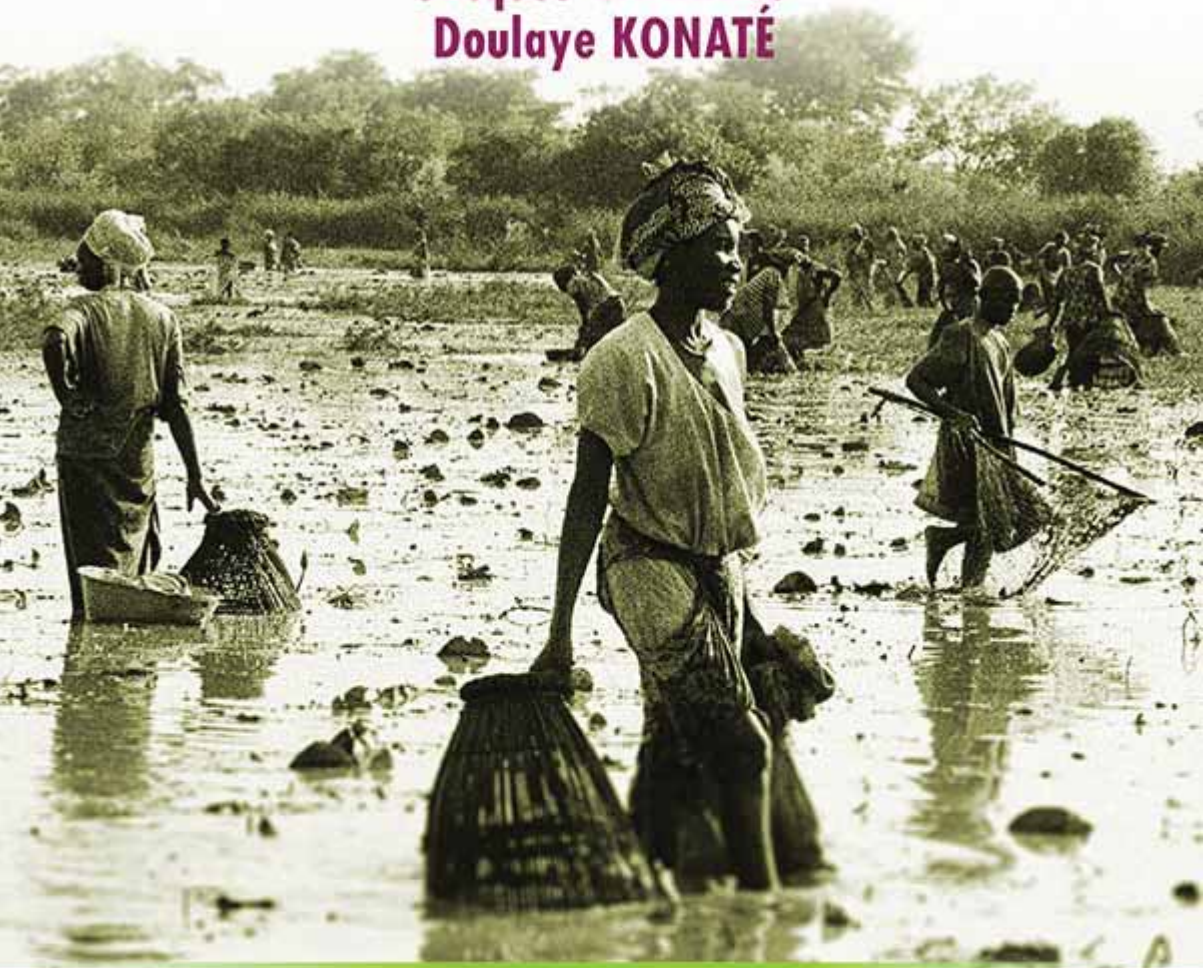


LE MALI CONTEMPORAIN

Sous la direction de
Joseph BRUNET-JAILLY
Jacques CHARMES
Doulaye KONATÉ



LE MALI **CONTEMPORAIN**

Sous la direction de
Joseph BRUNET-JAILLY
Jacques CHARMES
Doulaye KONATÉ

Avec un grand merci à Bruno Sicard

Collection " L'Afrique se raconte "

Crédit photo couverture : Mamadou Nansiamama Konaté

© 2014 Editions Tombouctou
ISBN : 978 - 99952 - 53 - 16 - 5

© 2014 IRD
ISBN : 978 -2 - 7099 - 1831 - 2

Tous droits réservés pour tous pays
Dépôt légal : décembre 2014

LE **MALI** CONTEMPORAIN

Sous la direction de
Joseph BRUNET-JAILLY
Jacques CHARMES
Doulaye KONATÉ

Sommaire

Remerciements / Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES, Doulaye KONATE	7
---	---

Avant-propos : L'intelligence d'une double rencontre/ Ibrahima AYA	8
---	---

Introduction : Le Mali contemporain : une vue à hauteur d'homme / Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES, Doulaye KONATE	11
---	----

Première partie

ETAT, DÉCENTRALISATION, ENVIRONNEMENT

• Etat, décentralisation et environnement : inventaire critique d'une crise multiforme / Amadou KEITA, Stéphanie LIMA, Céline THIRIOT	65
• La crise malienne et la politisation des catégories populaires / Mahamadou DIAWARA	89
• Coopération décentralisée et stratégies de légitimation des collectivités territoriales et associations de migrants pour le développement local au Mali / Sadio SOUKOUNA, Hawa COULIBALY	117
• La décentralisation et le transfert des compétences d'éducation scolaire dans la commune rurale de Sirakorola au Mali / Kadari TRAORE	141
• Mobilisations foncières à Bamako : des défis de la gouvernance à ceux de la citoyenneté / Monique BERTRAND	159
• Gestion décentralisée des ressources naturelles dans les Communes rurales de Siby et de Zan Coulibaly : les limites d'une responsabilisation des acteurs locaux / Mamy SOUMARE, Baba COULIBALY	187
• Vulnérabilités et politiques publiques en milieu rural au Mali : les exemples du Bassin cotonnier et du Delta intérieur du Niger / Claire MAINGUY, Bourema BALLO, Jean-Etienne BIDOU, Ibrahima CISSÉ, Isabelle DROY, Rémi GENEROSO, Vincent GERONIMI, Amaga KODIO, Pierre MORAND, Famory SINABA	207

Deuxième partie

RELIGION ET PATRIMONIALISATION

• Une ville, deux pèlerinages : islam et mémoire à Nioro du Sahel, à travers <i>Ismu</i> et <i>Ziyara</i> / Moussa SOW	243
• Le Maouloud de Djenné : stratégies patrimoniales de l'islam, mémoire urbaine et identité nationale / Gilles HOLDER, Emmanuelle OLIVIER	263

- Diversité, conflictualités et sociabilités au cœur de la patrimonialisation de l'islam au Mali / **Soufian AL KARJOUSLI, Diama CISSOUMA TOGOLA, Anne OUALLET** 295
- Les « griots d'Allah », ou l'émergence d'une musique religieuse populaire / **Pierre PRUD'HOMME** 317
- Des « religions du terroir » à l'islam et *vice versa* : politiques culturelles et pratiques artistiques croisées / **Elina DJEBBARI, Emmanuelle OLIVIER** 333
- Religion publique, religion clandestine : la *bamanaya* à l'ombre de l'islam / **Jean-Paul COLLEYN** 365

Troisième partie

NOUVEAUX CADETS SOCIAUX

- Les stratégies conjugales des jeunes Maliennes : de nouvelles formes d'autonomie? / **Anne DOQUET** 387
- La restriction de la migration féminine au pays dogon et ses enjeux sociaux / **Yada KASSOGUE** 417
- L'autonomisation des cadets sociaux de la région de Kayes : entre trajectoires migratoires et formations ? / **Christophe DAUM** 441
- Décentralisation et émancipation des nouveaux cadets sociaux à Marka Congo / **Tiéman COULIBALY** 455
- Les facettes de l'aïnesse dans la participation politique locale des jeunes au Mali / **Youssef KARAMBE** 479
- Les jeunes et l'ailleurs du pouvoir au Mali / **Shaka BAGAYOGO, Tiéman COULIBALY** 511

Quatrième partie

MIGRATIONS, URBANISATION, TRANSFERTS

- Urbanisation et croissance dans les villes du Mali / **Sandrine MESPLE-SOMPS, Harris SELOD, Gilles SPIELVOGEL, Brian BLANKESPOOR** 545
- Urbanisation et ségrégation spatiale à Bamako, 1998-2009 / **Sandrine MESPLE-SOMPS, Anne-Sophie ROBILLIARD, Assa DOUMBIA GAKOU** 581
- Migrations et transferts : un état des lieux / **Arouna SOUGANE** 613

Conclusion : Le Mali contemporain, un grand chantier pour la recherche / **Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES, Doulaye KONATE** 643

Les auteurs 650

Remerciements

Joseph BRUNET-JAILLY

Jacques CHARMES

Doulaye KONATE

Les coprésidents du comité scientifique du projet « Mali contemporain » et les membres du comité éditorial du présent ouvrage.

Adressent leurs sincères remerciements aux hautes autorités françaises et maliennes pour le financement du projet et le soutien constant à sa mise en œuvre.

Remercient tous ceux qui ont œuvré à la conception, à l'accompagnement, au suivi et à la bonne réalisation du projet, en l'occurrence :

- M. le Ministre de l'Enseignement supérieur et de la recherche scientifique du Mali,
- M. l'Ambassadeur de France au Mali,
- les membres du comité de pilotage du projet,
- les membres du Comité scientifique,
- les recteurs des universités, directeurs de grandes écoles, de l'Institut des sciences humaines (ISH) et de l'Institut de recherche pour le développement (IRD) à Bamako,
- l'ensemble des chercheurs maliens et français participant au projet.

Remercient également M. Reveyrand de Menthon, ancien ambassadeur de France au Mali pour avoir été l'initiateur de ce projet qu'il a porté aux fonds baptismaux et soutenu avec constance.

Rendent un hommage à titre posthume au regretté Pr Mamadou Lamine Traoré, ancien ministre de l'éducation nationale dont les requêtes renouvelées auprès de l'Ambassade de France en faveur d'un soutien français aux sciences sociales au Mali ont été à l'origine de ce projet

Remercient pour leurs appuis divers et précieux au management, au suivi du projet et à l'organisation du colloque conclusif : Kléna Sanogo, Bruno Sicard, Mamadou Keïta, Abdoulaye Salim Cissé, Daniel Alibert, Gilles Fedièrre, Leïla Mathieu.

Les coprésidents du Comité scientifique adressent leurs vives félicitations

- au Pr Joseph Brunet-Jailly pour la constance de son engagement en faveur du projet et pour l'énorme part qu'il a prise dans le difficile travail qui a permis l'édition de cet ouvrage,
- à M. Bruno Sicard, Représentant de l'IRD au Mali et en Guinée, avec une mention spéciale de reconnaissance du Comité pour sa redoutable efficacité qui a permis au projet de surmonter bien des difficultés au plan de l'organisation et de la logistique ; mais également pour son soutien et sa participation active à l'édition de cet ouvrage qui ont été des plus déterminantes.

Nous remercions M. Ibrahima Aya et les Editions Tombouctou grâce à qui tout ce travail prend forme et sort du virtuel pour notre bonheur.

Avant-propos

L'intelligence d'une double rencontre

Ibrahima AYA¹

Elle était plus qu'attendue, l'indispensable radioscopie. Celle approfondie d'un pays longtemps fiévreux, toujours alité, mais viscéralement accroché aux vannes de la vie. On peut compter sur lui pour ne pas succomber à la première saignée car sa résilience – loin de résulter de transferts de dons – est ancrée dans ses entrailles profondes, pétries de diversités, irriguées de métissages, fécondes de pluralités et d'humanité.

Il ne manque surtout pas de réserves de vie. Elles sont même immenses² : presque 44 millions d'hectares de terres utilisables pour l'agriculture et l'élevage, d'importantes ressources en eau dont deux fleuves, le Niger et le Sénégal, qui drainent en année moyenne 70 milliards de m³, offrant ainsi un potentiel irrigable estimé à plus de 2,2 millions d'hectares ; près de 900 000 hectares de sites aquacoles aménageables ; des ressources animales abondantes et diversifiées ; une population jeune³...

Ah ! Ce vieux pays de jeunes citoyens qui réclame à cor et à cri un Etat à hauteur de dignité !

Mais pour véritablement rebondir, au lieu de se satisfaire d'une impression hâtive de convalescence, plus que de potentiel et de résilience, il faut savoir choisir en bonne intelligence. Toutes les potions ne servent pas à guérir. Il est donc vital de s'attacher les avis – oust les experts du dimanche ! – d'éclaireurs authentiques : observateurs lucides du vécu et prospecteurs avertis de lendemains.

¹ Ecrivain

² République du Mali, *Politique de Développement Agricole du Mali*, mai 2013.

³ Selon le RGPH de 2009, 9, 4 millions des 14, 5 millions d'habitants (soit 65 % de la population) sont des jeunes âgés de moins 25 ans et leur nombre pourrait quadrupler d'ici 2035 !

À travers *Le Mali contemporain*, ils sont une cinquantaine des sciences sociales à apporter leurs éclairages sur le présent du Grand patient de 2012. Un faisceau aussi généreux qu'incisif ne peut que dénuder la pudibonderie ambiante, vous l'imaginez bien. De la grande œuvre, tout simplement !

Cet ouvrage est le fruit d'une intelligente double rencontre – à l'opposé des asymétries bien habillées – : en amont, celle de chercheurs maliens et français, et, en aval, celle de la coédition entre l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD, France) et les Editions Tombouctou (Mali). On ne peut qu'être heureux de la réussite exemplaire de ce rendez-vous en deux temps, pour le plaisir des lecteurs et – il faut vraiment l'espérer – le bien du *grand corps fiévreux*.

En tous cas, à l'image des ouvrages de référence précédents⁴ – et de ceux qui suivront, rassurez- vous ! –, *Le Mali contemporain* porte le credo de ce partenariat sain entre la recherche et l'édition, qui est de contribuer à alimenter la démocratie cognitive, dont Stéphane Hessel et Edgar Morin⁵ nous disent qu'elle doit doter les citoyens « des connaissances techniques et scientifiques qui leur permettraient de comprendre et de traiter des problèmes de plus en plus complexes » de leur Cité. Lisez plutôt !

