans le but de la sécurité collective, se sont organisées en groupes soudés autour de la gestion collective des biens de leurs ancêtres.

La famille et la parenté

La définition de la parenté et de la famille est différente dans le milieu bamanan. Dans la société bamanan, la famille constitue l'unité de base sur laquelle s'édifie toute l'organisation sociale. Dans les sociétés mandingues en général, en l'occurrence Soninké, elle constitue l'unité de base de chaque groupe statutaire. Chastanet (1983:13) estime que la famille est constituée de l'ensemble des dépendants du chef de famille, c'est-à-dire ses parents en ligne patrilinéaire, leurs épouses et leurs enfants, et par extension, de la concession où vivent ces différentes personnes. Selon Traoré, la famille, c'est le « lignage, unité de production, de consommation et d'habitation d'un groupe de personnes descendant d'un ancêtre commun, plus précisément la descendance par les hommes : le patrilignage » (Traoré 1991). Ces deux auteurs se basent sur la consanguinité pour donner leur définition de la famille, ce qui nous amène au Kabila. Mais quand nous considérons la notion de parenté dans la famille, nous relevons que la famille est un groupe de personnes qui se disent parents, vivent dans la même concession et travaillent ensemble pour la satisfaction de leurs besoins fondamentaux. Cette définition de la parenté va au-delà du simple lien consanguin pour inclure semblablement les clients et les esclaves de la famille.

Cette définition est inclusive et touche tout individu, du lignage ou pas, car en Afrique, et en particulier au Mali, la notion de famille/parenté ne repose pas entièrement sur la consanguinité. Elle comprend également les liens matrimoniaux et de clientèle. On peut trouver au sein de certaines familles des éléments parfaitement intégrés qui n'ont pas de lien de sang avec le noyau familial. C'est le cas d'anciens esclaves qui restent attachés à la famille de leurs anciens maîtres. Ils s'y marient et prennent le nom de leurs maîtres, et s'ils quittent la famille, surtout lorsque les femmes se marient, ils y reviennent de temps en temps comme s'il s'agissait de leur famille paternelle. Le plus souvent, ces personnes sont tellement intégrées qu'on ne les distingue pas des autres enfants du lignage.

Ainsi, la notion de famille avec l'idée de parenté est inclusive et au sens large du mot ; dans les pays mandingues, tous les ressortissants d'un village ont une propension à se dire parents lorsqu'ils se rencontrent en d'autres lieux. Il semble difficile de réduire la parenté au seul lien biologique car elle est bien davantage un ensemble de relations sociales. En Afrique et au Mali en particulier, la forme la plus connue et la plus fréquente était celle qui correspondait à la famille étendue. Comme nous l'avons dit, le *Kabila* était jadis composé de *gwa* (*lu, du*) regroupant généralement un homme, sa femme et ses enfants. Les notions de *Kabila* et de famille peuvent prêter à confusion dans la mesure où dans une famille étendue, les hommes mariés ne peuvent pas tous avoir le titre de *Gwatigui* puisqu'ils sont sous la responsabilité de l'aîné, seul habilité à porter ce nom et à gérer les biens de la communauté familiale. Concrètement, quand un chef de famille vit dans la même concession que ses frères cadets mariés et leurs enfants, les frères cadets n'ont pas le titre de *gwatigui* et ne gèrent rien, d'autant que la cuisine est commune. Dans ce cas, ils sont des *gwaden* (littéralement traduit : enfants de famille) (Koné 1983).

