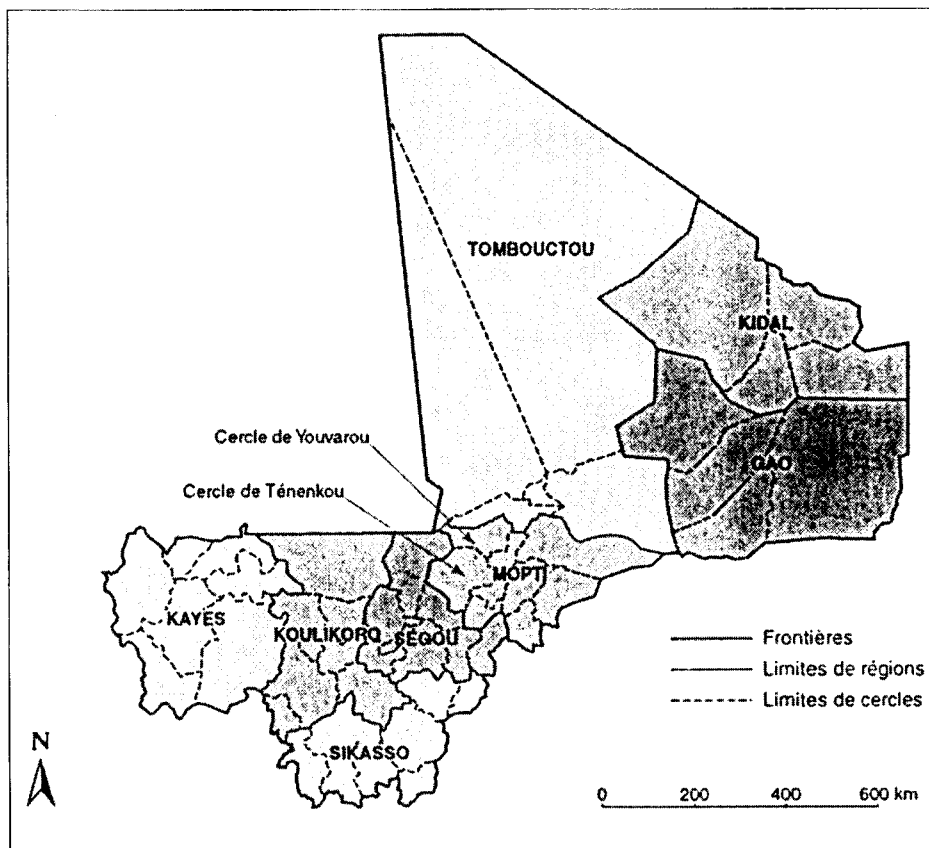


Carte 1 – Les huit Régions administratives de la République du Mali et la situation des Cercles de Ténenkou et Youvarou dans la Région de Mopti



d'autant plus vives que les messages officiels, diffusés en langues nationales, mettaient volontiers en avant les paradigmes du pouvoir et de la propriété. La commune rurale était ainsi fréquemment assimilée au lignage (bambara: *faso*; peul: *sauudu baba*), en même temps qu'on insistait sur le fait que les propriétés y seraient communes, « mangées ensemble », y compris avec « les étrangers venus s'installer parmi nous » (messages diffusés en peul notamment sur Radio FM Mopti en 1995). Le principe de la décentralisation y était par ailleurs défini comme le « retour du pouvoir à la maison » (*ibidem*). Ces messages sont certes formellement cohérents du point de vue du projet politique développé par l'État malien à travers la mission de décentralisation, pour laquelle les communes rurales devaient « intégrer toutes les formes de développement communautaire au niveau du village » [MDD, *op. cit.*] tout en les « dépassant » par des objectifs « modernes » de démocratie et de développement. Est également cohérente, du point de vue de ce projet politique, la promotion du « respect des solidarités communautaires » au rang de critère des regroupements communaux. On peut y repérer l'influence récur-

rente du « modèle participatif » dont Chauveau [1992] montre la permanence dans les idéologies successives du « développement », modèle vraisemblablement modulé au Mali par un développement centré pendant longtemps sur les « communautés villageoises ». Si l'on considère par ailleurs que beaucoup de membres influents de la MDD appartiennent au mouvement *Nko*, prophétisme scripturaire devenu mouvement idéologico-politique, et qui voit dans la décentralisation la réalisation achevée – et « modernisée » – des idéaux ayant inspiré les empires mandingues [Amselle, 1996], on peut également penser que le projet politique s'inspire d'une nouvelle forme de conjugaison du modèle « communautaire » avec le modèle impérial, conjugaison dont Bagayogo [1987] avait montré la récurrence dans les régimes successifs de l'après-indépendance.

Mais, du point de vue paysan, tout s'inscrit dans des paysages sociohistoriques variés, où coexistent des formes concrètes très différentes de solidarité d'une part (notamment autour des « propriétés » possédées et/ou gérées à différents niveaux au nom d'appartenances ethniques, lignagères, villageoises ou historico-politiques), de pouvoir d'autre part (de la chefferie lignagère à la chefferie de village, à des rémanences de chefferies d'origine précoloniale ou coloniale, et aux pouvoirs administratifs et politiques de différentes natures). Ces différents niveaux interagissent de façon complexe et spécifique à chaque région. Les mots d'ordre ainsi diffusés ne pouvaient donc qu'être entendus et réinterprétés contextuellement par les différents acteurs. Les travaux évoqués plus haut montrent des constantes dans ces réinterprétations, y mettent notamment en évidence le caractère crucial du paradigme foncier. Cela n'a rien d'étonnant si l'on considère le cocktail explosif que constituait la coexistence d'un vide juridique persistant concernant les prérogatives des communes en matière foncière avec une injonction communale « communautaire » qui fut un temps incantatoire, et avec un « code foncier uniforme » [Kassibo, 1997 : 13] réaffirmant les droits éminents de l'État sur les ressources nationales. Du point de vue de la réinterprétation des « solidarités » et du « pouvoir », les mêmes travaux montrent la diversité des reconstructions sociales, historiques et géographiques sur la base desquelles se sont construites les différentes communes, de la reconstitution de vastes unités coloniales ou précoloniales (dont on donnera ici plusieurs exemples) à l'éclatement en « microcommunes » [Koné, 1997]. Les unités résultantes risquent ainsi de connaître des problèmes différents, entre les deux pôles de la viabilité économique et de la cohésion sociale. Au niveau global, le grand nombre de communes (701), nettement supérieur à ce qui était initialement prévu, semble témoigner de l'ampleur des problèmes qui se sont posés.

Il faut ajouter à cela que la nouvelle « injonction décentralisatrice » se greffait sur une récente « injonction démocratique » (les deux réformes ayant, du point de vue rural au moins, été impulsées d'« en haut », par l'État), qui avait elle-même abondamment utilisé l'idéologie communautaire-lignagère [Fay, 1995 a], et déjà occasionné de subtils remodellements des différents enjeux locaux. Ces remodellements succédaient à d'autres, qui avaient scandé l'histoire coloniale et post-coloniale, et à chaque fois redéfini l'articulation (et parfois la nature) des divers pouvoirs et « propriétés » locales avec les nouveaux pouvoirs d'État dominants, les nouveaux espaces administratifs qu'ils instauraient, les nouvelles formes de légitimité (politiques et territoriales) qu'ils promouvaient, les nouvelles formes

d'encadrement et de mobilisation qu'ils créaient à la base (USRDA, UDPM⁴). La décentralisation, comme toute nouvelle intervention verticale, intervient donc dans des « arènes sociopolitiques locales » complexes [Bierschenk, Olivier de Sardan, 1998]. C'est la réorganisation de ces acteurs, ressources et logiques face à la décentralisation dont nous tenterons de cerner ici les principes dans un Cercle du Maasina (Tenenkou). Nous montrerons d'abord comment s'y sont apparemment reconstituées, sous forme de communes, des unités coloniales (cantons) ou des chefferies précoloniales. Nous examinerons ensuite le jeu de représentations qui présidait anciennement à la définition de ces chefferies, puis la réactivation de ces représentations *sur fond des politiques territoriales postcoloniales*. Nous terminerons en considérant plus particulièrement la genèse d'une des communes rurales de ce Cercle (Togguere Kumbe).

Les communes rurales: un « retour des cantons » ?