⁴ Gilles, Holder et Moussa, Sow (dir), *L'Afrique des laïcités. Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, Bamako/Paris, Editions Tombouctou/IRD, 2013 ; Claude Meillassoux, *Bamako. Urbanisation d'une communauté urbaine*, Bamako/Paris, Editions Tombouctou/IRD, 2014.

⁵ Hessel, Stéphane – Morin, Edgar, *Le chemin de l'espérance*, Fayard, 2011.

Introduction

Le Mali contemporain : une vue à hauteur d'homme

Joseph BRUNET-JAILLY

Jacques CHARMES

Doulaye KONATE

Le titre de cet ouvrage « Le Mali contemporain » a une histoire, notre première tâche ici est donc de vous la conter ! Il nous vient d'un « projet de soutien aux recherches en sciences sociales et humaines sur le Mali contemporain », une entreprise de collaboration scientifique franco-malienne qui a fait l'objet d'une convention de financement signée en 2008 entre le gouvernement de la République Française et le gouvernement de la République du Mali.

Ce projet a été élaboré en réponse à une requête répétée des autorités maliennes (et notamment du ministère en charge de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique), adressée aux autorités françaises (en l'occurrence l'ambassade de France au Mali). Cette requête a été d'autant plus favorablement accueillie par l'Ambassadeur de France au Mali, à l'époque, Son Excellence Michel Reveyrand de Menthon, que celui-ci était particulièrement attentif à la question du déficit des connaissances produites par les sciences sociales sur les problèmes prégnants de la société malienne. L'insuffisance, voire dans certains cas le manque absolu de connaissances que l'on peut observer sur les changements socio-politiques, économiques, démographiques, notamment, qui ont marqué l'évolution du Mali depuis l'indépendance et plus récemment, réduisaient considérablement –et réduisent encore– la lisibilité de ce qui fait l'actualité du Mali, ainsi que les possibilités de projection, alors que l'une comme les autres sont utiles, voire nécessaires, à l'anticipation et donc à la prise de décision notamment en matière de politiques publiques

Le constat est que les institutions maliennes de recherche en sciences sociales et humaines produisent peu et, de fait, participent de façon peu significative aux échanges internationaux en raison de

leur faible développement et d'un insuffisant effort de valorisation (par la publication notamment) des résultats obtenus. Cette extrême faiblesse tient également au fait que le renouvellement du personnel de recherche a été négligé, comme l'a été aussi la formation des postulants au métier de chercheur, c'est-à-dire les doctorants. Ce tableau désolant relève d'ailleurs d'une situation d'ensemble, la place subalterne qui est accordée à la recherche de façon générale au Mali. Il est vrai que la recherche –et tout particulièrement la recherche en sciences sociales– n'a pas d'impact immédiatement et massivement visible sur les différents secteurs d'activités ; il est vrai –et c'est bien regrettable– que la recherche est déconnectée des instances de la prise de décision. Cependant, que la recherche ne figure pas au nombre des priorités nationales, est tout de même un comble pour un « pays en développement » !

Et, alors que le Mali s'est illustré par la qualité de ses recherches dans le domaine médical et biologique par exemple, dans le domaine des sciences sociales, le paradoxe malien est saisissant, puisque durant les années qui ont précédé et immédiatement suivi l'indépendance, le pays s'est fait une réputation en matière de production de savoirs sur ses sociétés, notamment à travers des individualités aussi marquantes que Ahmadou Hampaté Bah, Fily Dabo Sissoko, Sekhéné Mody Cissoko, Bakary Kamian, et bien d'autres. Et, faut-il le rappeler, le Mali est héritier d'une riche et ancienne tradition d'érudition dont témoigne l'œuvre bien connu des grands savants de Tombouctou dont certains, déportés au Maroc après la chute de l'Empire Songhaï en 1491, furent des célébrités connues à travers tout le monde musulman. Manifestement le Mali contemporain assume mal cet héritage intellectuel, même si la période post-indépendance a connu elle aussi des chercheurs réputés et que certaines disciplines telles que l'histoire et surtout l'archéologie ont enregistré depuis des résultats forts appréciables malheureusement peu disséminés. La création de l'Université, qui avait suscité beaucoup d'espoirs, n'a pas modifié substantiellement la donne en matière de recherches en sciences sociales et humaines.

C'est face à ce constat d'un cruel déficit dans la production des savoirs sur la société malienne (contemporaine notamment), déficit désormais unanimement reconnu, que la finalité du projet de soutien aux sciences sociales et humaines sur le Mali contemporain a été définie, et elle était donc double. Il s'agissait d'une part de renforcer

les capacités des institutions de recherche qui œuvrent dans ce domaine, en premier lieu l'Institut des Sciences Humaines(ISH)¹, la plus ancienne et la plus emblématique d'entre elles ; et de contribuer d'autre part au renouveau des thématiques et des paradigmes de recherches en sciences sociales à travers la formation des chercheurs, en encourageant leur participation plus active aux échanges scientifiques internationaux.

À terme, cet effort devrait assurer une meilleure visibilité des travaux de recherche réalisés au Mali, dont beaucoup restent à l'état de « littérature grise » ou de thèses et mémoires bien vite rangés dans les rayons des centres de documentation des diverses institutions. Outre le renforcement de l'Institut des Sciences Humaines, cet ambitieux programme visait à mobiliser les ressources humaines de l'Université où la recherche reste encore le parent pauvre, les enseignants-chercheurs (reconnus comme tels dans le statut juridique qui régit leurs carrières) étant dans leur grande majorité davantage absorbés par leurs enseignements dont il est vrai les volumes augmentent régulièrement en raison de la croissance exponentielle incontrôlée des effectifs d'étudiants.

L'acte fondateur du projet Mali Contemporain a été le colloque international organisé par l'ambassade de France en collaboration avec l'Université de Bamako en novembre 2007 autour du thème : quelles recherches faut-il entreprendre en sciences humaines sur le Mali contemporain ? S'y sont retrouvés pour trois jours essentiellement des chercheurs maliens et français, mais aussi de quelques autres nationalités, tous travaillant dans le domaine des sciences sociales sur le Mali, et dont certains avaient déjà une réelle expérience de la collaboration scientifique, soit à travers des laboratoires français ou des projets ponctuels² ou encore dans le cadre des accords de coopération inter-universitaires.

¹ Lequel a succédé au lendemain de l'indépendance à l'antenne soudanaise de l'Institut Français d'Afrique Noire (IFAN) installé à Dakar dans l'après-guerre.

² Un des récents exemples de ces collaborations était alors le projet « Regards croisés Mali-France » qui avait réuni, à l'initiative de l'Ambassadeur Christian Conan, le prédécesseur de Monsieur Reveyrand de Menthon, les chercheurs, surtout les historiens, autour de la tranche d'histoire commune aux deux pays. Ce projet a donné lieu à la publication de l'ouvrage *Mali-France, regards sur une histoire partagée*, Donniya-Karthala, 2005, 584 p.

Ce colloque initial a permis à chacun des participants de faire des propositions quant aux thèmes à aborder pour entrer dans la compréhension du Mali contemporain. Bien que cette première liste ait été naturellement limitée par les compétences présentes, elle était très fournie, et les thèmes relativement précis ont été regroupés en six grands axes de recherche, qui sont :

- dynamiques religieuses contemporaines au Mali (tendances, idées, stratégies...);
- environnement politique, institutionnel, juridique (laïcité, société civile, vie politique...);
- processus identitaires et mobilisations politiques (itinéraires identitaires, stratégies mémorielles, participation politique...);
- décentralisation, citoyenneté, démocratisation (rôle de l'Etat, rôle des collectivités territoriales ou des institutions spécialisées, légitimité des détenteurs de pouvoirs, prise en charge des ressources naturelles, du foncier, de l'urbanisation...);
- enjeux du développement, vulnérabilités, politiques publiques (agriculture, emploi, services sociaux, jeunes...);
- économie politique des migrations (migrations et pauvreté, migrations et gouvernance locale, migrations et recomposition des relations sociales...).

Ces thématiques ont ensuite fait l'objet d'un appel à projets, lancé par un comité scientifique constitué de façon paritaire, et délibérément ouvert sur l'Afrique de l'Ouest et sur l'Europe à travers la participation de deux collègues, l'un de Côte d'Ivoire et l'autre de Hollande. Ce comité était ainsi composé : Jacques Charmes et Doulaye Konaté, coprésidents, Pierre Boilley, Joseph Brunet-Jailly, Balla Diarra, Denis Douyon, Yacouba Konaté, Benjamin Soares, membres. Sous sa coprésidence malienne et française, il s'est réuni alternativement au Mali et en France. Chaque équipe de recherches postulante devait regrouper des chercheurs des deux pays partenaires. Les équipes retenues au terme de la sélection ont été financées pour qu'elles puissent mener à bien leurs projets respectifs. Mais il est apparu que les thèmes retenus lors du colloque initial n'ont pas tous fait l'objet de propositions précises soumises au Comité scientifique, dont le travail de sélection a, lui aussi, inévitablement, abouti à une liste de thèmes un peu différente de celle précédemment indiquée.

Outre le financement de projets de recherche identifiés comme on vient de le dire, le projet Mali contemporain devait renforcer les ca-

pacités techniques et administratives de l'Institut des Sciences humaines (ISH) de Bamako, et diffuser les résultats des recherches réalisées. Pour gérer l'ensemble, un comité de pilotage a été constitué, coprésidé par le Ministre malien de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique (représenté par le directeur de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique) et l'Ambassadeur de France (ou son représentant, en l'occurrence le Chef de mission), et regroupant les directeurs de deux institutions de recherches, l'une malienne (ISH) et l'autre française (l'Institut de Recherche pour le Développement, IRD).

Outre le démarrage tardif des activités, leur calendrier a beaucoup souffert de la grave crise qu'a connue le Mali à partir de 2011. Beaucoup de missions au Mali, prévues pour les chercheurs français, ont dû être annulées, toutes n'ont pas pu être remplacées par des missions de chercheurs résidant au Mali. Les collègues ont fait de leur mieux, avec courage, pour réorganiser leurs activités ou changer de terrain devant l'impossibilité d'accéder aux zones de conflit, mais certains programmes ont été gravement affectés, et les ambitions du projet s'en sont trouvées réduites.

Cependant, comme l'a montré le colloque conclusif, tenu à Bamako en octobre 2013, et dont les contributions font l'objet de la présente publication, le projet est parvenu à des réalisations appréciables et a pu atteindre nombre de ses objectifs. Non seulement, on va le lire, il a permis de dresser un tableau, peut-être incomplet, mais saisissant, de certains aspects de la société malienne à la veille de la tourmente, mais il l'a fait en mobilisant et en développant les capacités de jeunes chercheurs. Les différentes activités de formations programmées, qu'il s'agisse de coopération avec des chercheurs plus avancés dans la carrière, de discussions avec le comité scientifique, ou de séminaires méthodologiques, ont permis à nombre de doctorants d'acquérir de nouvelles compétences. En outre, une vingtaine de voyages de chercheurs maliens vers la France ont été assurés dans le cadre du projet, sans compter les missions dans les deux sens prises en charge sur les moyens affectés à chaque équipe. Et par ailleurs, quatre thèses (au moins) ont été directement prises en charge par le projet, sans compter les bourses accordées à quelques jeunes maliens membres des différentes équipes.

Le renforcement des capacités administratives et techniques de l'ISH s'est, quant à lui, traduit par l'acquisition d'un ensemble d'équi-

pements et par une série d'activités de formation, notamment des voyages d'étude de responsables de l'ISH dans des institutions de recherche partenaires françaises en vue d'un échange d'expériences et l'acquisition de nouvelles compétences en matière de « management » d'un institut de recherche.

La diffusion des résultats des recherches du projet « Mali contemporain » a commencé bien avant la présente publication : une cinquantaine d'articles ont déjà été publiés dans des revues par les membres des différentes équipes participantes.

Mais dans la conception même du projet, l'idée d'ouvrir la discussion des résultats des recherches à la société civile et aux acteurs politiques avait été largement partagée lors du colloque fondateur. Ainsi toutes les sessions du Comité scientifique, ainsi que les autres activités du projet, notamment son colloque conclusif, ont fait l'objet d'une communication destinée à la presse et à un large public. Nous avons tenu à organiser systématiquement en marge de ces différentes activités des débats autour des résultats des recherches, débats ouverts à différents acteurs de la société civile et du monde politique. La présente publication ambitionne d'alimenter à nouveau un débat citoyen si indispensable au Mali d'aujourd'hui.

Comme on l'a signalé plus haut, le déficit criant de production des connaissances par les sciences humaines sur le Mali est en partie causé par le manque d'intérêt du personnel politique pour les connaissances scientifiques, et par l'extrême pauvreté du débat politique, dont participe ce manque ; il arrive que la société civile se montre un peu plus réceptive aux acquis de la recherche, mais cela ne suffit pas à fonder la décision publique sur les bases les plus solides dont on puisse disposer. Ce défaut de fond est en outre aggravé dans certains contextes particuliers : ainsi, la décennie qui a précédé la crise était particulièrement et dramatiquement illustrative de cette indigence du débat public, puisque « l'unanimité » paralysant adopté par les politiques au cours de ces longues années de « consensus à la malienne » avait conduit à tenir sous le boisseau les véritables problèmes du pays. Le débat politique s'étant enlisé sous le poids des opportunistes politiques, on était en droit d'espérer que le sursaut vienne de la société civile. Mais un tel sursaut n'avait de chance de se réaliser qu'à partir d'un débat éclairé, c'est-à-dire argumenté : car le débat citoyen lui aussi, pour être utile, a besoin de « carburant » sous la forme de « données » aussi objectives que

possibles, qui peuvent être mises à sa disposition par les sciences sociales à travers leurs résultats

Les recherches sur le Mali contemporain, dans le contexte des premières années du XXI^e siècle, renvoyaient donc à la question de la responsabilité des chercheurs en sciences sociales et, partant, de l'utilité sociale de leurs recherches : un vieux débat, mais toujours actuel. Certains chercheurs feignent de considérer encore aujourd'hui, à l'instar de Renan au XIX^e siècle « que le savant n'a pas à se mêler directement des questions imposées par l'actualité politique » ; au nom de la science il devrait donc s'interdire d'intervenir dans les débats que soulève cette actualité. D'ailleurs, Gérard Noiriel, dans son célèbre ouvrage sur l'histoire de l'immigration en France³, rappelle à ce propos l'attitude de Durkheim et de ses émules qui refusaient, au nom de ce principe, d'intervenir dans les débats sur la définition de la race alors qu'éclatait l'affaire Dreyfus. Ici, au Mali, Joseph Ki Zerbo posait avec ironie et gravité, dans son allocution d'ouverture du 3^{ème} congrès international de l'Association des historiens africains, la question de « notre utilité ou de notre inutilité » en tant qu'historiens : avons-nous choisi de « faire la science pour la seule beauté de la chose » s'interrogeait-il ? Si, en effet, nos recherches ne sont pas en lien avec les préoccupations de nos concitoyens, et ne proposent pas en termes d'hypothèses l'explicitation des grands enjeux et des défis auxquels nos sociétés sont confrontées, à quoi alors servons-nous ?