Dans notre acception de la notion de famille, nous allons retenir la définition donnée par Traoré qui nous semble bien cerner les rapports homme-terre dans le bassin du fleuve Niger : « La famille est constituée de l'ensemble des dépendants du chef de famille, c'est-à-dire ses parents en ligne patrilinéaire, leurs épouses et leurs enfants, et par extension, la concession où vivent ces différentes personnes. » Il s'agit ici d'un lignage dans lequel les personnes issues d'autres lignages sont exclues. Sont notamment exclus de cette acception, tous ceux qui en descendent par les femmes, notamment des femmes mariées à l'extérieur du *Kabila*. Contrairement au pays Soninké où il arrive souvent que les filles soient mariées dans le *kabila* lui-même avec les fils des frères de leur père, dans le pays bamanan, en lieu et place du frère du père, ce serait plutôt le fils du cousin de leur père. Par contre, tout comme dans les communautés soninkés, concession et lignage se confondent le plus souvent, mais il arrive parfois que le *kabila* lignage englobe deux ou plusieurs concessions.

Depuis des temps immémoriaux, la famille, soit réduite à la définition vague de parenté, soit selon la définition restrictive du lignage, constitue la cellule

essentielle de la vie économique et sociale du pays bamanan. Les différents groupes statutaires des villages sont composés des *Kabila* ou clan, des *Du*, *Lu* ou familles, et des *Gwa*. Jadis, le *Kabila* constituait l'unité de production de base de chaque lignage et village. Il constituait le socle de l'organisation communautaire des Bamanan. Le *Kabila* était composé de tous les parents ayant le même ancêtre du côté du père, et le plus âgé était le *Kabila tiguï* (chef de clan). Dans le *Kabila*, tous les frères, cousins et neveux travaillaient dans le champ du chef de *Kabila*. Depuis l'avènement de la colonisation et sous l'influence de l'extérieur, les *Kabila* ont éclaté, laissant ainsi la place aux *Du* et aux *Gwa*.

Cette unité de base influençait profondément les modalités de tenure foncière. Les unités familiales apparentées constituaient donc un segment de patrilignage localisé, ensemble d'hommes descendant d'un même ancêtre et formant l'armature sociale d'un quartier du village. Cette entité patrilinéaire et exogame jouait le rôle d'unité de gestion des affaires matrimoniales, de consommation et de contrôle de la richesse commune. Par ce double rapport au terroir et aux épouses, chacun recevait son identité et son statut d'une référence aux ancêtres (Bagayoko 1984).

L'organisation était marquée par l'autorité du *Gwatigui* ou *Du Fa*. Celui-ci constituait le trait d'union entre les membres et les ancêtres. Son autorité s'exerçait aussi bien sur ses frères cadets que sur le reste de la famille, à savoir les enfants et les épouses. Il avait la charge de gérer les biens familiaux et collectifs au mieux pour satisfaire les besoins fondamentaux de tout un chacun. Il s'établissait ainsi un rapport de dépendance entre lui et les autres membres. L'autorité avec laquelle chaque chef de famille dirigeait ses dépendants pouvait varier d'une famille à l'autre.

Dans le cas de la famille étendue, le *Kabila*, le chef de famille, avait le pouvoir de décision mais il se référait cependant au conseil de famille qui regroupait la catégorie des *fa* pères. Cette institution pouvait prévenir les abus éventuels du seul *gwatigui* ou *fa* chef de clan. Quant à la famille restreinte du *fa*, sa femme et ses enfants, c'est le *fa* ou *gwatigui* qui décidait à cette échelle. La seule référence étant pour lui sa première femme. Dans ce cas précis, le chef de famille détenait toutes les initiatives.

L'autorité familiale, exercée de manière collégiale ou pas, s'incarrait toujours en la personne de l'aîné. Elle était un facteur de cohésion du groupe familial aussi longtemps que l'aîné faisait preuve de ses qualités de bon gestionnaire du bien collectif et à condition qu'il possédât une certaine fermeté (Bagayoko 1989:449).

Dans la société bamanan, les enfants nés des filles mariées à l'extérieur du *Gwa* ne font pas partie de la famille mais ils sont néanmoins considérés comme tels. La différence est que ces enfants ne jouissent pas des mêmes droits de succession que les parents de leur mère. Il peut arriver cependant que la femme soit épousée dans la même *Kabila* par un de ses cousins. Dans ce cas, ses enfants auront les mêmes droits que les enfants de ses frères.