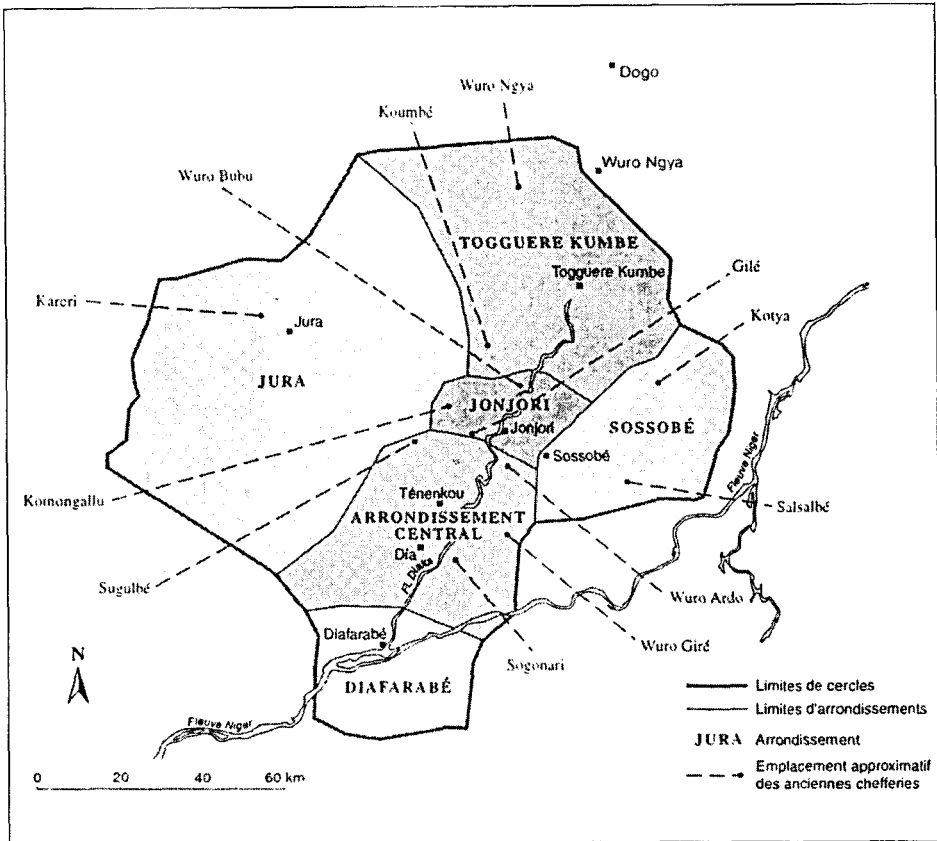
Le Cercle de Tenenkou (Région administrative de Mopti) contient la plus grande partie du Maasina historique, série de petites chefferies situées sur la rive gauche du fleuve Niger et organisées en une confédération lâche (faite de subordinations tributaires, d'alliances militaires défensives) autour des *Arɓe* (sing.: *Arɔo*) de Kéké (dans l'actuel *Wuro Arɔo*), guerriers peuls païens ayant dominé la région entre le XVI^e et le XIX^e siècles et nommés Diallo-Dikko. À l'époque des *Arɓe*, l'espace correspondant à l'actuel Cercle de Tenenkou était subdivisé en une petite vingtaine d'aires de pouvoir dites *janyeeli* (sing. *janyoolol* – celles de ces aires qui se sont reconstituées sous forme « communale » sont représentées sur la carte 3 – communes rurales ; et l'emplacement approximatif des principales autres sur la carte 2 – arrondissements). La chefferie centrale des Diallo-Dikko, *Wuro Arɔo*, était gouvernée par leurs dépendants guerriers malinkés ; d'autres chefferies étaient dirigées par des vassaux guerriers-pêcheurs des Dikko (Komongallu), d'autres par des chefs guerriers antérieurs ou postérieurs aux Dikko, plus ou moins indépendants ou vassalisés par ceux-ci (*Wuro Bubu*, *Kareri*, *Koumbé*, *Wuro Ngya*, *Jaaka*), d'autres par des Peuls Cooso, les premiers éleveurs parvenus dans la zone (*Cubbi*, *Sugulbé*, *Wuro Giré*, *Soosobé*, *Gilé*), d'autres encore par différentes chefferies-fractions peules (*Jafaraabé*, *Salsalbé*, *Sogonari*) ou bozo (*Kootya*), également plus ou moins indépendantes (*cartes 2 et 3*). Il faut noter que chacune de ces grandes aires de pouvoir s'était elle-même subordonnée des petites chefferies antérieures (malinkés, bozos, peules...) [cf. Fay, 1997].

Au XIX^e siècle, la *Diina*, l'empire théocratique peul de Sékou Amadou⁵ se soumet à son tour l'ensemble de ces chefferies, met à leur tête de nouveaux dirigeants ou reconduit les anciens lignages dominants ralliés (l'ensemble forme alors les familles régnautes de la *Diina*, dont celles dites « maraboutiques » qui prennent le

4 USRDA: Union soudanaise, section du Rassemblement démocratique africain, parti unique du régime socialiste de Modibo Keita (1960-1968); UDPM: Union démocratique du peuple malien, parti unique – créé en 1978 – du régime militaire puis autocratique du général Moussa Traoré, renversé par l'insurrection populaire de 1991.

5 Sur l'histoire du Maasina, cf. Ba et Daget [1984]; Gallais [1967].

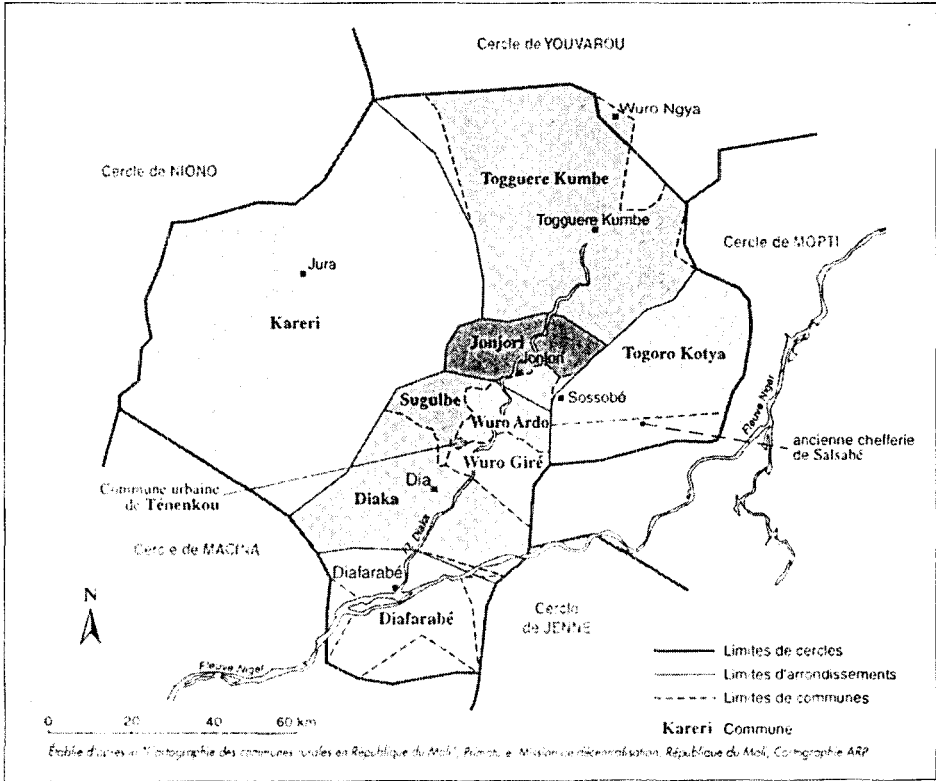
Carte 2 – Les arrondissements du Cercle de Tenenkou (avant découpage communal) et les anciennes chefferies



nom Cissé) et crée, au centre de l'actuel Cercle, la « ville-garnison » de Tenenkou destinée à surveiller le Maasina. À l'époque coloniale, beaucoup de cantons sont aussi approximativement calqués sur les limites des anciennes chefferies. Les découpages postcoloniaux vont pour leur part opérer *de façon à la fois englobante et transverse* par rapport aux unités antérieures. Le Cercle de Tenenkou sera divisé en six arrondissements, chacun divisant et/ou regroupant des unités antérieures (carte 2).