Aussi étions-nous nombreux à espérer, au départ de ce projet, que ses résultats pourraient aider les décideurs politiques dans leur prise de décision en matière de politiques publiques et alimenter le débat citoyen qui seul donne vie et sens au projet démocratique.

À la fin du colloque conclusif, il a été proposé aux participants de contribuer à un ouvrage collectif, moyennant le travail que cela requerrait d'eux pour rendre leurs communications accessibles à un public cultivé aussi large que possible. C'est ainsi qu'a été préparé l'ouvrage que vous allez lire, et qui comporte quatre parties :

- la première regroupe les contributions qui traitent de l'Etat, de la décentralisation et de l'environnement ; on y a joint l'apport d'une équipe qui a travaillé sur les résultats tangibles, au niveau des familles des producteurs, obtenus par le type de développement

³ Gérard Noiriel, *Le creuset français, histoire de l'immigration (XIX^e - XX^e siècles)*, Le Seuil, « L'Univers Historique », Paris, 1988, 441 p.

qui a été promu au Mali, un projet qui avait été retenu par le comité scientifique et qui a été financé par l'Agence française de développement ;

- la seconde partie regroupe les chapitres portant sur le thème de la religion et de la patrimonialisation ;
- une troisième partie rassemble les travaux qui ont eu, en commun, à d'observer, en situation, des témoins de ces groupes qu'on a pu appeler « nouveaux cadets sociaux », pour des raisons qui seront exposées en temps utile ;
- une quatrième et dernière partie porte sur les migrations, l'urbanisation et les transferts, et, à la différence des précédentes, elle utilise essentiellement une documentation statistique disponible à l'INSTAT (Institut National de la Statistique du Mali).

Dans les lignes qui suivent, nous vous proposons une relecture transversale de l'ensemble de ces chapitres, une sorte de résumé de ce que nous avons nous-mêmes, du fait de notre rôle dans l'élaboration de cet ouvrage, appris de nos collègues sur le Mali contemporain. À nos yeux, l'intérêt essentiel de leurs contributions est de nous proposer, du Mali contemporain, une vue du terrain, ou du sol, une vue à hauteur d'homme. On se contente trop souvent, en effet, de vues très éloignées, qu'on pourrait croire prises d'un satellite ou d'une autre planète, ou au contraire de vues très limitées, comme les tableaux de comptabilité nationale ou des finances publiques, tous évidemment utiles, auxquels manquent pourtant toute profondeur sociologique et historique, mais encore les détails significatifs et vivants qui aident tant à la compréhension de ce qui est en jeu, et à l'interprétation des faits observés, notamment en ce qui concerne les résultats concrets en termes de niveau de vie et de capacité de développement.

Encore un mot : les observations ont été faites pour l'essentiel avant la crise. Mais il n'y a pas grand monde pour prétendre que la crise a tout changé dans la société malienne. Et donc on devrait pouvoir considérer que ces observations sont toujours valables aujourd'hui et le constat sans complaisance qui est ici dressé de la société malienne reste un défi pour les nouvelles autorités qui se trouvent ainsi investies du devoir de faire bouger les pesanteurs et blocages qui ont conduit ce pays au bord du gouffre et dont cet ouvrage veut être une modeste contribution au dépassement .

L'Etat, un colosse aux pieds d'argile

Les bailleurs, sauf en de courtes périodes d'exception⁴, traitent avec les Etats, qu'ils qualifient avec condescendance : le Mali a longtemps été un « bon élève », voire un « chouchou de l'aide », mais il a pu être rangé aussi, dès avant 2012, parmi les Etats « faillis ». Au-delà des mouvements d'humeur que des appréciations de ce genre peuvent provoquer, il convient de décrire aussi exactement que possible ce qu'est l'Etat, au Mali. Il s'est effondré comme un château de cartes en 2012, mais les chercheurs avaient déjà commencé à observer ce que peuvent dire les Maliens de leur Etat si, au lieu de procéder à une rapide et éventuellement complaisante enquête d'opinion, on examine ce qu'ils disent à l'occasion de leurs relations ordinaires et obligées avec leur Etat en action.

Certains passages de ce livre fournissent un début de réponse à cette interrogation, en allant au-delà de ce que chacun sait, s'il vit au Mali ou lit la presse, d'une corruption omniprésente (police, justice, école, état-civil, marchés publics, affaires foncières...). Dans le chapitre que Kadari Traoré consacre à l'éducation, on voit l'Etat en action au niveau local dans le domaine de l'éducation. Les compétences en cette matière ont été transférées aux communes, mais l'Etat a attendu dix ans pour donner à ses agents locaux du Trésor la gestion des salaires des enseignants : autant dire que rien n'a encore été transféré en matière de gestion, car déconcentration n'est pas décentralisation. Qu'en est-il en ce qui concerne les investissements ? La collectivité locale est responsable de la carte scolaire, mais il s'avère que les bailleurs et les grandes ONG traitent directement avec le Ministère, qui se garde bien de les renvoyer vers la commune : rien n'a donc été effectivement transféré en matière d'investissement, car la gestion des projets d'investissement est une ressource indispensable au fonctionnement de l'administration centrale. Qu'en est-il de la tutelle technique sur les établissements scolaires et sur le personnel ?

⁴ Voir en particulier les travaux de Bonnie Campbell, notamment *Débats actuels sur la reconceptualisation de l'Etat par les organismes de financement multilatéraux et l'USAID*, GEMDEV, accessible à l'adresse http://www.gemdev.org/publications/cahiers/pdf/24/cah_24_Campbell.pdf ; ou *Governance, Institutional Reform and the State : International Financial Institutions and Political Transition in Africa*, *Review of African Political Economy*, No.88.155-176 CROAPE Publications Ltd., 2001 ISSN 0305-6244, accessible à l'adresse https://politique.uqam.ca/upload/files/PDF/PDF-67-Governance_institutional_reform_state.pdf.

De toute une année, les écoles peuvent ne recevoir aucune visite des conseillers pédagogiques, parce que ces derniers manquent de moyens pour se déplacer, ou bien sont employés à d'autres tâches : par conséquent, les maîtres sont livrés à eux-mêmes, l'Etat n'exerce plus de contrôle sur la qualité de l'enseignement, ni sur les programmes effectivement enseignés. Contrôle du personnel ? Oui, le représentant de l'Etat (sous-préfet ou préfet) vise les autorisations d'absence et ordres de mission : une activité bureaucratique assurément nécessaire, mais certainement insuffisante. Car évidemment ni la présence du personnel, ni son absence justifiée, ne garantissent la qualité de l'enseignement dispensé. L'Etat est donc absent au niveau communal de l'enseignement, où pourtant il paie un personnel désormais très nombreux: il a abandonné son rôle d'impulsion et de tutelle, avec les résultats qu'on sait et sur lesquels nous aurons à revenir⁵.

Dans le chapitre que Monique Bertrand consacre à la sécurisation foncière, de très nombreuses observations montrent la déliquescence de l'Etat, qui a pourtant conservé le principe de la propriété du sol⁶. Un seul indice, incontestable : en ville, l'Etat n'a plus le monopole de la violence, ce qui se traduit sur le terrain par des démolitions organisées par les particuliers avec la bienveillance, sinon la complicité plus ou moins passive, des représentants de l'Etat. Chacun se souvient de la définition de l'Etat par le monopole de l'usage de la violence au service de l'intérêt commun. Comment va-t-on donc définir aujourd'hui l'Etat au Mali, si ce moyen de privilégier l'intérêt commun lui a échappé ? Monique Bertrand n'est pas seule à faire cette observation : Youssouf Karembe décrit avec précision un cas similaire qui a mobilisé la jeunesse de la Commune VI de Bamako contre un commerçant et ses vigiles privés. Mais bien

⁵ *Ce que nos enfants savent lire et calculer* : Rapport annuel d'évaluation des apprentissages scolaires par la société civile au Mali, *Bèèkunko 2013*, mars 2014, 62 p.

⁶ Plus précisément, la loi n°02-008 du 12 février 2002 conserve la logique domaniale héritée de la colonisation : dans ce contexte, les droits coutumiers, tout en étant explicitement mentionnés et reconnus, ne peuvent accéder à une reconnaissance juridique que par la procédure de l'immatriculation. Cependant, le décret qui devait préciser les modalités d'application de cette loi n'a jamais été promulgué (cf. http://www.foncier-developpement.fr/wp-content/uploads/Note-de-synthese_Numero3.pdf). Le processus de définition d'une politique foncière adaptée aux problèmes actuels a été lancé par la loi d'orientation agricole de 2006, mais n'a pas encore abouti.

d'autres exemples illustrent cette tendance. Et donc, alors que les municipalités portaient, dans l'inspiration et aux premiers temps de la décentralisation, un principe d'autonomie (à la fois politique, moral, et budgétaire), elles sont devenues en moins d'une génération la voie d'amplification et de transmission des demandes particulières de leurs habitants influents et des plaintes de leurs électeurs ; les mairies se mettent entièrement au service des intérêts privés parce que les élections se gagnent par ce moyen, mais aussi parce qu'elles ne peuvent en rien compter sur l'Etat, qui a par exemple abandonné ses fonctions en matière d'immatriculation, de viabilisation, de bornage, etc... L'auteur en vient à expliquer que, avec le pluralisme politique, « l'espoir de maîtrise foncière lié à la décentralisation se brise devant le fait accompli », qu'il soit à l'initiative d'un particulier ou d'un agent public. En conséquence, l'Etat n'a même plus le monopole de la légitimité sur le domaine national, et il n'est même plus central dans la captation et la distribution des rentes, du fait d'un défaut général de coordination publique.

Suivons encore Monique Bertrand un peu plus loin dans sa démonstration. Aussi incroyable que cela puisse paraître à un observateur étranger, elle relève que l'Assemblée Nationale n'est pas le lieu du débat. Et de fait, on doit se demander comment fonctionne l'Etat, quelle peut être la légitimité du pouvoir d'Etat dans un pays où l'Assemblée nationale peut passer des semaines à élire son bureau, mais ne discute pas des questions essentielles pour la population, vote les yeux fermés tous les textes que le gouvernement lui présente, y compris éventuellement un code de la famille que le Président n'osera pas signer et publier, et qu'elle-même défera quelques mois plus tard sous la pression des contestataires ? Manifestement, il ne suffisait pas de changer de constitution, d'instaurer le multipartisme et la liberté de la presse, ce qui a été fait en 1991, pour entrer du jour au lendemain dans une pratique politique démocratique. La déliquescence de l'Etat, la perte de légitimité dont il souffre aujourd'hui, sont la conséquence de comportements qui ont été inculqués à la population par trente ans de dictature après deux générations sous la loi coloniale : il eût fallu une conviction forte et une détermination inflexible au sommet de l'Etat, ce qui a totalement fait défaut dès le tournant du siècle.

Et voilà ce que nous expliquent Mahamadou Diawara d'un côté, Shaka Bagayogo et Tieman Coulibaly de l'autre : plus de vingt ans

après l'instauration de la démocratie et de la liberté de la presse, les opinions politiques ne s'expriment pas volontiers dans les discussions entre les citoyens. Mamadou Diawara, qui a participé pendant des années, à la base, aux discussions d'une sorte de *grin*⁷, relève que personne n'ose exprimer son opinion politique devant un groupe de connaissances qu'il fréquente pourtant régulièrement ; et tel se justifie d'ailleurs en invoquant l'islam, qui interdit tout ce qui pourrait diviser la communauté des croyants ; de sorte que, en fin de compte, dans ce groupe pourtant assez divers par sa composition socioprofessionnelle, alors même qu'au fil des mois la discussion sur l'actualité politique s'est structurée, a gagné en qualité d'argumentation, et notamment en généralité, la crise ne recevra pas une interprétation politique. Shaka Bagayogo et Tieman Coulibaly, enquêtant à Didiéni, remarquent eux aussi que les jeunes (et il s'agit plutôt de jeunes adultes que de jeunes au sens courant dans les pays du Nord) « préfèrent se taire plutôt que de dévoiler leurs opinions. » Qu'est donc la démocratie sans l'expression des opinions de chacun, et sans la participation de chacun à la décision ?

Faut-il encore invoquer l'héritage des dictatures ? Faut-il tenir pour nulle et non avenue la libération de la parole et de la presse, acquis pourtant unanimement reconnus de la révolution de 1991 ? Il faut donc admettre que de la liberté à l'exercice effectif de la liberté il y a un grand pas : les dictatures laissent une trace durable dans les esprits, dans la culture de la prudence et de la soumission, une culture qui est renforcée par la religion. Et donc il apparaît que, comme dans le cas de l'accès au foncier, les Maliens ne se conçoivent pas comme membres d'une société, dans laquelle et pour laquelle ils pourraient agir au bénéfice de tous et de chacun, mais bien comme autant d'individus dominés par un système où chacun ne doit en rien s'exposer, et surtout en ne participant pas au débat sur la gestion des problèmes collectifs, mais seulement penser à s'accommoder ou à protéger son relatif bien-être ou son petit avantage en recourant à tout arrangement susceptible de sauvegarder son intérêt personnel, et même son intérêt personnel à court terme.

⁷ Le *grin*, comme on le lira dans le chapitre de Shaka Bagayogo, est un groupe de personnes, de la même génération, qui ont l'habitude de se retrouver tous les jours ou presque en un endroit déterminé (la cour d'une concession familiale, ou une boutique, etc.) pour boire du thé et surtout échanger des nouvelles, des informations, des opinions.