Les hommes bamanan étaient généralement polygames. Ils se mariaient à autant de femmes qu'ils le pouvaient. Chaque femme engendrant entre un et quinze enfants, la famille pouvait comporter quelques dizaines de membres. Comme nous l'avons mentionné, tout comme le *Kabila*, le *Gwa* possède un champ collectif dirigé par le *gwatigui*, le *Fa* (père, aîné), dans lequel tout le monde doit travailler, cadets et aîné, sous la supervision des plus âgés.

Les femmes ne participent pas à ces travaux. Elles s'occupent de préparer le repas et de l'apporter aux champs avant d'aller travailler dans leurs propres champs. Dans le pays bamanan, les femmes n'ont pas la propriété foncière, mais à côté du champ collectif, chaque enfant ou sa mère possède des champs individuels dans lesquels ils travaillent les lundis et les vendredis car ces jours sont fériés. Souvent, quand ils finissent tôt leur travail sur le champ collectif, les enfants vont labourer dans l'après-midi leurs propres champs. Les femmes possèdent toujours à côté un petit champ d'arachide ou de riz qui leur permet de contribuer à l'alimentation de la famille.

Chaque *Gwa* ou famille, chaque *Kabila* ou clan avait ses esclaves qui travaillaient dans les champs. Comme on l'a dit plus haut, les esclaves se consacraient eux aussi à leurs propres travaux les jours fériés, lundi et vendredi.

Selon Shaka Bagayoko :

Le « village » (*dugu*), qu'il soit d'un seul bloc ou éparpillé en des quartiers séparés par des champs, regroupe plusieurs patrilignages entre lesquels s'instaure une hiérarchie en fonction de l'ancienneté d'installation. L'aîné du lignage fondateur a la responsabilité des cultes annuels qui, en répétant symboliquement l'alliance avec le sol, assurent la prospérité générale. Le quartier des maîtres du sol est fréquemment appelé bamanan, comme si l'on était d'autant plus bambara qu'on est enraciné dans un terroir. (Bagayoko 1989)

De ce que nous venons de voir, nous tirons la conclusion que la polarisation du pouvoir au niveau des aînés montre que la structure sociale bamanan était dominée par la catégorie sociale la plus âgée. Nous pouvons dire, de ce fait, que les communautés villageoises connaissaient un pouvoir gérontocratique.

L'unité de base de production : la famille

Le travail agricole était une entreprise familiale. La famille, telle que nous l'avons définie était à la fois une unité sociale de base et une unité de production agricole. Koné (1983) l'a établi à propos de l'organisation sociale du travail agricole de Baninko dans la zone CMDT de Fana dans le bassin du fleuve Niger. Selon lui, et comme nous l'avons déjà relevé, l'unité de production que constituait la famille travaillait sous la direction du *Fa*, le plus âgé. Dès le début de l'hivernage, il procédait aux sacrifices et à la répartition des tâches. Organisateur du travail, il était le pourvoyeur en instrument de production : les *dabas*³⁸. C'était à lui de voir, selon l'urgence et la distribution des cultures sur les parcelles, s'il fallait que tout

le groupe familial travaille ensemble, ou bien par petits groupes sur différentes parcelles appartenant à la communauté familiale.

Dans ces familles, il y avait une division du travail par sexe et par âge. Cependant, il faudra retenir que les femmes, à côté des travaux ménagers, pratiquaient aussi des activités agricoles. Les enfants, jusqu'à l'âge de quinze ans, devaient s'occuper du troupeau familial dans le cas où la communauté en possédait. Il était aussi de leur responsabilité de protéger la culture contre les animaux prédateurs comme les oiseaux et les singes etc. Ce travail de gardiennage était commun aux garçons et aux filles.