En 1995, lors des premières négociations en vue de la constitution des communes, environ vingt-cinq demandes de regroupements furent faites dans le Cercle; certaines correspondaient aux unités précoloniales ou coloniales; certaines à des unités plus récentes liées au développement (« secteurs de développement », pouvant d'ailleurs correspondre à d'anciennes petites chefferies). L'administration fit pression pour réduire ce nombre et faire respecter les différents critères précédemment évoqués. En définitive (carte 3), le Cercle de Tenenkou comporte neuf communes rurales (la ville de Tenenkou est érigée en commune urbaine). Si l'on considère celles-ci, deux grands constats s'imposent :

Carte 3 – Communes rurales du Cercle de Tenenkou



• Certaines de ces communes ressemblent fortement à d'anciens arrondissements: il s'agit toujours de cas où les arrondissements en question ressemblaient eux-mêmes fortement à d'anciens *janyooli* précoloniaux ou à d'anciens cantons, et les nouvelles communes les ont d'ailleurs « retravaillés » dans cette logique (*cartes 2 et 3*). La commune du Kareri par exemple (ancien *janyoolol* et ancien canton) renaît de l'arrondissement de Jura. La commune de Jonjori correspond approximativement à l'ancien arrondissement de même nom, mais amputé du nord du Wuro Ardo puisque cet ancien *janyoolol* s'est reconstitué de son côté. Cette commune reconstituerait donc l'ancien *janyoolol* du Komongallu, si elle ne contenait encore la partie sud de l'ancien Kumbé, *janyoolol* (puis canton) qui a tenté de se reconstituer sans y parvenir. La commune de Togguere Kumbé ressemble de même à l'ancien arrondissement du même nom, mais plus encore à l'ancien *janyoolol* (et canton) de Wuro Ngya puisqu'elle récupère une partie des villages de ce dernier qui avaient été rattachés au Cercle de Youvarou (dont le village de Wuro Ngya). Mais y reste rattachée, pour la raison déjà évoquée, la partie sud de l'ancien Koumbé. La commune de Togoro-Kotya correspond à l'ancien arrondissement (et antérieurement canton) de Soosobé – qui regroupait les *janyooli* de Soosobé, Salsabé et Kotya – moins le Salsabé, ce en raison d'une véritable guerre qui a

éclaté en 1994 entre les deux fractions peules pour un problème de pâturages, faisant plusieurs dizaines de morts: le Salsalbé s'est conséquemment rattaché à une commune du Cercle de Mopti.

- D'autres communes ont purement ou presque reconstitué d'anciens *janyeeli* précoloniaux. Il s'agit des deux vastes communes de Diafarabé (fraction peule) et de Diaka (ancien *janyoolol* Diawara, augmenté toutefois du Sogonari): la première correspondait antérieurement à un arrondissement, la seconde était englobée dans l'arrondissement central de Tenenkou. Il s'agit également de microcommunes telles Wuro Ardo, Wuro Giré (augmentée toutefois du Cubbi) et Sugulbé.

Les logiques *locales* à l'œuvre se sont donc fondamentalement inspirées de légitimités politiques et territoriales précoloniales (ordre des *janyeeli*) et coloniales (ordre des cantons) avec, ici ou là, des défections ou des adhésions marginales liées à des conflits récents. Nos enquêtes montrent que, lorsque ces deux types de légitimités ne coïncidaient pas (tous les cantons ne correspondaient pas à d'anciens *janyeeli*), la tendance a même été très nettement à la reconstitution d'unités précoloniales, qui ont *toutes* au moins pensé (avec organisation de réunions internes) et souvent tenté (par une demande administrative) de s'autonomiser. Si le Koumbé y a échoué, c'est parce que les chefferies Arbe y avaient résidé successivement dans trois villages (Nyasso, Kombé et Kamaka Débééré) et que chaque village a posé de ce fait comme condition au regroupement d'être constitué en chef-lieu de commune. D'autres ont dû renoncer du fait de la non-viabilité (économique, géographique) d'une commune trop petite, que ce soit spontanément (Gilé, Wuro Bubu) ou sous le coup d'une injonction administrative. Le Salsalbé s'étant détaché du Soosobé du fait du conflit évoqué, ses intérêts rencontraient ceux du Kotya qui ne remplissait pas les conditions administratives d'une autonomisation; l'administration territoriale porta le même jugement sur les tentatives de Cubbi et du Sogonari.

Représentations « communautaire » et « impériale » des unités-chefferies

Cette tendance à la reconstitution d'aires précoloniales a été trop rapidement qualifiée par la presse malienne et les administrateurs territoriaux de « retour aux cantons » et plus ou moins considérée comme l'effet d'un incorrigible passéisme. Les différents militants de la reconstitution des *janyeeli* en communes légitimaient pour leur part leur entreprise par un discours fortement communautaire entrant en résonance avec l'idéologie officielle déjà examinée: « Nous sommes les mêmes... nous avons le même nombril... les mêmes mamelles... nous nous marions entre nous... nous mangeons ensemble les mêmes propriétés. » Pour comprendre ce discours qui peut paraître paradoxal, se rapportant à des unités-chefferies autrefois fondées par la force guerrière et organisées par des hiérarchies tributaires, il faut revenir sur les caractéristiques des anciennes aires de pouvoir. Le terme *janyoolol*, qui les désigne, exprime d'ailleurs ces ambiguïtés⁶, puisqu'il peut désigner selon

6 Nos informateurs évoquent une étymologie populaire qui fait de ce terme un composé de *jayaade*, qui se rapporte à l'élevage transhumant et désigne le fait, pour un troupeau, d'aller brouter et de revenir au gîte, et de *lenyol*, qui désigne les ramifications d'un arbre ou d'un fleuve, ou une lignée, ou un ensemble de lignées ayant un ancêtre commun.

le contexte un clan, un lignage territorialisé, un ensemble de lignages regroupés sur un territoire commun autour d'un lignage dominant. Dans son acception « politique », la même notion désigne une aire de pouvoir organisée et contrôlée par une chefferie guerrière (elle s'est donc appliquée successivement, comme on l'a vu, aux subdivisions des *Arɓe*, puis à celles de la Diina et aux cantons coloniaux, ce qui était facilité par le fréquent recouvrement de ces diverses unités).

Cette pluralité de significations s'éclaire si l'on considère la nature et les modes de formation des chefferies précoloniales. On a montré [Fay, 1997] que ces dernières procédaient, pour utiliser une métaphore locale, de mécanismes de « recouvrement » (du peul *huufude*: recouvrir, englober⁷). Chaque pouvoir guerrier *laamu* (des premières chefferies malinké ou bozo aux *Arɓe*, puis à la Diina) trouve en effet en place des chefferies de différents niveaux, chefferies lignagères organisées autour de maîtrises-propriétés à la fois politiques et rituelles de territoires (agraires, pastoraux, halieutiques – ces maîtrises sont nommées *jeye*) et chefferies guerrières et tributaires dominant les premières. Tout nouveau *laamu*, après avoir éventuellement éliminé les opposants irréductibles, vassalise ces pouvoirs préexistants en reconduisant (en « reconnaissant » et, donc, dans la représentation locale, en leur réattribuant) leurs propriétés et leurs privilèges, en accordant éventuellement à certains de nouveaux territoires ou fiefs au détriment d'autres. Le nouveau *laamu* s'installe donc de ce fait au sommet d'une chaîne de pouvoirs tributaires, et fait fonctionner les anciennes capacités (guerrières, productives, symboliques) des anciens pouvoirs à son profit, ou/et leur distribue de nouveaux statuts et capacités dans un système partiellement remodelé; on dit localement qu'il « tire à lui toutes les cordes du *leydi*⁸ », que « tout revient à lui », représentation qu'on a déjà repérée dans l'étymologie populaire de *janyoolol*⁹. Ajoutons que le *laamu* est de ce fait conçu comme un (re)« fondateur » *en droit* du territoire-*leydi-janyoolol* (et des territoires – agraires, halieutiques, pastoraux – attribués ou réattribués aux différents lignages), puisqu'il est, le temps de son règne, le témoin et le garant des règles qu'il a posées, du système qu'il gouverne *et où toutes les propriétés et les privilèges renvoient les uns aux autres de façon emboîtée* et renvoient à lui en dernière instance. Ajoutons enfin que les différents *laamu* ont, sur des modèles respectivement tirés des stocks symboliques ethniques et lignagers, utilisé l'alliance matrimoniale et le pacte cathartique *hoolaare* [Fay, 1995 b] comme support de l'alliance et de la subordination politique avec les chefferies lignagères ou guerrières antérieures.