Dans ses accès de fierté, l'Etat demande qu'on le respecte ; de même, certains fonctionnaires parlant au nom de « l'administration » revendiquent à temps et à contretemps plus de considération et plus de pouvoir, voire le rôle d'acteur principal⁸. Youssouf Karembé décrit la façon dont les gendarmes envisagent leurs relations avec l'association des jeunes de Bandiagara et les arguties que développe leur commandant lorsque les jeunes démasquent avant lui les agents de l'Energie du Mali qui volaient le carburant de leur centrale électrique, un trafic qui aurait dû attirer depuis longtemps l'attention de la gendarmerie tant la rumeur était insistante.

En réalité, au niveau local comme au niveau national, l'administration, comme les élus, n'est pas prête à assumer la confrontation des intérêts, et à arbitrer clairement entre les intérêts (donnant satisfaction à certains et négligeant les prétentions des autres). L'administration ne sert plus désormais qu'à nourrir ses agents et à couvrir leurs innombrables petits trafics, avec ce résultat terrible dans l'opinion : « la population ne croit pas que le chef de la centrale électrique est là pour assurer le service public, ni que les gendarmes sont là pour protéger la population. » Mais chacun connaît d'autres exemples, à l'état civil, à la justice, à l'école, à l'urbanisme, aux eaux et forêts, à la police, à la douane, etc...

Pire encore, n'importe quel groupe, en se présentant comme victime, peut exiger et obtenir une audience municipale et même ministérielle, à la suite d'une agitation volontiers orchestrée par de bonnes âmes étrangères. C'est ainsi qu'à Paris les grèves d'enseignants sont présentées comme annonçant une mobilisation générale, naissante mais prometteuse, de toutes les victimes du régime⁹, alors que ce groupe est à l'évidence parmi les privilégiés, s'il veut bien considérer la situation de l'immense majorité de ses concitoyens ; comme on l'observe dans beaucoup d'autres domaines de la revendication,

⁸ On lira plus loin, à propos du centenaire de la reconstruction de la mosquée de Djenné, la réaction du Président Amadou Toumani Touré (couramment désigné par ses initiales : ATT) rapportée par un membre de la délégation qui était allée à Bamako solliciter des financements : « ATT a appris cela par la rumeur [...] s'est étonné de voir que les Djennenkés puissent organiser ce centenaire sans que le gouvernement soit dedans. ATT a dit de stopper ».

⁹ Voir par exemple Françoise Wasservogel : intervention à la Fondation Gabriel Péri, à Paris, le 4 octobre 2014, <http://youtu.be/IT231LVwPZA> ou <http://www.maliweb.net/video/va-mali-1ere-partie-580372.html>.

il suffit aux nantis de se faire passer pour victimes pour parvenir à augmenter encore leurs avantages, Monique Bertrand le montre parfaitement dans le domaine qu'elle étudie.

Mais vingt ans après la révolution de 1991 le débat démocratique, qui conduit à des prises de décisions suivies d'effets, n'existe ni au niveau communal, ni au niveau régional, ni au niveau national. La faiblesse des taux de participation aux élections montre le désintérêt des électeurs pour la caricature de démocratie qu'on leur propose : chacun sait que ce n'est pas par des règles impersonnelles dictées par de dignes et honorables représentants du peuple qu'il règlera ses propres problèmes, mais par des arrangements « par la petite porte » avec ceux qui disposent d'une parcelle de pouvoir.

Pieds d'argile ! On comprend pourquoi l'Etat s'est effondré comme un château de cartes, et on comprend le discrédit général qui s'est abattu sur toute la classe politique. Au lieu de mobiliser l'opinion en faveur d'une ambition nationale, l'Etat a pris l'habitude d'acheter le soutien de notables locaux souvent peu honorables lorsqu'il ne les créait pas de toutes pièces. Du temps de l'UDPM¹⁰ déjà, on entrait en même temps en politique et en affaires, parce que les affaires louches garantissaient la fidélité politique ; rien n'a changé depuis. Et l'administration, au service du pouvoir, comme il se doit, guidée par des dirigeants politiques de cet acabit, protège les petites affaires de ses agents.

Colosse ? Oui, néanmoins, parce qu'une armée d'agents publics a un intérêt vital à ce que certaines attributions de l'Etat soient activées : leurs rémunérations en dépendent, et avec elles leurs emplois et leurs occasions de monnayer leurs services. Et les bailleurs contribuent à entretenir la bureaucratie, si peu efficace qu'elle soit à leurs yeux, en lui confiant la gestion de l'aide, ce qui, dans le cas du Mali constitue un vrai pactole. Aussi le secteur public, avec environ 200.000 emplois en 2010 a-t-il une taille double de celle du secteur privé ; c'est que, on veut souvent l'oublier en parlant à temps et à contretemps de l'ajustement structurel, le secteur public a doublé

¹⁰ L'UDPM (Union Démocratique du Peuple Malien) était le parti unique de la période de dictature (1968-1991) ouverte par le coup d'Etat de Moussa Traoré contre le régime socialiste de Modibo Keita.

ses effectifs entre 2004 et 2010¹¹. On reviendra sur ce sujet à propos de la décentralisation.

Bref, à la place de l'Etat promouvant l'intérêt général, s'est mis en place un système dans lequel seuls comptent les intérêts particuliers défendus en mobilisant des relations de proximité, un système qu'on peut dire neuronal, inspiré par le modèle de la famille, beaucoup plus complexe que les représentations courantes que l'on se fait d'une société démocratique.

Le modèle de la famille

Toute personne qui a vécu au Mali sait que les termes de parenté s'appliquent très largement en dehors des liens biologiques. Un jeune pourra dire : « j'appelle *tonton* tous les amis de mon père », et il le fera ; les personnes originaires du même village auront entre elles des obligations quasi-familiales (par exemple celles qui habitent en ville auront l'obligation de recevoir celles qui viennent du village, que ce soit pour un court séjour ou pour des études ou des soins). Le modèle de la famille est donc étendu très largement, et englobe par exemple les condisciples, entre lesquels s'établissent des relations de quasi-fraternité, avec les obligations qui en découlent (par exemple prendre en charge, à la ville, les enfants d'un condisciple reparti au village ou isolé dans une petite bourgade). L'une des caractéristiques essentielles du modèle de la famille est celle qui donne aux aînés des droits sur (et en principe des obligations envers) les cadets. Et l'un des développements, évident et considérable, de ce modèle dans la société est le clientélisme.

Il y a trente ans déjà que Shaka Bagayogo rappelait l'emploi courant de l'expression « fils béni » : « Dans la mesure où la sanction sociale d'une carrière réussie par quelque individu au sein des appareils d'Etat, est aussi formulée au moyen d'appréciation de la morale filiale *dubabuden* (i.e. enfant béni), la retenue et la probité ne semblent pas être de mise »¹². Il avait précisé dans un texte antérieur : « Il s'ensuit

¹¹ Cosme Z. Vodonou, Siriki Zanga Coulibaly, Eric Ramilison : Promouvoir une croissance accélérée, durable, créatrice d'emplois et d'activités génératrices de revenus au Mali : Quels leviers ? (Document de synthèse) AFRISTAT, août 2013, p. 29, accessible à l'adresse http://www.afristat.org/contenu/doc_travail_experts/rapport_synthese_v1_Grease_aout2013vf.pdf.

¹² Shaka Bagayogo : Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : passé et présent, *Cahiers des Sciences Humaines*, ORSTOM, 1989, 4, p. 445-460 (p. 457).

une nouvelle restructuration des familles autour de ces enfants prodiges que sont les tenants de l'Etat, faisant ainsi de leur réussite individuelle le pivot d'une stratégie collective de promotion et de prestige familial. »¹³ Cela reste vrai, et en outre, aujourd'hui comme hier, aujourd'hui plus qu'hier probablement, on ne trouve pas un emploi sans appui (comme le rappellent les jeunes interrogés par Christophe Daum).

Le modèle de la famille a naturellement été transposé dans l'entreprise. Dans un pays où moins de 10 % des actifs se déclarent salariés¹⁴, et où les grandes entreprises elles-mêmes ne font un contrat de travail qu'à un noyau de leurs salariés (30 % à la Comatex par exemple, comme l'a observé Françoise Bourdarias), l'entreprise est un aîné qui emploiera les dépendants de ses dirigeants et, de proche en proche, ceux qui auront été recommandés et seront entrés dans une relation de clientèle (de dette). Pourtant, comme l'a montré cet auteur, l'entreprise peut jouer un rôle libérateur par rapport aux dépendances qui caractérisent la situation des cadets dans leur famille : et cela par le simple fait que l'entreprise paie un salaire, dont le salarié dispose à sa guise, alors que le produit du travail à la campagne appartient au chef de famille qui le distribue selon son bon vouloir.

L'extension du modèle familial concerne aussi la vie politique. On ne peut pas ne pas être frappé d'étonnement, lorsqu'on lit le chapitre rédigé par Youssouf Karembé, par le fait que l'entrée dans la vie politique dépend toujours, lorsqu'on enquête à la base, d'une incitation familiale ou d'une invitation venue du voisinage le plus proche : c'est parce qu'un oncle, un père, un frère, un logeur, et éventuellement un voisin, milite –ou même a seulement assisté à une réunion organisée par un parti– que l'un de ses proches va suivre. On peut penser que c'est là une conséquence du fait que les partis ne se distinguent aucunement par des orientations idéologiques ou des programmes : ils ne sont, eux aussi, que des clientèles. Mais dans ces conditions l'engagement politique n'est qu'une activité sociale

¹³ Shaka Bagayogo, L'Etat au Mali, représentation, autonomie et mode de fonctionnement, p. 91-122 in Emmanuel Terray (sous la direction de) : *L'Etat contemporain en Afrique*, L'Harmattan, 1987 (p. 112).

¹⁴ Premiers résultats de l'Enquête Emploi permanente auprès des ménages 2010, cités par Françoise Bourdarias, *art. cit.* p. 72.

comme une autre : établir et entretenir une relation est plus important que tout, plus important en particulier que le motif qui a permis de la créer, plus important que les activités qui en découleront. L'entrée dans un parti n'est pas très différente de l'entrée dans un *grin*, les réunions seront appréciées pour les relations qu'elles permettent de créer et d'entretenir : pour militer, pour développer une réflexion et des convictions politiques, il faut tout autre chose.

En outre, l'entrée dans la vie politique, pour des jeunes, se heurte d'abord à la détestable réputation du personnel politique dans l'opinion, et sur ce point les constatations de Shaka Bagayogo et Tieman Coulibaly comme celles de Youssouf Karembe sont réellement inquiétantes. Comme le rapporte ce dernier, aux yeux des jeunes auprès desquels il a enquêté, les politiciens ne pensent qu'à leur intérêt personnel, ils font des promesses pour être élus, mais c'est pour les oublier aussitôt après, et ils n'hésitent pas à corrompre les jeunes, ou les femmes d'un chef traditionnel, ou les agents de l'administration, pour favoriser une opération immobilière. Shaka Bagayogo et Tieman Coulibaly montrent les politiciens occupés à corrompre les candidats d'une liste adverse, ou à corrompre des musiciens dont une chanson évoque trop clairement leurs turpitudes. On se souvient des observations rapportées de son côté par Françoise Bourdarias : « dans les zones rurales les plus éloignées des centres administratifs, les salariés intermittents des chantiers et les autorités coutumières mettent en scène un territoire villageois dominé par un pouvoir lointain, invisible, dont ils ne sauraient reconnaître la légitimité. « Il faut payer l'impôt, on est obligé, mais ces gens-là, les préfets, politiciens et consorts, on ne veut pas les voir, ils ne viennent pas nous voir non plus, on s'en fout, tu peux écrire ça, on signe ! » déclarait un chef de village de la région de Kéniéba, lors d'une réunion de grévistes. »¹⁵ Des opinions de ce genre sont très largement répandues dans la population, et corroborées par des faits innombrables comme le montre la lecture de la presse parmi d'autres témoignages. Entrer en politique, ce n'est donc pas jouer tout naturellement son rôle de citoyen, c'est le quitter pour passer du côté du pouvoir !

Il faut aussi, pour les jeunes, surmonter les rôles subalternes qui leur seront donnés dans les partis politiques. Youssouf Karembe

¹⁵ F. Bourdarias, *art. cit.* p. 78.

décrit les jeunes mobilisés, moyennant T-shirts, bons d'essence, parfois motos, pour animer la campagne électorale, et même pour remplir les dernières places sur les listes de candidats. Mais il montre parfaitement que leurs chances d'être élus sont insignifiantes s'ils ont travaillé pour un parti d'implantation nationale, et elles sont tout aussi faibles s'ils ont choisi de soutenir un petit parti local. Dans le parti comme dans la famille, les jeunes n'ont aucune influence sur les décisions qui seront prises, et ils doivent supporter des anciens qui leur font sentir qu'ils disposent du droit d'aînesse et quelle est son étendue.

Faut-il alors s'étonner que, comme on peut le lire encore sous la plume de Youssouf Karambé, le président du bureau national des jeunes d'un parti national déclare avec cynisme : « moi, je ne fais rien si cela ne me profite pas personnellement » : et évidemment la boucle est bouclée, un aîné comprendra où est le défaut de la cuirasse, il mouillera le jeune président dans une affaire malhonnête, et désormais le tiendra sous sa coupe. Le modèle de la famille, avec ses asymétries liées au droit d'aînesse, conduit à la corruption. Dans un ouvrage précédent, Amadou Keita, qu'on lira à nouveau ici, a déjà signalé que la corruption est désormais réinterprétée en termes de valeurs sociétales traditionnelles comme *balimaya* (la fraternité), *niogodème* (entraide) ou *djiguitoungoun* (fournir un soutien, un espoir)¹⁶.