L'une des caractéristiques de l'organisation des travaux agricoles était la distinction établie entre deux sortes de champs : *Forobaforo* (*duforo*) et *Jonkériforo* (*Jonforo*). Toutes les cultures destinées à la satisfaction des besoins fondamentaux de la communauté familiale se faisaient dans le *Forobaforo*, champ collectif, public ou grand champ. Le champ personnel appelé *Jonkériforo*, différent du champ collectif et qui était un lopin de terre relativement petit, était cultivé et mis en valeur par chaque membre actif de la famille capable de l'entretenir individuellement. Il jouissait personnellement de ce fait de ses produits. Le système de *Jonkeriforo* fut à l'époque circonscrit pour sauvegarder le caractère communautaire de la population et la cohésion du groupe familial. Les travaux des champs personnels ne devaient pas empiéter sur ceux du *forobaforo*. C'est pourquoi les *jonforo* ou *jonkériforo* étaient de très petite envergure ; car le temps réservé à leur culture était petit par rapport à celui du champ collectif³⁹. Par ailleurs, pour l'organisation des travaux du *forobaforo*, chaque communauté familiale pouvait recourir à certaines formes de coopération établies entre les producteurs au niveau du village. Cela lui permettait de bénéficier de manière ponctuelle d'une main-d'œuvre suffisante pour juguler les goulots d'étranglement.

Notes

1. Nous avons utilisé l'appellation « Marka » ici parce que les Soninkés sont communément appelés dans les milieux Malinké et Bamanan « Marka ».
2. *ban* = refus ; *maa na*, *mana* ou *mara* = maître, qui gère, domine, administre, roi ou mansa. Source : anonyme.
3. Le griot traditionniste Abdoulaye Diabaté fait allusion à cette version dans une de ses chansons.
4. Le Mandé original est la région où vivent les Malinké. Il s'étendait de Gambie à Kankan (Guinée-Conakry) et de Kankan à Woyowayanko près de Bamako au Mali en passant par Kaaba (Kangaba) et Siby. De Woyowayanko à Tambankounda en passant par Kita et Kéniéba dans le bassin du fleuve Sénégal. La capitale était Dakadialan. L'Empire du Mandé (l'Empire du Mali), à son apogée, s'étendait d'ouest en est de Dakar au Sénégal à Macina au Mali, du nord au sud de Tichit en Mauritanie à Beyla en Guinée-Conakry.