Au terme de cet ensemble de mécanismes, on peut localement se représenter, à un niveau, le pouvoir-*laamu* comme instance absolument dominante et transcendante du *leydi-janyoolol*, faisant des hommes et des biens ce qu'il veut, toujours soupçonné de vouloir réduire d'une façon ou d'une autre les premiers en esclavage

7 Le terme *hubeeere*, le « recouvrement », désigne d'ailleurs à la fois le lignage détenant le pouvoir et le lieu central d'exercice de ce dernier.

8 *Leydi* peut désigner la terre, des territoires lignagers ou villageois ou des aires de pouvoir de niveau supérieur, coïncidant alors avec *janyoolol* avec une insistance sur la dimension territoriale. Dans son sens le plus extensif, la notion désigne tout territoire délimité (*leydi Maasina*, *leydi Mali*).

9 Chaque nouveau pouvoir récupère en effet une partie des modes de gestion des pouvoirs antérieurs et en introduit quelques nouveaux. Des analyses de ces processus de « recouvrement » sont données, pour plusieurs *janyeeeli*, dans Fay [1997].

et de s'approprier les seconds (représentation « impériale-guerrière »). Mais, à un autre niveau, comme l'illustrent les propos cités plus haut, on peut représenter idéologiquement l'unité du *leydi-janyoolol* dans un langage communautaire d'inspiration lignagère, à la fois du point de vue de la filiation, de celui de l'alliance et de celui des « biens-propriétés » (*jeye*) communs (représentation « communautaire-englobante »). Notons que cette représentation dédouble ici le « répertoire communautaire » dont J.-P. Jacob [1998 : 122] montre les combinaisons, dans ce type de société, avec le « répertoire bureaucratique » et le « répertoire politique local multicentré ». La même représentation a historiquement fonctionné comme une idéologie de la domination, ou plus précisément comme l'expression d'un consensus idéologique entre *plusieurs* pouvoirs dominants eux-mêmes très hiérarchisés.

Si la représentation « communautaire » a inspiré les discours légitimateurs de la « reconstitution » des *janyeeli* en communes, on verra que la représentation « impériale-guerrière » a rapidement été réactivée dès qu'il s'est agi de négocier pour déterminer les futurs pouvoirs communaux. Tout dépend, comme on va le voir dans l'étude de cas qui suit, du contexte d'énonciation et des intérêts en présence. La représentation « communautaire-impériale » n'est en effet « réactivée » à l'occasion de la décentralisation ni par passéisme romantique ni comme « rémanence culturelle ». Elle se réactive, sous des formes spécifiques, dans le cadre d'un paysage social particulier parcouru par des clivages transversaux, et créé en milieu rural par les investissements successifs (administratifs et politiques) des campagnes par les États postindépendants, dont les logiques d'action, comme partout, « interfèrent et s'articulent au niveau local avec une grande variété de logiques politiques locales » [Bierschenk, Olivier de Sardan, 1998 : 23]. Rappelons-en brièvement les grands traits [cf. Fay, 1995 a].

De l'anomie territoriale à la réactivation des *janyeeli*

Pendant la colonisation, les *janyeeli* reconstitués en cantons ont le plus souvent été dirigés par les anciens lignages impériaux (représentants de la Diina ou lignages impériaux antérieurs ralliés à l'Empire). Ceux-ci ont ainsi largement maintenu leur domination politique, foncière, et leurs droits tributaires, et ont même profité de leurs nouvelles prérogatives administratives pour durcir leur pouvoir (s'emparer de certains *jeye*, multiplier les tributs), ce qui a occasionné des tensions avec les chefferies lignagères de base.

Avec l'indépendance et le régime socialiste de Modibo Keïta, les cantons disparaissent, en même temps que la suppression (même si elle est théorique) des droits territoriaux traditionnels suscite des tensions entre les lignages « autochtones » et les étrangers qui, dans le cadre du boom économique des années soixante, viennent produire, en fonction des saisons, sur leur territoire. Sous le régime successif (1968-1991), les problèmes fonciers deviennent de plus en plus alarmants. L'État réagit en promouvant progressivement la récupération, parallèlement à la législation moderne, de certains éléments de la « tradition ». Les directives janusiennes alors émises par l'appareil d'État (faire régner la loi, respecter la coutume, développer la production, préserver les ressources) permettent aux différentes forces paysannes en présence d'invoquer ceux de ces objectifs qui les légitiment, puisqu'on peut

virtuellement projeter quantités de légitimités identitaires « traditionnelles » ou « modernes » (maître d'eau, ancien vassal d'une chefferie historique/citoyen malien, habitant d'un village riverain) sur quantité de légitimités territoriales correspondantes (chenal hérité d'un ancêtre, ancien *janyeeli*/eaux nationales, eaux riveraines) pour tenter de s'approprier un territoire¹⁰. Les lignages « propriétaires » traditionnels des territoires se mobilisent à la fois pour contrôler les allochtones et pour tirer profit de leur présence en les soumettant au versement de véritables « rentes de situation » qu'ils s'approprient de façon de plus en plus privée.

Cette situation anomique va superposer à la ligne de tension déjà existante entre autochtones (*jeyaabe*) et étrangers (*joola*) un clivage grandissant, parmi les autochtones, entre les lignages (ou villages) « propriétaires » (*jeybe*) et leurs alliés et certains lignages (ou villages) « non propriétaires » (*beenjeya*). Ces derniers faisaient jusque-là corps avec les propriétaires en tant qu'autochtones d'une part, en temps qu'alliés matrimoniaux et « pactuels » d'autre part, la politique d'intégration des lignages ultérieurs par les lignages fondateurs ayant largement usé partout de l'alliance hypergamique (cf. *infra* dans le Wuro Ngya). Mais, se voyant exclus de la rente, certains *beenjeya* profitent eux-mêmes du flou légal pour prétendre s'approprier des territoires. Cet important remodellement des factions est clairement exprimé localement par une métaphore « piroguière » : « La "pirogue" des propriétaires a changé de direction et les *beenjeya* l'ont quittée pour construire leur propre pirogue. »

Ces problèmes étaient aggravés par la création de nouvelles unités administratives (Régions, Cercles, arrondissements) parfaitement indifférentes (car transversales) aux deux pôles territoriaux dont l'interaction fixait les droits dits « traditionnels » (les *janyeeli* précoloniaux et les maîtrises lignagères), mais stratégiquement utilisables pour de nouvelles revendications « transgressives » (en jouant sur l'éparpillement des « propriétés » sur plusieurs unités administratives). Les agents de l'administration s'inscrivaient pour leur part dans la chaîne tributaire et oscillaient entre la perception directe de pots-de-vin de la part des allochtones et le partage de la rente avec les « propriétaires ».

En 1979, apparaît le parti unique UDPM dont les tendances vont s'affronter pour le pouvoir, et notamment pour la représentation parlementaire. Le Parti investit les campagnes, au niveau du Cercle (sections), de l'arrondissement (sous-section) et des villages (comités). Dans le Cercle de Tenenkou, deux grandes familles vont s'affronter pour la députation : la famille des Koreïsi à Dia et celle des Cissé à Tenenkou (appuyée, puis remplacée à la tête de la tendance par les commerçants futanké Niang) ; il s'agit de deux anciennes familles dirigeantes de la Diina d'abord, chefs de canton ensuite. Les forces paysannes s'investissent dans le jeu politique, et le Maasina se divise bientôt en deux clientèles rapportées à ces deux familles. Les ralliements respectifs s'opèrent évidemment suivant les lignes de tension ou de fracture sociale localement en place entre villages ou entre

10 Hesselting et Coulibaly [1991] notent que l'imprécision des concepts permet notamment « à ceux qui connaissent le droit moderne préconisé dans les textes de s'approprier des terres "coutumières" au détriment des populations rurales ».

lignages, et essentiellement par rapport au foncier-territorial. Pour chaque tendance, les ralliements des uns excluent ceux des autres, et deux grands groupes d'intérêt vont ainsi se polariser. Si la tendance Koreïsi fait le plein des voix dans le sud du Cercle, au nord où les conflits se multiplient, les suffrages de la plupart des lignages « propriétaires » et de leurs dépendants et alliés vont aller aux Niang et ceux de la plupart des « non-propriétaires » aux Koreïsi, tout cela étant modulé par chaque arène microlocale.