C'est en opposition au modèle de la famille, et à ses relations asymétriques, si l'on en croit Shaka Bagayogo, que se constituent les *grins*, où on peut parler, où on sera écouté, où on échangera entre égaux, où l'on se tiendra dans « l'ailleurs des pouvoirs » (voir la dernière partie de son chapitre dans cet ouvrage). L'expérience d'Anne Doquet auprès de *grins* de jeunes filles, tant à Bamako qu'à Siby, est un peu différente. Certes les jeunes filles qui se retrouvent dans des *grins*, y développent des relations, y échangent sur beaucoup de sujets, et Anne Doquet a donc cru qu'elle pourrait y observer comment s'élaborerait une réflexion collective sur les nouvelles normes de comportements qui se manifestent notamment dans le domaine des relations entre les jeunes filles et les hommes. Cette démarche ressemble à celle de Mahamadou Diawara, qui a pu observer dans

¹⁶ Amadou Keita, in Doulaye Konaté (sous la direction de) : *Le Mali entre doutes et espoirs*, Editions Tombouctou, Bamako, 2013 (p. 148).

un *grin* les progrès au fil des mois de la discussion politique. Mais ici, déception ! Le *grin* repose bien sur des relations volontairement entretenues, au gré des contraintes et attachements de ses membres ; pourtant les échanges sont à ce point parasités, non seulement dans le cas présent par la présence d'une étrangère, mais surtout par les rapports de défiance et de pouvoir qui se font jour entre les jeunes filles elles-mêmes, concurrentes dans la course au « bon mariage », que les discussions véritables restent extrêmement rares, courtes, superficielles. Au total l'espoir d'y voir se dérouler un processus collectif d'élaboration de nouvelles normes sociales adaptées à la situation objective dans laquelle se trouvent aujourd'hui les jeunes femmes (délitement de l'autorité parentale, retard de l'âge au mariage, généralisation de la liberté de choix mutuel des époux, chômage des jeunes hommes...) a été déçu. Même ce cadre choisi de relations amicales entre personnes aussi égales qu'on peut le souhaiter est rapidement marqué par l'asymétrie, la méfiance, etc. Nulle part n'apparaissent, sur le sujet particulièrement délicat, il est vrai, des relations entre garçons et filles, la libre discussion entre égaux, suivie éventuellement d'une décision qui pourrait lier les participants en société.

On peut penser que le recours persistant à ce modèle de famille sert à conjurer la violence latente, toujours prête à se déchaîner, tant dans le cadre familial que dans celui des relations de travail, et aussi bien sur le plan politique comme l'ont montré certains aspects des manifestations qui ont eu lieu en 2012 comme en 1991, et déjà dans les années 1970¹⁷. Shaka Bagayogo avait déjà relevé à quel point, sous l'apparence d'une parfaite urbanité, la violence est partout présente dans la société, entre les hommes, tant au sein de la famille que pour l'accès au pouvoir politique. Il avait rappelé ce que la notion de pouvoir en vigueur en pays *mandé* doit à l'effondrement de l'empire *son-ghai*, et au surgissement, dans une période de trouble et de recomposition sociale, au début du XVII^e siècle, d'un pouvoir né de la ruine de la civilisation, un pouvoir brutal venu de la brousse et de ceux, les

¹⁷ Aux procès politiques et aux bagnes de l'ère du « grand républicain » général Moussa Traoré, époque sur laquelle on dispose maintenant de témoignages nombreux et atroces, a succédé hélas l'article 320 (« qui consiste à brûler vif quelqu'un avec un litre d'essence à 300 francs et une boîte d'allumettes à 20 francs », cf. <http://www.journaldumali.com/article.php?aid=3303>), et plus récemment la sinistre caserne de Kati et ses fosses communes, mais aussi la mobilisation de nervis par les politiciens partisans de la junte (notamment pour attaquer le Président par interim, qui fut laissé pour mort).

chasseurs, qui ont commerce avec la nature sauvage et avec les puissances occultes qui y règnent¹⁸. Il observe aujourd'hui que la violence a conquis des espaces qu'elle n'atteignait pas il y a trois décennies : les machettes et armes blanches sont dans les facultés, témoignant d'« une dérive mafieuse créée, entretenue et avivée par la corruption à laquelle recourent sans vergogne les institutions ». Il faut lire aussi ce que Yada Kassogué écrit de la violence qui a prévalu tout récemment en pays dogon lorsque les vieux ont décidé de contrôler l'émigration féminine, et de la violence à laquelle aujourd'hui encore peuvent être soumises les jeunes femmes dans leurs belles-familles. Comment oublier aussi ce que les jeunes filles interrogées par Anne Doquet disent de l'avenir qui les attend dans le mariage ? Elles savent qu'elles seront battues, l'une d'elles espère seulement qu'elle ne sera pas « battue avec un bâton comme un âne » ; elles savent que leurs maris se soumettront à cette opinion publique selon laquelle une bonne entente entre époux est signe de faiblesse risible, et même méprisable, de la part de l'homme. De la violence entre les hommes, la vie politique donne tous les jours des exemples, même au moment où l'unité nationale a le plus grand besoin de se réaffirmer¹⁹.

Le recours au modèle de la famille aide aussi à masquer la violence dans les relations de travail. Il s'applique même aux « mauvais patrons » comme le signale Françoise Bourdarias, mais il n'empêchera pas qu'une grève soit suivie de nombreux licenciements. Et c'est ce même modèle de la famille qui produit à terme, et souterrainement, la crise sociale, en masquant la corruption qui gangrène les rapports sociaux, en maquillant les irrégularités de l'accès à l'emploi public et privé, en remplaçant progressivement les valeurs élémentaires de compétence et d'efficacité par des « arrangements à la malienne » qui ne font qu'affirmer et perpétuer des rapports d'inégalité enfermant les pauvres dans la pauvreté et la dépendance pendant que les puissants admirés, loués, flattés, s'enrichissent.

Les matériaux que cet ouvrage offre à la réflexion la conduiront probablement vers des questions plus générales du plus grand

¹⁸ Shaka Bagayogo : *Lieux et théorie...*, *op. cit.*

¹⁹ Un seul exemple de violence verbale, la réponse de Boubacar Touré, Premier Secrétaire à la Communication du Bureau Politique National du RPM, aux interventions de l'opposition parlementaire, sous le titre « IBK, un an après : Le Mali, notre seul agenda », *Journal 22 Septembre*, 4 septembre 2014, accessible à l'adresse <http://www.malijet.com/actualite-politique-au-mali/110988-ibk-un-an-apres-le-mali-notre-seul-agenda.html>.

intérêt. L'une d'elles consisterait à se demander si la généralisation du modèle de la famille ne serait pas la réponse d'une société dangereusement éprouvée et menacée dans sa survie même. Car l'histoire longue du Mali a été des plus mouvementées, avant même la période de colonisation, et lui a donné l'occasion d'expérimenter de multiples modèles d'organisation sociale. Une autre question tient au contexte de globalisation dans lequel le Mali est, lui aussi, inéluctablement plongé aujourd'hui, sans l'avoir choisi : le modèle de la famille lui permettra-t-il de s'insérer à armes égales dans la compétition entre multinationales, Etats de grande taille ou Etats regroupés en unions ou zones de libre-échange ?

Cela dit, de quelque côté qu'on se tourne au Mali, le modèle de la famille, avec ses relations asymétriques, semble aujourd'hui s'imposer. N'est-ce pas le contexte dans lequel il serait possible de comprendre l'attrait pour les emplois salariés, et spécialement pour les emplois publics ?

L'horizon de l'emploi salarié, et si possible public

Plusieurs contributions mettent en lumière la prégnance d'un modèle de l'emploi salarié comme l'horizon visé par tous ceux qui cherchent un travail. Il ne s'agit pas de développer une activité qui vous nourrira en préservant votre indépendance, il s'agit de se caser dans un emploi salarié, et pour beaucoup dans un emploi public. Il semble que cette attirance pour le « travail de Blanc » soit ancienne, puisque Isaïe Dougnon la décrivait déjà chez les riziculteurs transférés à l'Office du Niger, qui appréciaient l'aspect technique des tâches nouvelles, et aussi la régularité de la rémunération²⁰. Mais Christophe Daum observe apparemment le même phénomène chez les jeunes de la région de Kayes : les études doivent déboucher sur un emploi salarié : les jeunes se voient bibliothécaire, enseignant, mais pas artisan, profession libérale ou entrepreneur.

C'est une variante de cette attirance qui est évoquée par beaucoup d'études relatives à l'éducation : celles qui expliquent que la désaffection des élèves et des familles pour l'éducation vient de ce que la scolarité n'aboutit plus à garantir un emploi dans l'administration,

²⁰ Isaïe Dougnon : *Travail de Blanc, travail de Noir: La migration des paysans dogons vers l'Office du Niger et au Ghana (1910–1980)*, Paris, Khartala, 2007.

avec la sécurité que cela représente et les avantages indirects considérables auxquels cela donne droit, compte tenu en particulier du climat de corruption généralisée qui règne dans l'administration.

Il faut certainement faire une place, dans l'interprétation de ces réactions, à l'acculturation au modèle colonial. L'administration coloniale a formé les cadres dont elle avait besoin, et pas seulement dans les médersas, plus encore dans de rares collèges et dans l'école des cadres de Gorée, à partir d'une sélection très rigoureuse qui donnait accès à des emplois bien rémunérés et prestigieux. Le Mali indépendant ne disposait que d'un nombre très limité de diplômés, et son premier souci a été de former les cadres de son administration : ce fut l'objet de la réforme scolaire de 1962, l'une des plus hardies en Afrique. Que cette réforme n'ait pas tenu toutes ses promesses est une chose, mais il reste que ceux qui ont bénéficié de cette formation accédaient à des postes donnant à la fois du pouvoir et une garantie de rémunération, toujours facile à compléter par des activités parallèles, qu'elles soient licites ou non. Faut-il rappeler que le nombre des agents de l'Etat (fonctionnaires et conventionnaires) a été multiplié par 5 entre 1961 et 1987, et que, au milieu des années 1980, le salaire moyen des fonctionnaires du Mali représentait plus de 10 fois le produit national brut par tête du pays²¹ ? Faut-il rappeler que les fonctionnaires maliens se plaignaient déjà, alors, du niveau de leurs rémunérations, alors qu'à la même époque le salaire moyen des fonctionnaires de l'administration centrale dans les pays d'Asie à faible revenu (Bangladesh, Pakistan, Laos, Sri Lanka...), pays comparables au Mali en termes de produit par tête, était environ deux fois ce dernier²² ?

Le Mali a donc adopté dès son indépendance une organisation administrative lourde et coûteuse, qu'il a complétée par un secteur public de production qui fournissait lui aussi des emplois hautement protégés. De ce secteur, Françoise Bourdarias a pu écrire, après avoir

²¹ J. Brunet-Jailly : L'ajustement macro-économique et le secteur de la santé au Mali, pp. 219-248 in *Environnement macro-économique et santé*, AUFELF-UREF, ESTEM, OMS, 1995, accessible à l'adresse http://www.bibliotheque.auf.org/doc_num.php?explnum_id=622.

²² Banque Mondiale, 1989, *L'Afrique sub-saharienne, de la crise à la croissance durable, étude de prospective à long terme*, p. 32.

enquête auprès d'anciens salariés « compressés »²³ : « Les entreprises du secteur public organisé sous le gouvernement de Modibo Keita semblent avoir permis l'émergence d'une élite ouvrière stable, bénéficiant de protections sociales et d'un salaire relativement élevé. [...]. Les salariés n'étaient pas seulement protégés par l'État-patron qui leur assurait un certain nombre de droits sociaux. De par la position qu'ils occupaient dans des secteurs économiques stratégiques, ils étaient « au service du public » qui bénéficiait de leur travail et de leurs compétences professionnelles. Les salaires perçus et la sécurité sont alors présentés comme une contrepartie de l'utilité sociale reconnue aux salariés, qui leur assurait par ailleurs un certain prestige aux yeux de la population. Les ouvriers du secteur public sont alors perçus comme des agents du pouvoir de l'État dont ils dépendaient et qui leur déléguait une partie de ses fonctions. »²⁴ La cohésion entre l'administration, le personnel des entreprises publiques et le parti est alors parfaitement assurée. Jean-Loup Amselle avait de son côté décrit la collusion entre le personnel politique et les commerçants (qui se sont introduits dans les grandes entreprises à la faveur du démantèlement du secteur public) pendant les trois premières décennies de l'indépendance²⁵.

Pourtant, ce système fera assez rapidement la preuve de son incapacité à supporter la concurrence, mais il sera défendu, préservé, conservé aussi longtemps que possible au nom de l'indépendance nationale et sous la pression des salariés qui en bénéficiaient. Et lorsqu'il sera progressivement démantelé, sur injonction insistante et pressante de la Banque Mondiale, il sera remplacé par l'intervention massive des projets, avec leurs structures administratives propres, et par l'invasion des organisations non gouvernementales. Toutes ces institutions pratiquaient des salaires qui se comparaient avantageusement avec ceux de la fonction publique et mettaient leurs agents « dans les conditions ». Mais ces politiques néolibérales ont fait disparaître toute idée de l'État, cet État que chacun semble regretter aujourd'hui, et qu'il faut reconstruire sur des bases solides.

²³ Comprendre : licenciés.

²⁴ Françoise Bourdarias : Constructions de l'expérience salariale au Mali, le contrat de travail et la resocialisation de l'État, *Revue Tiers Monde*, 2014, n°2, p. 71-87. (p. 83-84).

²⁵ Jean-Loup Amselle : Fonctionnaires et hommes d'affaires au Mali, *Politique Africaine*, 1987, n° 26, p. 63-72.

Il faut dire que, pour les salariés, les perspectives alternatives à l'emploi public, telles qu'elles ont été offertes par la stratégie de développement financée par les bailleurs, qu'ils soient multilatéraux ou bilatéraux, ne sont guère attrayantes, comme le montre le chapitre de C. Mainguy *et alii*, consacré aux résultats qu'obtiennent sur le terrain les paysans travaillant sur les grands projets dans la zone cotonnière d'un côté, dans le delta central du Niger de l'autre. Les résultats de la culture du coton ont été très affectés à la fois par les cours mondiaux, dont on sait qu'ils sont artificiellement bas du fait des subventions dont bénéficient en particulier les producteurs américains, et par la détermination farouche de la Banque Mondiale²⁶, ivre de libéralisation à tout prix, à casser la CMDT²⁷ qui, malgré ses défauts, avait du développement une conception globale (produire du coton, produire des vivres, éduquer, soigner, équiper, etc.). Malgré la résistance opiniâtre du gouvernement du Mali, la CMDT a été démembrée en 2010, mais de nombreuses activités avaient été abandonnées depuis 2000, entraînant un évident affaiblissement du secteur, ne serait-ce que du fait de la réaction provoquée par ces réformes chez les cotonculteurs (notamment une grève des semis en 2002). Ce que nos auteurs montrent concerne la période récente : entre 2003 et 2010, les revenus globaux de leur échantillon de cotonculteurs ont diminué de 31 % (et les revenus du coton eux-mêmes de 64 %).