5. Le sud-est de Kankan est habité par les Malinkés et les Wassolonkés.
6. Région de Ségou, de Koutiala et de Sikasso.
7. Actuel Kangaba à 90 km de Bamako.
8. La charte de Kurukafuga, chapitre I, article 1er, 2 et 3.
9. Le pluriel de *Hurr est : a r r*
10. Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française (1939). *Coutumiers Juridiques de l'Afrique Occidentale Française*, t. II, Soudan, p. 35, Paris Ve, Librairie Larose.
11. Les Traoré étant les premiers occupants, les Coulibaly qui ont su organiser la défense du village et prendre le pouvoir politique et les Diarra qui ont pris le pouvoir par la force en la personne de N'Golo Diarra, ancien esclave de la famille royale Coulibaly.
12. Dans les milieux malinkés, cette appellation devient « Ton tiguï » ou chef d'association, propriétaire des règles afférentes à l'association.
13. Biton Coulibaly.
14. Certains traditionnistes considèrent aussi les marabouts comme faisant partie des *gnamakala*.
15. Charte de Kurukanfuga en 1236.
16. Griot mandingue du village de Komana dans le cercle de Kangaba ou Kaaba, une des anciennes capitales du Mandé et de Mali.
17. Certains traditionnistes affirment que les patronymes existaient déjà depuis le Wagadou.
18. Source : entretien avec Richard Toé, traditionniste mandingue, entre le 5 et le 7 février 2009.
19. Dans la version de l'Épique racontée par Vasé Camara analysée par Geysbeek, il ressort que Founégama qui se serait absenté pendant longtemps aurait été privé du trône qu'il avait hérité de son père par ses frères ou demi-frères [...], et qu'il aurait échappé à un complot, un assassinat par le biais d'un descendant de Fakoly et d'un descendant de Balla Fassèkè Kouyaté... Même si Geysbeek dit à la fin de son étude que Founégama serait l'ancêtre des Founè par le rapprochement du radical « Founé » du mot Founégama en faisant référence à une autre étude menée par Conrad, et qu'un marabout arabe serait apparu au début du récit de Vasé Camara, il n'est pas fait mention de la descendance de Founégama comme étant quelqu'un de lié au Prophète. Voir aussi: Conrad, D.C., 1995 « Blind Man Meets Prophet – Oral Tradition, Islam *and Identity* », in *Status and Identity in West Africa – Nyamakalaw of Mande*, D.C. Conrad & B.E., Frank (eds), Bloomington, Indianapolis, p. 86-132.
20. Voir Jan Jansen, *Les secrets du Mandé : Les Récits du sanctuaire Kamablon de Kangaba* (Mali). Publié par Research School of Asian, African and Amerindian Studies (CNWS), Universiteit Leiden, The Netherlands, 2002.
21. Ibid.
22. Baramadena serait le premier Roi mandingue à se convertir à l'islam en 1050.
23. Nous définissons les « castes » comme des « rangs endogènes de groupes spécialisés ».
24. Voir Monteil (1923) à ce propos.
25. Les Diogorame forment une catégorie dérivée des Peuls et du Marka/Sarakolé/Malinké.

26. Certaines personnes interviewées affirment que les Bozos et les Somono sont des Gnamakala.
27. Nous avons vu que le mot « *gnama* » a plusieurs significations.
28. Cantons.
29. Les Kéïta de Kisidougou ne sont pas puissants, probablement à cause du fait qu'ils étaient liés à Mansa Dankaran Touman, chassé du Mandé par Soumaoro Kanté, le roi de Sosso.
30. À l'époque des Empires du Mali et du Songhaï.
31. À cette époque, la plupart des Horon Faama (Fanga ma=celui qui a la force, le pouvoir) étaient en effet d'origine récente et descendaient soit d'hommes libres, soit d'esclaves fortunés. Dans ces temps de guerre, tout homme audacieux qui arrivait à s'imposer par ses armes pouvait fonder une dynastie. La plupart des noblesses actuelles remontent à cette époque (XVII^e et XVIII^e siècles).
32. Nous parlerons largement de ces aspects dans la deuxième partie de ce livre.
33. Fractions de tribus.
34. À l'origine, il y aurait eu la mésalliance d'une femme peule. Selon les interprétations, le père des *Diawambé* fut un Maure, un esclave ou le diable.
35. Des patronymes.
36. Le fief est, au Moyen Âge européen, le domaine concédé par un seigneur à son vassal à charge de certains services. Cette notion de fief n'est pas tout à fait adéquate pour ce qui existait durant le Moyen Âge du Haut-Sénégal-Niger, c'est-à-dire l'ex-Soudan français.
37. Confédération de villages dirigée par un chef de guerre représentant de *Faama* ou fils du *Faama*.
38. Les *daba* simples, étaient fabriqués par les artisans appelés forgerons et étaient de dimensions diverses : le *daba* est composé d'une partie supérieure en fer et d'un manche en bois mesurant de cinquante à soixante centimètres avec lequel on le tenait pour le labour. Dans la plupart des régions de Mali-Sud, ces instruments sont restés longtemps – jusqu'à aujourd'hui – les seuls employés dans les travaux agricoles.
39. Le temps de travail consacré au *forobaforo* pouvait varier en fonction des exigences du calendrier agricole. Dans la plupart des cas, les membres actifs devaient y travailler tous les jours de six heures à dix-sept heures au plus sauf le vendredi et le samedi.