L'ordre du « politique » a ainsi d'abord utilisé les oppositions en place. Il les a ensuite exacerbées en intervenant de plus en plus directement dans les problèmes paysans, notamment fonciers, chacun défendant ses électeurs. Le processus s'est radicalisé avec la proclamation ultérieure, par Moussa Traoré, du primat du politique sur l'administratif. En liaison plus ou moins étroite avec les administrateurs territoriaux, la faction politique locale élue intervenait en effet dans l'ordre foncier en faveur de l'une ou l'autre des parties paysannes en présence; l'autre partie était condamnée à une « opposition sans participation » ou à une « opposition factionnelle » [Blundo, 1998 b: 33-38] jouant sur d'autres registres (investissements clientélistes de l'administration ou de la justice, interventions du conseil du village) en attendant les prochaines élections, logique dont le même auteur montre qu'elle pérennise fonctionnellement les conflits.

Pendant toute cette période, on observe également une « remise en scène » des anciennes familles dominantes de l'époque précoloniale (et souvent, on l'a vu, coloniale), dans un rôle nouveau de témoins et de médiateurs. S'ils n'avaient plus d'existence officielle, les descendants des marabouts de la Diina continuaient néanmoins de s'inscrire dans les chaînes tributaires locales. D'une part en effet, les villages de captifs installés par les Peuls conservaient des liens forts avec leurs anciens maîtres (aussi longtemps au moins que ceux-ci n'étaient pas trop appauvris et affaiblis), de qui relevaient leurs terres et leurs concessions. D'autre part, face aux « empiétements » dans le foncier, et du fait de l'interdépendance évoquée des droits tributaires, tous les « propriétaires » et anciens tenants du pouvoir étaient solidaires dans la défense de leurs biens et de leurs privilèges, de façon évidemment modulable selon le moment et les rapports de forces.

Dans ce contexte, les anciens chefs de *janyoolol* étaient de plus dépositaires d'une mémoire écrite (sous forme de *tarikhs*) de l'histoire du *janyoolol*, de son peuplement, de la distribution ou de la conquête des différents droits sur les territoires. Face à l'évocation anarchique de multiples et contradictoires principes de légitimité identitaires et territoriaux qui déstabilisait l'ensemble du monde rural, ces *tarikhs* pouvaient et devaient trancher. Les parties paysannes, les responsables administratifs eux-mêmes parfois faisaient donc appel à leur témoignage. Mais la tâche était délicate, car les *tarikhs* faisaient état d'une totalité incluant le rappel éventuel du statut originellement servile de tel groupe, ou de tel acte sanglant qui avait fondé une appropriation territoriale. Dans la pratique, des membres des familles dominantes commercialisaient donc prudemment des fragments recopiés de *tarikhs*, qu'on trouvait disséminés dans la zone au fil des conflits. Il est remarquable de constater que, malgré la rémanence des hostilités passées entre ces anciens dominants et les responsables lignagers, et malgré les accusations répétées de vénalité et de corruption proférées par les seconds à l'égard des premiers, le

gage de cohérence historique et territoriale qu'ils incarnaient de par leur origine et de par leurs livres a été suffisant pour qu'ils reconquissent un rôle clé.

L'avènement de la démocratie et du pluripartisme a suscité maintes angoisses en milieu rural [Fay, 1995 a], ce d'autant que les attermolements d'administrateurs dans un contexte politique déstabilisé et les renvois des conflits fonciers devant une instance judiciaire débordée ont favorisé le rebondissement et l'aggravation de ces derniers d'une part, une montée en puissance de la corruption d'autre part¹¹. La stabilisation progressive du pouvoir sous le signe d'un parti potentiellement hégémonique a partiellement calmé les inquiétudes paysannes sur la « vacance » du pouvoir. Les deux clientèles politiques du Cercle ont d'abord suivi les ralliements de leurs chefs respectifs, ralliement au PSP pour la tendance Koreïsi, à l'US. RDA puis (avec la scission de ce dernier) au BDIA puis à l'Adema-PASJ pour la tendance Nyang¹². Les mêmes enjeux locaux, fonciers et de pouvoir, ont commandé les ralliements politiques puis la formation des factions autour de la décentralisation, ce qui s'explique par la dimension territoriale immédiate de celle-ci, et par les craintes qu'ont induites les messages d'information. Si la notion de pouvoir démocratique électif était déjà apparue comme antithétique avec les catégories paysannes *concernant le pouvoir* « *de niveau supérieur*¹³ », l'idée d'un maire élu par une fraction (donc une faction) paysanne et chargé de gérer les « propriétés » locales était plus effrayante encore : le pouvoir de trancher entre les intérêts lignagers, pouvoir autrefois propre au *laamu*, allait-il être confié à un lignage ou à une coalition de lignages ? Cela était d'autant plus terrifiant que, dans la nouvelle configuration, le futur maire, élu sur une liste politique, semblait devoir virtuellement cumuler les pouvoirs d'un superchef de village, d'un secrétaire de l'ancien parti et d'un chef d'arrondissement.

Il est donc logique dans ce cadre que, pour les mêmes raisons qui amenaient à prendre pour témoins les anciens dominants, presque tous aient été unanimes à souhaiter constituer en commune un ensemble pensable, doué d'une cohérence historique et territoriale. Mais la volonté de reconstituer les *janyeli* et l'activation pour ce faire de leur représentation « communautaire-englobante » n'impliquait évidemment pas (sauf peut-être chez les descendants des anciens dirigeants) celle de ressusciter l'ancien pouvoir qui le gérait. Des factions différentes se sont donc formées au moment de constituer la commune, d'en choisir le chef-lieu, de présenter des listes électorales. Nous allons examiner ces processus à travers l'exemple de la jeune commune de Toguere Kumbe.

11 Il s'agit d'un phénomène couramment lié aux vagues de démocratisation; cf. Blundo et Mongbo [1998]; Lange [1999].

12 Adema-PASJ: Alliance pour la démocratie au Mali-Parti africain pour la solidarité et la justice (parti au pouvoir, constitué à partir de l'association Adema qui avait été une des principales forces aboutissant au renversement de la dictature); PSP: Parti progressiste soudanais, qui reprend le sigle d'un des partis précédant l'indépendance, recueillant notamment l'adhésion des chefs de cantons; US. RDA: Union soudanaise. Rassemblement démocratique africain, qui reprend le sigle du deuxième parti précédant l'indépendance et luttant en sa faveur, qui a ensuite constitué le parti unique sous le régime socialiste de Modibo Keita. On voit que, paradoxalement, à notre niveau local, c'est ce dernier parti qui apparaît comme celui « des propriétaires ».

13 Fay [1995]; il ne s'agit évidemment pas d'une représentation « culturelle » indifférenciée du pouvoir en Afrique [cf. sur ce point Bierschenk, Olivier de Sardan, 1998 : 18].

La commune de Togguere Kumbe versus le *janyoolol* Wuro Ngya

Le stock symbolique historique

Togguere Kumbe est un village riverain du Diaka essentiellement bozo, où différents groupes se sont articulés au fil de l'histoire. Les principaux lignages « propriétaires », qui sont localement nommés « nombrils du village », sont les Culenta (chasseurs guerriers premiers installés dans la zone, maîtres de la brousse), les Pamanta (maîtres d'eau guerriers venus peu après), les Nyumenta (ayant ultérieurement magiquement « conquis » une part importante des eaux) et les Ceo (amenés par les Pamanta, ayant ultérieurement « répondu » à la Diina au nom du village et s'étant vu de ce fait concéder la maîtrise d'une grande partie des terres). À ces quatre lignages se rattachaient plusieurs lignages dépendants ou, selon l'expression peule, « accrochés ». Il faut ajouter à ceux-ci l'important lignage des Korenso, installés comme chefs de village par la Diina, mais qui n'appartiennent pas à l'ensemble « propriétaire ». Viennent ensuite les lignages « autochtones » mais plus ou moins marginalisés : les Gurambata (maîtres des concessions sur une grande partie du village), les Tenta, vassaux de pêche des Pamanta (dotés de privilèges délégués sur certaines pêches), puis tous les lignages « accrochés » et les captifs.

Tous ces lignages, on le voit, tirent leur légitimité de différentes périodes historiques et sont articulés par l'alliance matrimoniale ou divers pactes. Des alliances cathartiques *hoolaare* ont par exemple eu lieu entre Pamanta et Culenta et entre Pamanta et Korenso; des liens de « cousinage » (*dendiraaji*) issus de l'alliance matrimoniale unissent Pamanta et Tenta, Pamanta et Ceo, Nyumenta et Culenta, Tenta et Culenta, Ceo et Culenta. Les Culenta (premiers arrivés) avaient par ailleurs noué une alliance cathartique avec les premiers Peuls nomadisant dans la zone, les Ferooybe. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, le village partage ainsi, selon les saisons, son territoire avec les Ferooybe et fait frontière avec d'autres villages de Bozos riverains le long du fleuve et avec des groupes malinké et les pêcheurs de plaine bosonke au nord.

Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, arrive le Ardo Ngya Kanta qui fonde son Wuro (campement-village de Peuls nobles – désigne ensuite par extension le *janyoolol*) et assied sa domination, et celle de ses vassaux guerriers-pêcheurs Komongallu, selon les modalités évoquées plus haut, sur une zone correspondant approximativement à l'actuelle commune de Togguere Kumbe. Lorsque survient la Diina (première moitié du XIX^e siècle), une lignée ardo fait allégeance et prend le nom Cissé (les autres lignées conservent le nom Dikko). La lignée aînée des maîtres d'eau Pamanta prend la fuite et la charge est reprise par la lignée cadette qui prête allégeance. Pendant cette époque, ont lieu des alliances matrimoniales hypergamiques (généralement uniques) entre des hommes Cissé et des femmes Pamanta, Bosonke, Malinke, ainsi qu'entre des hommes Komongallu (vassaux pêcheurs-guerriers des Arbe auxquels est « donné » un droit tributaire sur les pêcheurs des plaines) et des femmes Pamanta, Ferooybe, Bosonke. Avec l'invasion futanké (Toucouleurs venus du Sénégal), l'ensemble des villages de la rive gauche du Diaka va être déportée sur la rive droite du Niger. Là encore, les Cissé de Wuro Ngya prêtent allégeance au nouveau pouvoir et, à moitié clandestinement, reconstituent le village à son lieu d'origine et y réintroduisent une partie des différents

groupes. Dans les faits, les Bozos qui ne se sont pas enfuis ou ne sont pas restés déportés à l'est vont être pratiquement réduits en captivité par les Cissé et les Komongallu. Sous la colonisation, les Cissé prennent la tête du canton, unité élargie par rapport au *janyoolol* précédent (45 villages au lieu de 33, correspondant approximativement à la somme des anciens arrondissements de Togguere Kumbe et Dogo). Pour des raisons d'accessibilité, ils gouvernent cependant huit mois sur douze depuis leur « port de pêche » de Togguere Kumbe.

Au carrefour de ces divers événements, on voit qu'a été constitué un stock mnésique polyvalent permettant, par une évocation sélective, ostentée ou euphémisée de certains de ses épisodes, de gérer différemment les relations à venir, aussi bien entre lignages bozos qu'entre lignages peuls, et lignages peuls et bozos.

Des arrondissements au découpage communal

En 1961 est créé l'arrondissement de Togguere Kumbe (Cercle de Tenenkou), comportant une cinquantaine de villages. Les religieux de Wuro Ngya (la « ville aux cent portes de marabouts », au sens cette fois de prêcheurs musulmans) ont effectivement refusé que le chef-lieu en soit leur ville. Lorsqu'en 1964 est créé au nord l'arrondissement de Dogo (qui est une ancienne chefferie ardo issue de Wuro Ngya), Wuro Ngya s'y rattache pour, murmure-t-on du côté bozo, « ne plus être commandé par des Noirs ». En 1978 est créé le Cercle de Youvarou qui ampute le Cercle de Tenenkou de l'arrondissement de Dogo, donc entre autres du village de Wuro Ngya. Parallèlement, les pâturages des Ferooybe se trouvent essentiellement dans l'arrondissement de Togguere Kumbe (où ces Peuls campent d'ailleurs, pour cette raison, pendant plus de la moitié de l'année, même s'ils sont recensés à Wuro Ngya). Il en va de même pour des terres cultivées par des descendants de captifs. Le moindre conflit concernant ces terres ou ces herbes (dans un contexte où des agriculteurs venus du sud sont en demande de terres exploitables) déclenche donc des négociations interminables entre unités multiples.

Lorsque l'État appelle à la constitution des communes, tous pensent, toutes factions confondues, à Togguere Kumbe comme à Wuro Ngya, à reconstituer quelque chose d'approchant de l'ancien *janyoolol*, pour les raisons déjà évoquées. Les Cissé de Wuro Ngya pensent même d'abord à recréer l'ancien canton (les 45 villages) et lancent un appel sur les ondes radiophoniques, convoquant à domicile les responsables de « tous les anciens villages du Wuro Ngya ». Mais Dogo (qui ne souhaite nullement se retrouver sous la dépendance de ses « aînés » historiques) affiche alors une volonté concurrente à la leur d'être chef-lieu de commune, et met en avant ses meilleures infrastructures. Les Cissé tentent alors de reconstituer une unité correspondant approximativement à l'ancien *janyoolol*, en laissant de côté Dogo et en ignorant Togguere Kumbe et ses plus proches villages, et ils entreprennent de battre campagne.

Cette campagne mobilise à la fois la représentation « communautaire », évoquant les alliances passées et la solidarité des biens, et le thème « impérial », rappelant que « nous étions vos dirigeants... nous étions votre prestige... notre pouvoir est revenu... nous sommes ceux qui avons tété le pouvoir, qui parlons et sommes écoutés et à qui tout revient ». On y évoque des largesses passées et, dans

la meilleure des représentations « classiques » du pouvoir-*laamu* déposédant les uns au profit des autres, on fait miroiter aux villages d'agriculteurs (anciens captifs) le bénéfice à « rejoindre leurs anciens maîtres », et notamment une restitution d'anciens droits de pêche perdus depuis l'indépendance au profit des Bozos. Parallèlement, les anciens chefs rappellent volontiers qu'ils sont les « témoins du *leydi* » (de la zone), affirmation rassurante ou intimidante selon l'interlocuteur. Cette campagne a d'abord assez bien fonctionné (malgré quelques réticences induites par le rappel du cantonat), du fait notamment qu'elle pouvait arguer d'une volonté étatique de reconstituer les anciens *janyeeli*, en jouant sur les ambiguïtés de la campagne d'information.

Togguere Kumbe qui, jusque-là, attendait calmement, forte des atouts logistiques (accessibilité, dispensaire, école, marché...) et clientélistes qu'elle avait acquis depuis trente-cinq ans comme chef-lieu d'arrondissement, se réveilla alors et fit une contre-campagne, arguant de ses avantages et évoquant – ce qui était de bonne guerre –, en même temps que les critères « logistiques » de la décentralisation, les plus mauvais souvenirs historiques possibles de façon à retourner le thème « impérial » contre ses utilisateurs. Cela fut fort opératoire. À l'écart des déclarations officielles circulèrent alors des stéréotypes destinés à inquiéter: les anciens *laamibe* recommenceraient-ils à nous frapper et à nous insulter¹⁴?

Le renoncement final de Wuro Ngya aura une autre raison majeure: les Ferooybe, fort mécontents d'une des interventions « conciliatrices » des Cissé dans le cadre d'un conflit qui les opposait à d'autres éleveurs, se déclaraient prêts, en cas de mésentente durable, à rejoindre Togguere Kumbe (où par ailleurs, rappelons-le, ils campent la moitié de l'année, et dont ils préfèrent nettement l'arbitrage à celui des Cissé en cas de problèmes concernant « leurs » herbes); or les pâturages et les troupeaux des Ferooybe, qui fournissent l'occasion de tributs officiels respectables, seront pour la même raison, via la taxe locale de développement (TDRL), notamment prélevée sur les animaux, une ressource importante de la commune qui la percevra. Wuro Ngya accepta donc finalement de rejoindre une commune dont le chef-lieu serait Togguere Kumbe et qui s'appellerait également de ce nom (et non pas Wuro Ngya). Mais la dernière bataille restait à livrer: qui serait le maire de cette commune? Wuro Ngya comptait bien prendre la charge comme prix de son ralliement et le proclama ouvertement. Cet enjeu allait donc dominer les batailles électorales, comme on va le voir en examinant les inscriptions politiques.