Il en va de même dans le delta central du Niger : ici aussi les producteurs semblent ne faire face à leurs besoins qu'en désinvestissant ou en recourant au crédit ; la majorité des familles de producteurs souffrent de grandes difficultés alimentaires pendant les périodes de soudure. Ni le groupe de ceux qui ont la pêche pour activité principale (et la culture du riz flottant comme activité secondaire) ni le groupe de

²⁶ Pour Isaline Bergamaschi, cette obstination de la Banque Mondiale et du FMI à désarticuler la CMDT est, avec l'obstination de la France à obtenir des « accords de réadmission » pour les sans-papiers qu'elle expulserait, et avec l'obstination de divers pays en particulier nordiques à obtenir la modification du code de la famille constituant ensemble la responsabilité des bailleurs dans le déclenchement de la crise de 2012. Cf. Isaline Bergamaschi : *The fall of a 'donor darling': the role of aid in Mali's crisis*, *The Journal of Modern African Studies*, Volume 52, Issue 03, September 2014, pp 347-378.

²⁷ CMDT : Compagnie Malienne pour le Développement du Textile a été créée en 1974, pour succéder à la Compagnie française pour le développement des fibres textiles ; société d'économie mixte, elle a été chargée de gérer l'ensemble de la filière cotonnière, de la production à la commercialisation.

ceux qui ont la riziculture comme activité principale ne parviennent pas à dégager de leur production une capacité d'investissement à partir de laquelle pourrait s'amorcer un développement.

Ainsi, il faut bien admettre que les financements en faveur de l'agriculture et de la pêche, dont on fait grand cas, auraient mérité une sérieuse évaluation : ils ont été d'une part très modestes par rapport à ce qui eût été nécessaire pour entraîner une dynamique de développement, et d'autre part mal orientés vers des activités inadaptées au contexte. Par exemple, la riziculture irriguée en maîtrise complète de l'eau, installée à grands frais autour de Mopti, et permettant la culture de contre-saison, n'a pas donné les résultats escomptés, elle est « anecdotique » car elle exige trop de travail, trop de connaissances de la part des riziculteurs, trop de matériel (motopompes)... De même les infrastructures portuaires construites pour le transport du poisson sont rapidement apparues sur-dimensionnées.

Il est sûr que certaines propositions implicites des auteurs appelleraient une discussion plus approfondie. Tout départ en migration est-il vraiment signe de pauvreté intolérable ? D'autres contributions de cet ouvrage montreront que la migration est aussi, ici ou là, une tradition valorisée, et aussi une façon d'échapper à un statut de cadet. Tout recours au crédit est-il mauvais signe ? On emprunte plus facilement si la perspective d'avoir à rembourser n'est pas absolument certaine ; et l'utilisation du crédit importe au premier chef ; il faudrait aborder ces aspects avant de conclure. Plus généralement, devrait-on viser l'autosuffisance en céréales chez ceux dont l'activité principale est la pêche ? Ce serait s'affranchir d'un « déterminisme ethnico-professionnel » dont les auteurs sont pourtant bien conscients. Pourtant, il est vrai, on ne peut échapper à leur démonstration principale que si les emplois dans l'agriculture et la pêche, même dans les conditions créées par les « projets », mettent les producteurs à l'abri de la disette, outre du fait qu'il faut vivre « en brousse », et que les travaux des champs sont physiquement plus pénibles et socialement moins gratifiants que l'activité administrative. On comprend donc bien l'intérêt pour les emplois salariés, et notamment publics.

Or, si l'objectif de chacun est d'accéder à ce genre de poste, cet accès est, comme par hasard, conditionné à la possibilité que l'on peut avoir de recourir à des relations bien placées. L'administration dispose

de ce fait d'un puissant moyen de se renforcer, et elle ne s'en prive pas. Les relations priment sur les compétences²⁸ et sur les résultats, et les conditions de recrutement, par exemple dans l'enseignement malien, sont notoirement laxistes²⁹.

Mais il faut bien voir où conduit ce type de modèle. L'héritage socialiste du Mali lui a permis de construire une administration obèse, qui s'est développée dans les périodes suivantes en utilisant les privilèges exorbitants qui lui étaient accordés ; les fonctionnaires et autres agents du secteur public sont seuls fortement syndiqués et défendent leurs avantages en utilisant le vocabulaire de l'exploitation, comme s'ils luttaient contre un patron capitaliste. En réalité l'administration est devenue un vaste système de redistribution, au profit de ses agents, et elle a complètement abandonné sa mission d'intérêt général et, avec cet objectif-alibi d'« être au service du peuple », toute notion d'efficacité. L'enseignement supérieur est un exemple parfaitement démonstratif, et particulièrement attristant, de cette situation : on y trouve aujourd'hui une majorité d'enseignants qui n'ont pas le minimum de qualification voulue (plus de la moitié n'a qu'une simple maîtrise ou un DEA)³⁰, et cette majorité a réussi à obtenir, par la grève à répétition sur trois décennies, des carrières qui se terminent au même niveau que celles des professeurs³¹ formés à l'ancienne, titulaires de doctorats, auteurs d'abon-

²⁸ En 2012, le Ministre de la fonction publique a découvert que sur les 21.139 contractuels de la fonction publique de l'Etat et des collectivités territoriales (7000 pour la fonction publique de l'Etat et 14.139 pour les collectivités territoriales), 2000 avaient été recrutés en présentant de faux diplômes ; il a annulé les nominations de 145 d'entre eux, affectés essentiellement à la douane, à l'enseignement et au Trésor ; mais les tribunaux ont trouvé une argutie juridique pour couvrir les faus-saires.

²⁹ Depuis le tournant des années 2000, les enseignants du primaire sont pour les trois quart formés en 45 jours dans le cadre de la « stratégie alternative de recrutement du personnel enseignant » (SARPE) ; et les enseignants du supérieur peuvent se coopter en évitant, par l'organisation de concours nationaux, de se soumettre aux évaluations des jurys africains du CAMES (Conseil Africain et Malgache de l'Enseignement Supérieur), créé précisément pour relever le niveau des recrutements.

³⁰ Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique, *Concertation nationale sur l'avenir de l'enseignement supérieur au Mali, 7-9 avril 2014, Rapport Général*, p. 26.

³¹ Idem, p. 28, où la comparaison est faite avec la grille toute différente en vigueur au Sénégal.

dantes publications scientifiques ; une fois qu'on est dans le système, il n'y a plus aucune incitation à travailler, il suffit donc d'y entrer et de se laisser vieillir. Par ailleurs, alors que les bourses et trousseaux représentent en 2013 le tiers du budget alloué par l'Etat à l'enseignement supérieur (plus que les salaires et heures supplémentaires qui, ensemble, ne dépassent pas 22 %)³², une étude récente de la Banque Mondiale a montré que ces aides bénéficient aux familles aisées au lieu de se concentrer sur les bons étudiants issus de familles pauvres³³. Il s'agit donc bien, là aussi, de redistribution sans considération des résultats, et de redistribution au profit des privilégiés.

Une autre façon de voir où conduit ce type de modèle consiste à tenter de vérifier statistiquement à qui il profite, avec les instruments les plus rigoureux dont on peut disposer. Une étude relativement récente se proposait de répondre, en utilisant les meilleures méthodes statistiques, à la question de savoir si la croissance au Mali avait été favorable aux pauvres. Cependant, les données disponibles pour répondre à cette question sont remarquablement rares au Mali, et difficiles à comparer : seules les enquêtes de la fin des années 1990 et du début des années 2000 sont utilisables ; elles permettent toutefois d'examiner les inégalités non seulement en matière de revenu, mais aussi en matière de santé et d'éducation. Après toutes les précautions d'usage, les auteurs arrivent à la conclusion que toutes les analyses convergent pour confirmer l'idée « d'une croissance qui aurait profité aux plus riches, et notamment aux plus riches urbains. Le creusement des inégalités en termes d'éducation, notamment, risque d'entraîner la pérennisation d'un phénomène d'aggravation des inégalités de revenu. »³⁴

Ce cercle vicieux de l'enrichissement inégalitaire a probablement été l'un des facteurs ayant conduit le Mali à la profonde crise sociale qui

³² Idem p. 67 et p. 55 ; en 2008 les bourses et trousseaux atteignaient 56 % du budget, cf. Primature, Comité d'organisation du Forum National sur l'éducation, *Rapport général du Forum national sur l'éducation, 30 et 31 Octobre – 1er et 2 Novembre 2008*, (p. 14-15).

³³ Banque Mondiale : *Le système éducatif malien, Analyse sectorielle pour une amélioration de la qualité et de l'efficacité du système*, 2010 (p. 19, p. 53) ; voir aussi J. Brunet-Jailly : *Des « remèdes de cheval » pour tenter de sauver l'enseignement supérieur au Mali*, Communication à la Concertation Nationale sur l'avenir de l'enseignement supérieur au Mali, Bamako, 7-9 avril 2014 (p. 10).

³⁴ Isabel Günther, Mohamed Ali Marouani, Marc Raffinot, *La croissance pro-pauvre au Mali*, Agence française de Développement, 2007 (p. 55).

s'est révélée en 2012. Pourtant de grands espoirs avaient été mis dans la décentralisation et dans la démocratisation, dont on attendait que le pouvoir, à divers niveaux de l'organisation territoriale, revienne aux élus choisis par les populations directement concernées. Qu'en est-il ?

Décentralisation et démocratie

Le Mali s'est fait une grande réputation sur la scène internationale par sa décentralisation et son accès à la démocratie après deux décennies de régimes à parti unique. La décentralisation a entraîné non seulement un redécoupage administratif du territoire, pour lequel la population a été consultée, mais aussi une redistribution des compétences administratives. Les communes ont rapidement été dotées de compétences étendues, notamment en matière de gestion foncière et de services publics (état civil, éducation, santé...). Il faut bien admettre que les contributions de cet ouvrage sur ce sujet fournissent un tableau terriblement décevant de l'expérience malienne en la matière.

Après avoir rappelé les apparences du « modèle de démocratisation » que fut le Mali, à travers la succession d'élections libres, le pluralisme politique et l'absence de changements constitutionnels visant à modifier les règles du jeu (une stratégie risquée, pourtant adoptée par beaucoup de pays alentour), et souligné que ce modèle n'abusait pas que les bailleurs et observateurs étrangers, les Maliens s'en étant progressivement éloignés, Amadou Keïta, Stéphanie Lima et Céline Thiriôt procèdent à un « inventaire critique d'une crise multiforme ». Derrière la vitrine démocratique, l'Etat malien était en réalité extrêmement fragile et si le « bon élève » s'était engagé hardiment dans un véritable processus de décentralisation, les auteurs se demandent si l'Etat s'est dissous parce que la décentralisation s'est arrêtée à mi-parcours, ou bien parce qu'elle a capté « toute l'attention ». A vrai dire, cette dernière éventualité ne semble pas correspondre à beaucoup de faits d'observation. La décentralisation a cependant permis l'expression d'une certaine vitalité des organisations de la société civile³⁵, dont l'action est étudiée dans ses rapports avec les politiques

³⁵ Sur ce sujet, mais à propos de Bamako seulement, voir la synthèse passionnante de Johanna Siméant : *Contester au Mali, formes de la mobilisation et de la critique à Bamako*, Karthala, 2014.

publiques, dans le domaine de l'environnement en particulier. Mais il faut y regarder de beaucoup plus près, et le présent ouvrage fournit des exemples précis et parfaitement documentés.

On savait déjà que les marchés du bois n'ont pas fonctionné comme on l'attendait. Evidemment, l'Etat restait propriétaire des massifs, mais leur exploitation était confiée aux communautés. Hélas, en 1995, comme le signale une thèse entièrement consacrée au sujet, « sur 120 marchés évalués, aucun ne fonctionnait suivant les règles attribuées : la surveillance des massifs est ineffective, les documents de gestion ont disparu, les quotas ne sont pas respectés, la vente de bois se fait en dehors du marché, etc. ». Il apparaît cependant à l'auteur, à cette époque, que « l'élan induit par le transfert de gestion, a eu un impact déterminant sur l'émergence des acteurs ruraux dans une filière d'approvisionnement en bois-énergie alors dominée par l'administration forestière et les commerçants urbains. »³⁶ Il faut savoir que, si les textes de 1996 donnent aux collectivités territoriales de nouvelles responsabilités en matière de gestion des massifs, les recettes correspondantes (issues des permis de coupe et de défriche délivrés par l'Etat) n'ont pas suivi, car l'administration, dans ce domaine comme dans les autres, a sciemment saboté la mise en œuvre de la décentralisation : « la clé de répartition entre région, cercle et commune n'a jamais été clairement définie et les services forestiers font preuve de la plus grande opacité sur leurs rentrées fiscales, de sorte qu'actuellement il est pratiquement impossible de savoir quel est le montant auquel les communes pourraient avoir droit. »³⁷ En outre, il apparaît que le taux de recouvrement de ces taxes ne dépasse pas 7 %.

L'apport spécifique de notre ouvrage sur ce point consiste à insister non pas tant sur la défaillance des services de l'Etat, qui a été bien décrite dans des travaux antérieurs, mais sur l'incapacité des communautés à respecter les engagements qu'elles prennent, et à faire appliquer les règles qu'elles posent elles-mêmes. Les analyses minutieuses de Mamy Soumaré et Baba Coulibaly, fondées sur une méthode de recherche-action, leur permettent d'observer que « les

³⁶ Laurent Gazull, *Le bassin d'approvisionnement en bois-énergie de Bamako, une approche par un modèle d'interaction spatiale*, thèse pour le doctorat en géographie, Université de Paris 7, février 2009, accessible à l'adresse http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/67/04/73/PDF/These_LG_Finale_100211_.pdf, p. 129.

³⁷ Gazull, *idem* p. 132.

exploitants [...] coupent du bois autour de leur habitation ou de leur champ, en dehors des massifs forestiers définis et acceptés par tous et de façon collective comme zone de coupe. »³⁸ Mais ils montrent aussi que la situation est encore beaucoup plus grave en ce qui concerne les droits d'usage du sol : « La responsabilisation des communautés à la base a contribué à une monétarisation de plus en plus courante des ressources forestières et du foncier », le nombre de cessions augmentant considérablement (dans un village situé sur la route de Ségou, à une centaine de km de Bamako, il a été multiplié par 50 entre 2000 et 2010), et le prix moyen aussi. Ils concluent nettement : « c'est la logique des intérêts individuels qui a pris le dessus sur la gestion collective qui défend les intérêts de toute la communauté. »

Une autre contribution du présent ouvrage, celle de Tiéman Coulibaly³⁹, permet de comprendre un peu mieux ce qui se passe : dans certains villages, ce sont les familles des fondateurs qui se sont transformées en courtiers, intervenant entre les acquéreurs venus de Bamako et les propriétaires de terres dans le village. « Ces héritiers des fondateurs du village ont commencé par vendre d'abord les terres non cultivables, ensuite leurs propres champs avant de s'attaquer aux champs que leurs ancêtres avaient donnés aux autochtones [...] : « Mon père vit dans ce village depuis 1969, bien avant ma naissance. Il avait un champ de plus de 5 hectares que les fondateurs du village lui avaient donné. Les héritiers des familles fondatrices ont repris et vendu le champ de notre père. Ces héritiers, qui ont vendu le champ de mon père, n'étaient même pas nés quand mon père cultivait ces terres situées à 200 mètres de l'école. Ils vendent sans même t'informer. Et si tu les surprends dans ton champ, ils disent qu'ils vont le vendre parce que c'est pour leurs pères. »⁴⁰ L'auteur laisse entrevoir ce à quoi conduit cette évolution : une classe de paysans sans terre.

Un autre chapitre du présent ouvrage montre la faillite totale de la gestion de l'éducation par les collectivités locales. D'après les descriptions de Kadari Traoré, sur lesquelles il faut revenir, les

³⁸ Mamy Soumaré, Baba Coulibaly : Gestion décentralisée des ressources naturelles dans les Communes rurales de Siby et de Zan Coulibaly, les limites d'une responsabilisation des acteurs locaux.

³⁹ Tiéman Coulibaly : Décentralisation et émancipation des nouveaux cadets sociaux à Marka Coundo.

⁴⁰ Comprendre : cela appartient à leurs pères.

écoles ne sont en fait soumises à aucune tutelle : les conseillers du Centre d'animation pédagogique qui devraient l'assurer ne se montrent jamais, le représentant de l'Etat se borne à signer des autorisations d'absence, et en pratique il n'y a plus aucune structure organisationnelle capable de mener une stratégie éducative. A lire les textes, il y a pléthore d'interfaces, de structures d'orientation, ou de coordination, mais rien ne fonctionne. Il en va de même en matière d'investissement : sur le papier, les communes ont des compétences, mais en pratique l'Etat négocie par-dessus leur tête, ou dans leur dos, tant avec les bailleurs qu'avec les ONG. Les comités de gestion scolaire ne fonctionnent que si une ONG est là pour les aider, les associations de parents d'élèves ressassent de vieilles rancœurs nées de l'intervention politique. Il est vrai que le personnel communal est très peu qualifié, mais le tableau est franchement affligeant.

À lire tous ces exemples, on doit évidemment se demander comment la société a pu imploser jusqu'à ce point d'anéantissement. Alors que leur environnement a changé considérablement, en particulier par l'enrichissement des villes maliennes et par la diffusion mondiale de modèles de consommation ostentatoire, les paysans du Mali n'ont reçu, ni de l'école ni par d'autres voies, ni avant ni depuis l'indépendance, les moyens intellectuels et les connaissances objectives qui leur permettraient de se situer dans le nouveau contexte. Faut-il rappeler que, dans l'ensemble du pays, 67 % de la population n'a reçu aucune éducation (75 % en milieu rural, 41 % en milieu urbain) ?⁴¹ La maîtrise des opérations élémentaires de calcul arithmétique, le maniement des grands nombres (comme le prix proposé pour un bien foncier), la capacité à prévoir, la capacité à ordonner les informations reçues, tout cela leur fait défaut. Et à l'exemple des fonctionnaires, ils attendent désormais tout de l'Etat. Quant aux élus et fonctionnaires des collectivités locales, ils sont tout aussi démunis intellectuellement.

L'une des priorités, aujourd'hui comme il y a cinquante ans, au Mali ne serait-elle pas l'alphabétisation fonctionnelle massive de la population, et l'entraînement à mobiliser ses propres forces et connaissances ? Deux exemples, pris à l'extérieur du Mali, l'un il y a un

⁴¹ RGPH 2009, Analyse des résultats définitifs, thème 2, Etat et structure de la population, p. 67, accessible à l'adresse http://instat.gov.ml/documentation/Rapport_Etat_Structure_VF.pdf.

peu plus d'un siècle, l'autre plus récent, aideront à voir la gravité de la situation où l'ignorance et l'irresponsabilité ruinent toute notion d'intérêt général et conduisent à liquider toutes ses ressources sans se soucier du lendemain.

À la fin du XIX^e siècle, dans un village des Hautes Alpes où les parents étaient massivement illettrés et les enfants à peine alphabétisés (c'était le début de l'école publique gratuite et obligatoire de Jules Ferry), et où la famine sévissait chaque année dans les familles, les hommes avaient pris l'habitude de se réunir chaque dimanche, au bistrot, en face de l'église, pour décider des solutions à apporter aux problèmes du village : par exemple amendes contre ceux qui auraient lâché leur bétail dans un champ cultivé, ou corvées pour la réparation de tel ou tel chemin, ou démarches à faire pour obtenir des contributions au financement d'une église, bref de tout sujet d'intérêt collectif. Et ces décisions étaient exécutées ?⁴² Pourquoi n'a-t-on pas vu se généraliser des comportements similaires au Mali depuis cinquante ans ?

En plein XX^e siècle, une petite communauté religieuse soufie repoussée dans une région particulièrement menacée par la désertification (l'oasis de Boumdeïd en Mauritanie) a réussi à survivre, à retarder la désertification, et à atteindre des conditions de vie qui, assurément frustes, permettaient néanmoins de consacrer un temps important aux activités proprement religieuses et culturelles, ciment de ce modèle réduit de société⁴³. Ce genre de modèle était-il inadaptable au Mali ?

Comme le suggèrent ces derniers alinéas, la religion peut accompagner une démocratisation qui donnerait aux citoyens leur pleine responsabilité dans la gestion de leurs affaires en ce bas monde, ou elle peut au contraire faire prévaloir l'idée que l'important est ailleurs, sous la conduite de dirigeants religieux qui en savent assez pour donner les instructions à suivre dans tous les domaines. Que signifie dans cette perspective la patrimonialisation de la religion, visiblement en cours au Mali ?

⁴² Madeleine Martin-Burle : *Maître Albert et les Faranchins, Chronique d'une communauté de montagne*, Presses Universitaires de Grenoble, 1991.

⁴³ Jean-Bernard Sugier, Philippe Lassale : *Rituels et développement, ou le jardin du soufi*, L'Harmattan, Paris, 1996.

Religion et patrimonialisation

Dès la phase préparatoire du projet Mali contemporain, parmi les nombreuses interrogations, sur les sujets éminemment importants pour le devenir du Mali et qui restaient peu documentés, étaient apparues les questions de la place et du rôle du fait religieux dans l'évolution des sociétés maliennes, notamment ceux de l'islam, du fait de son historicité et de sa prégnance dans toutes les sphères de la vie de ce pays. Les différents chapitres qui ont abordé ce thème dans le présent ouvrage contribuent sans aucun doute au renouvellement des connaissances sur ces questions mais ouvrent aussi de nouvelles perspectives de recherches sur le thème du religieux, et notamment de l'Islam.

En effet, si la génération des anthropologues mondains qui, au XX^e siècle, organisaient des conférences à Paris pour trouver le financement de leurs lointaines expéditions, et soignaient la fréquentation des autorités coloniales dont ils avaient besoin, a consacré de grands efforts à décrire des religions aussi étranges que nombreuses, et si elle a laissé à quelques militaires ou administrateurs coloniaux le soin de s'intéresser à l'islam, on a pu prétendre que cet intérêt tenté par l'exotisme a longtemps détourné les anthropologues africanistes des questions d'actualité dans les territoires, puis les pays, qu'ils fréquentaient assidûment.

Le contexte du début des années 2000 a cependant donné une actualité nouvelle à l'intérêt pour les religions, et ce livre en porte la marque. Le renouvellement vient de ce que l'islam est aujourd'hui au cœur des préoccupations, parce que les progrès de certaines influences et troupes rangées sous une bannière islamique se sont affirmés sur le plan international comme un danger considérable pour l'Occident depuis le 11 septembre 2001, relayé par une vigoureuse efflorescence djihadiste en divers points du globe, et notamment en Afrique. Mais là encore, le risque était de confondre le spectaculaire, ou le danger immédiat, avec les tendances lourdes d'une évolution des fondements identitaires des sociétés africaines.

Il faut relever que depuis les années 1980, et à quelques rares exceptions près⁴⁴, les chercheurs maliens ont été très peu présents sur ce thème des religions, et de l'islam en particulier, dont l'intérêt est pourtant considérable pour comprendre l'actualité en tenant compte du passé, et pour la formulation d'hypothèses relatives à l'avenir au regard des lames de fond qui animent la sphère religieuse. Cette prudence, ce silence, mériteraient d'être analysés : en eux-mêmes ils nous apprendraient quelque chose sur la place de l'islam dans la société malienne. Cela dit, les termes clés qui ressortent des chapitres traitant de ce thème dans l'ouvrage sont *patrimoine*, *mémoire*, *tradition*, *modernité* et *diversité*, autant de concepts qui désignent des réalités dont l'imbrication fonde la complexité qui caractérise toutes les sociétés humaines, notamment celles qui connaissent de profondes mutations, comme c'est le cas au Mali.

L'un des traits évidents de la situation actuelle de l'islam au Mali est en effet la patrimonialisation dont il fait l'objet, et qui procède de différentes stratégies visant à renforcer son ancrage dans l'espace public, lesquelles font appel à la mémoire (voire aux mémoires), notamment à celle des « villes de l'islam ». C'est sous ce prisme qu'est analysée la patrimonialisation qui s'inscrit dans l'espace urbain des villes comme Djenné, Tombouctou, Nioro, et qui se réalise aussi à travers les pèlerinages et autres célébrations notamment celles du *Maouloud*. Au cours de ces célébrations, la mémoire est constamment convoquée par les différents acteurs (ou entrepreneurs religieux) pour « restituer la tradition », à vrai dire une tradition dont la réinvention permanente vise à légitimer les différentes démarches concurrentes qui constituent aujourd'hui l'offre religieuse au Mali et en Afrique de l'ouest. En effet, face à la faillite du politique, l'espace public religieux qui s'affirme depuis les années 1990 à 2000 se caractérise, comme le relève Gilles Holder,

⁴⁴ A notre connaissance les dernières études de sciences sociales consacrées par des chercheurs maliens à l'islam dans les années 1980 sont d'une part celles de Bintou Sanankoua dans le prolongement de sa thèse sur la Dina d'Hamdallahi (Bintou Sanankoua : *Un empire peul au XIX^e siècle*, Editions Karthala-ACCT. Paris. 1990 ; voir aussi Bintou Sanankoua et Louis Brenner, *L'Enseignement islamique au Mali*, Bamako: Jamana, 1991) ; d'autre part ceux de Drissa Diakité ("La dynamique sociale des mouvements confessionnels : Tendances et enjeux majeurs pour le développement du Mali." In *Étude Nationale Prospective Mali 2025*) et ceux de Mamadou Lamine Traoré ; en dehors de ceux des Maliens, il existe évidemment de nombreux travaux spécialisés fort intéressants sur l'Islam.

par une « compétition prosélyte » entre diverses associations (*jamat*) et voies (*turuq*) islamiques.

Les enjeux de mémoires autour des sites emblématiques (dans le cas de Nioro par exemple, minutieusement et lumineusement analysé par Moussa Sow) et de pratiques cérémonielles associées aux pèlerinages (le *Maouloud* de Djenné étudié par Gilles Holder et Emmanuelle Olivier) sont au cœur de cette entreprise de patrimonialisation, dans laquelle les différents acteurs se réfèrent régulièrement à la tradition, présentée comme ce qui a toujours prévalu depuis l'origine, et qui, à ce titre, doit rester, aujourd'hui et demain, jusqu'à la fin des temps, la seule référence en fait de pratiques religieuses. Le paradigme de la réinvention de la tradition, observé dans différents contextes culturels, outil heuristique déjà ancien dans les sciences sociales⁴⁵, a malheureusement été ignoré par de nombreux chercheurs dès qu'il s'est agi de l'Afrique. C'est ainsi que l'on cherche toujours à opposer une Afrique traditionnelle, immuable, à celle qui, dite moderne, serait soumise aux changements (venus nécessairement de l'extérieur !).

Jean-Paul Colleyn a raison à ce sujet de relever que « l'opposition islam/ religions traditionnelles que l'on retrouve affirmée dans la littérature anthropologique ressort des influences d'un évolutionnisme dépassé »⁴⁶. Dans les contributions qui sont consacrées au fait religieux, les différentes analyses des stratégies de patrimonialisation de l'islam s'attachent donc à l'examen de l'« état réel de la société », qui tient du « local mondialisé » pourrait-on dire. La question de fond est donc celle de savoir comment les Maliens construisent la modernité, leur modernité ; et de quelle modernité il agit ?

La centralité de la question de la définition de l'identité nationale apparaît étroitement liée à cette quête de la modernité que cherche à incarner l'islam, face à l'« Etat failli ». Cet Etat, qui cependant ne s'avoue pas vaincu, s'investit également dans la patrimonialisation, comme le montre l'exemple de la place qu'a prise le *Maouloud* au plan officiel. Selon G. Holder, cet Etat « s'érige en garant et même en promoteur d'une identité nationale refondée sur l'historicité

⁴⁵ Eric Hobsbawm et Terence Ranger, *L'invention de la tradition*, trad. par Christine Vivier, Paris, Éditions Amsterdam, 2006. L'ouvrage original a été publié en 1983.

⁴⁶ Voir aussi Jean-Paul Colleyn, *Les chemins de Nya. Culte de possession au Mali*, coll. « Anthropologie visuelle I », Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences sociales, Paris, 1988.

musulmane du pays »⁴⁷. Le rôle du religieux dans la définition d'une identité culturelle malienne apparaît également dans l'analyse des chants religieux en pleine expansion (le genre *zkiri* ou *zikiri*), dont traitent Pierre Prud'homme et aussi Emmanuelle Olivier, mais aussi dans celle des chorégraphies du Ballet National qui, comme elles le montrent, s'est inspiré longtemps du répertoire des terroirs (dans le chapitre d'Elina Djebbari et Emmanuelle Olivier).