Du découpage communal aux élections

À Togguere Kumbe, l'ancienne faction UDPM « Nyang », composée de la plus grande partie des familles « nombrils » et « propriétaires », adhère à l'Adema après s'être divisée un temps entre UDD et RDA (puis BDIA). Il va de soi que des com-

14 Citons un échange significatif entre un Bozo et un Macube – descendant de captif – à propos de Wuro Ngya: « Ils veulent diriger parce qu'ils ont leurs biens ici. — Oui, peut-être aussi pensent-ils y posséder des personnes. — Oui, peut-être même toutes les personnes... » Tout cela suivi d'un éclat de rire complice.

pétitions intralignagères, notamment pour l'accès à différentes charges – maître d'eau, chef de village, conseiller de village – peuvent susciter des divisions politiques. L'ancienne faction Koreïsi (lignages autochtones marginalisés et lignages résidants issus de Dia, fief des koreïsi) adhère globalement, avec les mêmes réserves, au PSP¹⁵. Mais la puissance grandissante de l'Adema, qui semble reconstituer formellement celle de l'UDPM, et dont des responsables régionaux issus du village font preuve de largesses donc de puissance, va complexifier ce jeu en faisant rallier l'Adema, entre 1994 et 1996, à beaucoup d'adhérents au PSP. Le PSP ne compte bientôt plus que les deux familles « non propriétaires » qui se sont le plus engagées dans la lutte au temps de l'UDPM et qui, ayant pénétré en ce temps le conseil de village, se sont fait de sévères ennemis (encore celles-ci « détachent »-elles progressivement par prudence quelques membres à l'Adema), quelques foyers ayant des liens personnels avec ces familles ou avec les Koreïsi de Dia, les lignées « opposantes » dans les lignages Adema, les pêcheurs originaires de Dia.

La situation va encore se compliquer du fait de l'apparition d'abord régionale puis locale d'une représentation du parti Parena (Parti pour la renaissance africaine, allié à l'Adema et appartenant ainsi à la « mouvance présidentielle ») qui, prenant la course avec quelque retard, se livre à une campagne néoethnique (d'abord essentiellement en direction des Bozos, puis des Peuls « rouges ») et dispendieuse (dons de sacs de sel et de céréales, de monétaire, crédits pour engins de pêche). Dans la situation complexe que nous avons décrite, ce parti va donc s'attirer les suffrages des grands endettés, des clientèles abandonnées (du fait de la baisse en puissance du PSP) et ne désirant pas rejoindre leurs adversaires à l'Adema, mais aussi d'une partie des lignées qui coexistent difficilement entre elles à l'Adema, et qui peuvent donc ainsi s'« inscrire ailleurs » sans trop ouvertement « s'inscrire contre ».

Avant la décentralisation, Wuro Ngya appartenait, rappelons-le, au Cercle de Youvarou, et ses différentes divisions internes ne se rattachaient donc pas à l'opposition Niang/Koreïsi, propre au Cercle de Tenenkou. L'opposition locale majeure s'y situait, comme on l'a pressenti, entre les Cissé (anciens Arɓe devenus la famille régnante de la Diina) et les Dikko (l'autre lignée de la même famille arɓo ayant conservé son nom). Avec le pluripartisme, les deux factions vont néanmoins se rejoindre à l'Adema, parti au pouvoir. Mais les Cissé vont manœuvrer pour minoriser les Dikko dans l'Adema (en excluant leur représentant au niveau de la sous-section). Les Dikko vont donc gagner le PSP, qu'ils quitteront pour le Parena où les attire un de leurs parents qui en est responsable. Le PSP disparaît donc à Wuro Ngya, et l'on trouve, regroupés dans l'Adema, les Cissé, leurs dépendants *macube arɓe* (descendants de leurs vassaux guerriers), leurs dépendants castés et les Ferooybe (qui sont à l'Adema pour soutenir les « propriétaires » de Togguere Kumbe et non pas les Cissé); et, regroupés au Parena, les Dikko, leurs dépendants *macube arɓe*, et leurs dépendants peuls rouges (Wuro Arɓo, Wuro Fulbe).

15 Notons que les descendants de captifs des différents lignages sont encore rattachés à leurs maîtres par de nombreux liens (les terres et les concessions; les rôles rituels – et les prestations liées – à l'occasion des naissances, baptêmes, circoncisions, mariages, funérailles), et qu'il en va de même pour certains groupes castés. En revanche, les groupes d'anciens captifs venus d'ailleurs depuis la pacification coloniale tendent à s'intégrer à la faction des « marginalisés ».

Les logiques « villageoises » sont par ailleurs largement transversales aux logiques d'affiliation politique : à Togguere Kumbe, tous les partis réunis sont prêts à voter pour la candidature d'un maire issu de Togguere Kumbe, quel que soit son parti ; à Wuro Ngya, il en va de même, sauf pour les Ferooybe qui, pour des raisons déjà énoncées, sont prêts à soutenir la candidature d'un maire de Togguere Kumbe. Des manœuvres ayant eu lieu pour marginaliser Wuro Ngya au niveau de la section, les comités Adema des deux villages avaient un temps cessé tout rapport.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que des deux grands villages de la commune de Togguere Kumbe, où se définissent les principaux enjeux. Mais tous les villages de la commune ont naturellement voté, en partie, comme dans les deux centres locaux, conformément à la division entre « propriétaires-chefs » et « non propriétaires-non chefs », en partie par ralliement clientéliste à des responsables des factions de Togguere Kumbe et Wuro Ngya qui jouent ainsi, à un niveau inférieur et par rapport aux villages « de brousse », le même rôle « orientant » que Dia et Tenenkou ont tenu par rapport à eux. Les motivations « économiques » ont aussi beaucoup compté pour des fractions moins reliées aux niveaux supérieurs par de grands intérêts. Au total, en juin 1999, l'Adema obtient neuf sièges de conseillers, le PSP cinq et le Parena trois.

Quels sont maintenant parmi ceux-ci les candidats (officiels) à la mairie ? Quatre candidatures crédibles sont en place : il s'agit pour l'Adema de A. Culenta (jeune intellectuel local d'une des familles « nombrils » de Togguere Kumbe – premier sur la liste), de A. Cissé, ancien proviseur en retraite et membre de la famille régnante de Wuro Ngya (deuxième sur la liste), et enfin d'A. Ba, membre de l'ancienne famille régnante du *janyoolol* de Koumbé (troisième sur la liste : il s'agit de la chefferie qui n'est pas parvenue à se reconstituer et dont un fragment a intégré la commune de Togguere Kumbe). Il s'agit pour le PSP d'un intellectuel local de Togguere Kumbe, ancien dirigeant de la tendance koreïsi (M.K. Konta, d'une des familles anciennement « marginalisées » – premier sur la liste).

Outre l'appartenance à l'un des deux grands villages (qui, on l'a vu, pèse lourd), divers principes de légitimité sont mis en avant par leurs partisans. Les zélés de A. Culenta arguent de son appartenance aux « nombrils » de Togguere Kumbe et de son expérience administrative comme secrétaire d'arrondissement ; ceux de M.K. Konta de son expérience « politique » comme secrétaire général de l'UDPM – mais cet argument peut être contre-attaqué par l'évocation de certaines pratiques qu'il avait eues en tant que tel ; les zélés de A. Cissé mettent en avant sa double qualification « impériale » et « bureaucratique » (ancien proviseur) qui le rend particulièrement capable d'exercer le pouvoir, ses contempteurs critiquent le caractère « parachuté » de sa candidature, puisqu'il était absent de la zone depuis des décennies et l'avait « oubliée », n'y ayant pas même construit de maison. On trouve donc entrecroisés de façon classique à ce genre de situations tous les « critères mêlés d'héritage et de compétence » [Coll, 1998 : 49].

Anciens et nouveaux acteurs et enjeux

Comment hiérarchiser les nouveaux enjeux ? Les « propriétaires » et les anciens dirigeants de *janyoolol* continuent largement à se crispier sur leurs « biens »

et leurs « pouvoirs » respectifs. Le « pouvoir » du XIX^e siècle a peu de chances de revenir. Concernant le foncier, après la diffusion des premiers messages incendiaires, propres à déchaîner les passions pour l'accès aux mairies, les politiques régionaux ont fait volte-face, affirmant qu'on « ne toucherait pas aux propriétés ». Les « propriétaires » semblent devenir sensibles à une autre version plus rassurante de la gestion communale qui leur est diffusée : les « propriétés » seront source de richesse pour les communes, les « propriétaires » verseront des taxes mais leur propriété en sera de ce fait reconnue et protégée ; dans l'esprit de ces derniers, on reviendrait donc à un modèle « classique » qui conditionne réciproquement le versement d'un tribut au pouvoir et la reconnaissance par celui-ci, modèle rassurant en regard de l'anomie passée. Mais ils prennent en compte le caractère électif du nouveau pouvoir et exigent d'y avoir leurs représentants au conseil communal. On se trouve donc devant une représentation mixte et évolutive qui pourrait idéalement, si l'administration communale trouvait ses mécanismes de pondération, servir de médiation avec une conscience réellement communale.

Le fait que la bifactionnalité héritée de l'UDPM soit remplacée, comme on vient de voir, par des factionnalités « croisées » obéissant à des principes hétérogènes (lignagers, villageois, politiques¹⁶) peut aussi bien, selon le type de gestion communale, aboutir à une logique positive de négociation et de compromis ou au contraire à une logique de l'« opposition factionnelle » et à un blocage général, comme ce fut fréquemment le cas pour les conseils de village au temps de l'UDPM. L'ordre des ralliements politiques par exemple est singulièrement bouleversé. Du temps de l'UDPM, chaque faction villageoise recevait l'appui de la faction régionale (députés de Dia ou Tenenkou) représentant « sa » tendance UDPM ; la phase « pluripartiste » reproduisait d'abord cette situation (dans notre commune, entre Adema et PSP¹⁷). Mais, du fait de la tendance au ralliement massif de la plupart des factions locales à l'Adema, on voit apparaître des clivages à l'intérieur même du parti majoritaire (des villages en conflit foncier permanent sont maintenant également ralliés à l'Adema ; plus encore, dans plusieurs villages, ont été constitués deux bureaux rivaux de ce même parti). Il ne s'agit pas pour autant d'un retour aux « tendances UDPM », car ces factions ne sont que locales, et appartiennent au niveau régional à la même clientèle « parlementaire ». Que se passera-t-il donc lorsqu'un conflit se déclenche ? On peut imaginer aussi bien l'apparition de factions au niveau régional qu'un déchaînement des conflits au niveau local faute de médiations efficaces ou qu'un abandon de la logique d'articulation clientéliste au niveau supérieur pour une logique de négociation au niveau communal. On peut aussi à juste titre craindre « une marqueterie d'initiatives communales peu reproductibles d'un mandat à l'autre » [Bertrand, 1999 : 35].

Les représentations modératrices de la gestion communale des biens ont été mises en place par des intellectuels locaux ou d'origine locale dont il faut souli-

16 Et où, comme le remarque Le Meur [1998 : 219], « chaque binôme constitutif d'un clivage ne fonctionne pas indépendamment des autres couples ».

17 Ce conformément à la logique de « démultiplication (démocratique) de la culture politique du parti unique » pointée par Olivier de Sardan [1998 : 167] et dont on avait donné des exemples au lendemain même de l'instauration démocratique [Fay, 1995].

gner le rôle et l'importance. Deux hauts fonctionnaires issus respectivement de Wuro Ngya et de Togguere Kumbé ont fortement influencé le ralliement à l'Adema. Ils pèsent aussi actuellement (le résultat des élections aux conseils de commune n'est pas encore connu au moment où est écrit cet article) pour éviter des contraposés politiques trop conflictuelles, en incitant leurs militants de base à opérer des compromis dans la distribution des charges du conseil de commune (maire/1^{er} adjoint, 2^e adjoint), de façon à éviter l'apparition d'un sentiment d'exclusion dans une des factions paysannes, mais aussi à faciliter l'instauration d'une coopération « communale » partiellement hors factions entre les nouveaux responsables¹⁸. Des intellectuels locaux d'un niveau d'études inférieur (de la 6^e à la 9^e maliennes, correspondant à la 6^e et la 3^e françaises) se sont d'ailleurs également positionnés dans les nouveaux processus, comme leurs aînés avaient commencé à le faire sous l'UDPM au temps de la guerre des tendances. Ces jeunes intellectuels ont également une représentation mixte et un rapport évolutif à la décentralisation. Encore inscrits dans des solidarités lignagères et villageoises substantielles, ils voient aussi dans la réorganisation de la vie rurale l'occasion d'acquiescer des rôles valorisants (politiques dans l'administration locale, économiques dans la mise en œuvre des développements) qui les motivent beaucoup plus

inspirés du modèle municipal-rural-distributif-révisé et corrigés par le modèle « polymunicipal

politique

municipe des responsables

aliétiqument-307.92»-terriens aux parties nationales et d'ailleurs passés dans l'évolution à

primat ut (politique sur l'administratif) -47978 (L'essence des campagnes électorales)]TJT*-0.0

point de vue des responsables politiques régionaux (épuisés par leur-
communaux

tête des sections des jeunes partis qu'eux-mêmes ont rallié sur le tard (les premiers les nomment ironiquement les « Adema additifs »). Dans le projet « décentralisateur » des autorités nationales, la nouvelle organisation politique est sans doute destinée à instaurer une interface entre l'État (via un parti tendanciellement hégémonique) et des communautés locales douées d'autonomie. Mais les chefs des factions politiques régionales visent pour leur part à investir « en haut » le pouvoir d'État (et ils se sont livrés activement à cette fin à un « shopping politique », au sens du « shopping institutionnel » [Jacob, 1998 : 122], clientéliste) et à récupérer « en bas » la plus grande partie possible des privilèges du pouvoir administratif.

Chez les intellectuels locaux, on retrouve cette aspiration à « remplacer » l'administration, à récupérer politiquement ses pouvoirs. Rappelons d'ailleurs que l'aspiration à la réactivation des *janyeeli* s'est faite fondamentalement *contre les découpages administratifs*. Au niveau inférieur, les factions locales se sont livrées au même « shopping politique » auprès des responsables régionaux. Les intellectuels-responsables politiques locaux s'avouent d'ailleurs, selon l'expression de l'un d'eux, « n'être que des suivistes ». Mais une variable d'importance va désormais compter : les communes vont devoir chercher auprès de leurs « clients » de niveau supérieur un accès aux crédits d'État d'une part, mais aussi, d'autre part, à la nouvelle rente décentralisée du développement (ce qui va du reste créer des clivages nouveaux, sous le signe d'une compétition intercommunale).

Ces nouveaux enjeux vont se prêter beaucoup moins facilement aux manipulations déstabilisatrices que le vieil enjeu foncier et vont probablement changer la nature des relations clientélistes, d'autant que la tendance au monopartisme, comme on l'a vu, grippe quelque peu le jeu. Une logique communale de négociation peut donc s'instaurer si elle prend ses distances au niveau local avec les factions « foncières » et au niveau régional avec les factions « politiques ». Elle devra naviguer entre le risque de l'explosion foncière, celui d'une mise en tutelle politique trop rigide, et celui d'un éclatement déstabilisateur des clientèles (dont la rapide montée en puissance du Parena nous a donné un exemple, sur fond d'une démultiplication factionnelle, et qui peut le cas échéant opérer des mobilisations « ethniques »). « La décentralisation sera ce que les mondes locaux de gouvernance permettront » [Blundo, 1998 a : 148], mais ce dans une interaction déterminante avec plusieurs « mondes » intermédiaires. Des pratiques et représentations « mixtes-évolutives » se sont mises en place au cours de ces processus, on l'a vu, qui pourraient faciliter cette double distanciation¹⁹. L'avenir dira quel type de « communauté » les Maliens vont inventer à la base, qui ne sera certainement conforme ni aux rêves d'État sur les « communautés villageoises » ni aux rêves impériaux réveillés par ceux-ci.

19 M.-F. Lange [1999 : 133] note dans ce sens des indices possibles, plus particulièrement en milieu urbain, d'un passage d'une forme « traditionnelle » à une forme « moderne » de clientélisme.

BIBLIOGRAPHIE

- AMSELLE J.-L. [1996], « Le N'ko au Mali », *Cahiers d'études africaines*, XXXVI, 144: 823-826.
- AMSELLE J.-L., CAMARA S., DIAKITÉ B., F

- LANGE M.-F. [1999], « Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien », in R. Otayek (éd.), *Afrique : les identités contre la démocratie?*, *Autrepart*, 10, IRD-L'Aube : 117-134.
- LE MEUR P.-Y. [1998], « Empilements et chevauchements. Pouvoirs et histoire à Ahouannonzoun (Atlantique) », in T. Bierschenk, J.-P. Olivier de Sardan (éd.) : 191-235.
- MDD (Primature, mission de décentralisation, République du Mali) [1996], *Programme de décentralisation. Manuel de formation au découpage territorial*.
- OLIVIER DE SARDAN J.-P. [1998], « Quelques réflexions autour de la décentralisation comme objet de recherches », in G. Blundo, R. Mongbo (éd.) : 165-171.
- OTAYEK R. [1999], « La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'État : y a-t-il une "exception" africaine? », in R. Otayek (éd.), *Afrique : les identités contre la démocratie?*, *Autrepart*, 10, IRD-L'Aube : 5-22.