Au total les approches, proposées dans cet ouvrage, du religieux dans ses rapports avec l'espace public, notamment, et en particulier avec l'« Etat-nation » en construction, informent sur le rôle des mémoires dans le « vivre ensemble ». Les mémoires reflètent en effet les différentes identités qui sont souvent en lien avec des temporalités successives (mémoires antéislamiques, islamiques, coloniales, postcoloniales), lesquelles sont en réalité très imbriquées au-delà des oppositions et conflits circonstanciels. Comment construire une modernité pour le Mali au travers d'une indispensable articulation, à trouver, entre ces différentes mémoires souvent en concurrence ? Se pose en creux la question de la laïcité de l'Etat qui constitue, au regard de l'histoire et de la riche diversité du pays, un de ces points d'équilibre, délicat mais tout à fait fondamental : quelle laïcité pour le Mali ? et de quelles ressources l'Etat devrait-il disposer (y compris en termes de reconquête de sa propre légitimité) pour assurer le respect de cette laïcité au bénéfice du « vivre ensemble » ? Autant de questions que soulèvent ces chapitres, dont les auteurs ont par ailleurs développé les analyses plus en profondeur dans d'autres publications⁴⁸.

Les analyses qu'on lira plus loin laissent cependant dans l'ombre une question qui présente un intérêt pour l'interprétation de leurs observations : est-il véritablement légitime de parler de réislamisation de la société au Mali ?

⁴⁷ Voir aussi, sous la direction du même auteur, *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala, 2009.

⁴⁸ Voir Gilles Holder et Moussa Sow (sous la direction de), *L'Afrique des laïcités*, Editions Tombouctou-IRD éditions, 2014.

Réislamisation ?

Alors que ce terme est volontiers employé, la référence à laquelle on voudrait comparer la situation actuelle n'est pas définie, en tous cas pas dans cet ouvrage. Le plaidoyer de Jean-Paul Colleyn, adoptant le ton de celui qui sait qu'il n'est pas dans le courant majoritaire de sa profession, mais insistant sur la multiplicité, la diversité et le mélange syncrétique des pratiques religieuses, apporte manifestement le premier élément de la question à poser : à quoi répond cette nouvelle visibilité de l'islam ? Suffit-il que la religion paraisse plus visible dans l'espace public pour qu'on puisse parler de réislamisation ?

Car, par ailleurs, les exemples à propos desquels le terme est utilisé ne paraissent pas forcément convaincants. Le contexte du Mali des dernières décennies doit être rappelé, car il a sa place dans l'interprétation des faits observés. Il est possible que le Mali ait vécu pendant quelques générations, un siècle environ, en pensant qu'un pouvoir fort (colonial d'abord, national ensuite) apporterait les bienfaits de la modernité, l'amélioration du niveau de vie, la généralisation de l'éducation, la démocratisation, fondements d'un nouveau vivre-ensemble. Mais il a fallu déchanter, le pouvoir fort n'a pas évité la succession des catastrophes qui ont pour nom sécheresse, pauvreté, chômage, illettrisme, tout en permettant à une minorité de dirigeants et de commerçants de s'enrichir de façon insolente⁴⁹. La démocratisation, dont on a pu attendre aussi une forme de modernisation, parce qu'elle aurait pu impliquer que les choix stratégiques soient pris en charge par la population elle-même, a été sabotée : les partis et les élus ont corrompu le système en faisant de l'achat des voix et de la distribution des maroquins les seules étapes de la vie politique. Quelques contributions de ce livre montrent à quel point les jeunes adultes, si on les écoute, sont dégoûtés par la gouvernance du pays, depuis le village jusqu'au niveau national.

Dans ce contexte d'immense déception, évidemment portée à son paroxysme par les événements de l'année 2012, il est évident que chacun, pour ne pas sombrer dans le désespoir, cherchera en qui placer sa confiance, et donc que toute personnalité capable

⁴⁹ On n'en est pas encore au classement Forbes des fortunes du Mali, mais de premières listes sont publiées, cf. <http://maliactu.net/exclusivite-les-23-personnes-les-plus-riches-du-mali-en-2014/>.

d'inspirer ce sentiment de confiance sera écoutée et se constituera une large clientèle de fidèles. C'est en fait le personnel politique qui a, le premier éprouvé ce besoin, et qui a donné le ton et l'exemple. A aucune période de son histoire, les dirigeants politiques du Mali n'ont pu ignorer le fait religieux musulman, donc les chefs religieux : ils leur ont toujours rendu des visites solennelles, dont la presse se faisait largement l'écho. Mais il est bien probable que, dans les années qui ont précédé (et sans doute préparé, en sourdine) la crise gravissime des années 2012-2013, le pouvoir politique, sentant vaciller ses bases comme jamais auparavant, a pensé trouver un appui du côté des milieux musulmans, qu'il pouvait intéresser par divers types d'avantages, en espérant les mobiliser à son profit. Est-il donc si surprenant que, dans ce contexte, les anniversaires de la naissance et du baptême du prophète (le *Maouloud*) soient décrétés fêtes légales au Mali ? Voilà qui ne nous apprend pas grand-chose sur la société : tout au plus sur les arrangements des gens de pouvoir pour conserver leur bien le plus précieux. Ne doit-on pas comprendre encore, en lisant le chapitre de Gilles Holder et Emmanuelle Olivier, que l'une des évolutions importantes du *Maouloud* de Djenné se soit produite au moment de l'affirmation du pouvoir de Moussa Traore, à qui le marabout Bia Bia avait fait allégeance ? Que le pouvoir politique utilise le pouvoir religieux, n'en doutons pas ! Que cela signifie réislamisation de la société ne paraît pas, pour autant, établi par cet exemple.

Le *zikiri*, ce genre de chant religieux qui s'est considérablement développé au Mali à partir des années 1970, mais surtout depuis 1990, est-il un signe probant de réislamisation ? Ce qui frappe au contraire, tant dans le chapitre de Pierre Prud'homme que dans celui d'Elina Djebbari et Emmanuelle Olivier, c'est que ce genre échappe presque immédiatement à ses origines : depuis 2000, il « sort des *zawiya* pour se produire dans les salles de concert et de sport, les cinémas, les rues, les fêtes familiales », alors que par ailleurs, du fait de sa diffusion sur les médias modernes, il n'a plus rien à voir, au moins dans ses expressions les plus largement diffusées, avec les objectifs de prédication dont il pouvait être investi à l'origine ⁵⁰ ; Emmanuelle

⁵⁰ Le *zikiri* pourrait suggérer une comparaison avec le genre *qawwali* qui a tant contribué à la diffusion de l'islam de l'Iran et de l'Afghanistan vers l'Inde et le Pakistan, cf. Adam Nayyar, *Origin and History of the Qawwali*, Lok Virsa Research Centre, Islamabad. 1988.

Olivier explique même de façon très précise comment il devient un produit typiquement malien (en cultivant un « son bambara »), pour se distinguer sur les ondes des *zikiri* nigériens, des airs sénégalais et d'autres styles de la *world music*. Que, dans certaines circonstances, il puisse marquer des célébrations religieuses, et s'accompagner alors du respect de toutes les marques extérieures de la religiosité (séparation des genres, respect strict des horaires des prières, tenues d'usage dans la tradition musulmane locale) n'est pas contesté, mais ne permet pas de parler de réislamisation de la société. Il se pourrait que la société trouve à se distraire en puisant dans un patrimoine culturel lié à l'islam mais aux liens très distendus avec la religion elle-même : cela suffirait aux politiques.

Moins convaincant encore est l'exemple du ballet national. Faut-il s'étonner que le ballet national d'un pays laïc, un ballet produisant des spectacles destinés aux visiteurs étrangers et aux tournées à l'étranger, n'ait pas puisé dans la culture islamique ? Les tenants d'un islam rigoriste (puisque c'est à cela que renvoie implicitement la notion de réislamisation) n'ont-ils pas un mépris souverain pour ce type de manifestation artistique ? Et lorsque le ballet national est concurrencé par de petites troupes privées, qui vont éventuellement inclure dans leurs chorégraphies quelques pas inspirés de rites musulmans (les ablutions par exemple), faut-il y voir un développement enfin heureux, et la reconnaissance enfin acquise d'un patrimoine national auquel tous les arts peuvent s'abreuver, témoignant de la réislamisation de la société ? Là encore, c'est ignorer le rejet de toute manifestation artistique de ce type par les autorités de l'islam. Il est bien plus probable que les initiatives de ce genre, provenant d'artistes qui n'ont pas grand-chose à attendre des milieux religieux, soient de leur part l'affirmation d'une interprétation purement profane –purement chorégraphique– de gestes que les croyants chargent de foi. Ou alors ce serait une islamisation sans foi islamique, à l'égal de cette islamisation par la violence qui a été imposée au Nord par les djihadistes ? Quoi qu'il en soit, cet emprunt n'a, semble-t-il, entraîné aucune réaction dans les milieux musulmans, attitude qui contraste avec celle des pratiquants du *komo*, dont on apprend qu'ils ont interdit au Ballet national d'utiliser les pas de leurs danses. Faut-il voir dans cette différence d'attitude face à des tentatives de « détournement profane » des gestes sacrés, une indication sur la force relative –ou simplement une illustration de la différence de postures des adeptes– des deux religions que

Jean-Louis Triaud qualifiait toutes deux déjà de traditionnelles il y a deux décennies ?

Il est vrai qu'on peut citer un fait susceptible de constituer un contre-exemple, un fait qui a d'ailleurs déjà été évoqué plus haut, mais sur lequel il convient de revenir. Après trois ou quatre décennies d'effort de scolarisation, après trois décennies de liberté de la presse et de la parole, Mahamadou Diawara enquête auprès de jeunes, dont certains sont diplômés et employés, et d'autres chômeurs ou acculés aux « petits boulots », des jeunes dont on nous dit que, au fil des mois, leur capacité d'analyse politique a considérablement gagné en généralité et en rigueur. Il leur demande ce qu'ils pensent de la crise qui s'abat sur le pays en 2012. La réponse paraît unanime : « une malédiction divine infligée aux membres de l'ancien régime, dont le comportement traduisait l'abandon des valeurs religieuses, sociales et morales, un châtement divin. » La religion prend ici le pas sur toute autre explication, elle refoule et anéantit le raisonnement politique. Oui, voilà un exemple marquant, assurément. Mais le fait qu'il signale est-il nouveau, est-il le signe d'un renouveau ? Peut-on comparer cette réaction à celle de l'opinion en 1991 par exemple ? Hélas, non, car on ne connaît aucune étude comparable à cette date ! Par conséquent, cet exemple montre le poids de la religion dans l'interprétation que la population peut faire des faits sociaux, il ne prouve pas que ce poids soit plus grand aujourd'hui qu'il ne l'était hier. A vrai dire, s'agit-il même du poids de la religion, ou du poids d'une conception générale, très courante chez les gens ordinaires pour qui leur destin ne dépend pas d'eux, mais de puissances supposées gouverner l'univers en son entier ? Quoi qu'il en soit, on peut tout de même tirer de cet exemple un enseignement positif : le châtement s'abat sur les dignitaires et responsables de l'ancien régime, pas sur les jeunes qui s'expriment. Y aurait-il donc deux sociétés dans la société malienne, les gens du haut et les gens du bas ?

S'il y a du nouveau en matière de religion, il faut peut-être le voir du côté des gens du haut sur lesquels Sofian Al Karjously et ses co-auteurs, d'un côté, et Moussa Sow de l'autre, portent leurs regards. Le premier insiste sur l'ancienneté de l'islam au Mali et sur le considérable travail d'assimilation, de compréhension, d'interprétation, qui a été mené pendant des siècles dans ce pays, avec comme résultat un imposant patrimoine fait de diversité, d'échanges, d'approfondissements. Il insiste à plusieurs reprises sur le fait que « les manuscrits sont là », c'est-

à-dire que l'abondance des interprétations érudites d'un islam vécu, pensé, réfléchi, théorisé au Mali pendant des siècles est incontestable, prouvant la participation active de l'Afrique à l'édification de la pensée islamique⁵¹. Cet héritage est, il est vrai, insupportable pour les salafistes et wahhabites, et pour les puissances qui derrière eux organisent l'islam comme une entreprise commerciale, depuis le pèlerinage jusqu'à tous ses produits dérivés. « Les manuscrits sont là, et ils sont gênants pour les tenants d'un islam exclusivement arabe, et pour une conception de l'islam politique mondialisé qui dénie toute mémoire locale et qui ne supporte aucun écart aux règles hyper-normées que lui-même a définies ». Ce qui se passe au Mali, sur le plan religieux, doit donc être analysé en tenant compte des stratégies agressives des puissances islamiques qui, concurrentes dans leur conquête du pouvoir, ont entrepris d'étendre leur influence par le biais de la diffusion de leur conception de l'islam.

Moussa Sow, quant à lui, montre de façon très précise que ce qui se joue dans la revitalisation et la réorganisation de l'*ismu* et du *ziyara* à Nioro, dans leur adoption des nouveaux standards communicationnels, maliens et mondiaux, c'est leur capacité à affronter une montée en puissance, de plus en plus visible tant à Nioro qu'au plan national, des wahhabites et de l'*Ançar Dine*⁵² de Cherif Ousmane Madani Haidara. La « néo-soufisation » en cours répond à une menace venue de l'extérieur, et dont les enjeux et la violence sont clairement apparents dans les conflits qui ruinent le Proche-Orient. Dans le prolongement de sa démonstration on pourra se demander quelle a pu être la part de l'intérêt à court terme et celle de l'inquiétude face à l'avenir dans la décision du cheikh de Nioro de soutenir ouvertement les putschistes, puis, lorsqu'ils eurent échoué, d'appeler à voter pour le candidat IBK⁵³, l'actuel chef de l'Etat.

⁵¹ Dans cette perspective, voir aussi notamment les travaux érudits de Tal Tamari, et par exemple, L'exégèse coranique (*tafsir*) en milieu mandingue : Rapport préliminaire sur une recherche en cours, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, 10, 1996 (p. 43-79) ; et aussi A Bamana Commentary on Surat al-Waquica : a Linguistic and Stylistic Analysis, *Journal of Qur'anic Studies*, 15, 3, Numéro Spécial : Qur'anic Exegesis in African Languages, 2013 (p. 123-183).

⁵² Cette organisation doit être distinguée du mouvement armé dirigé par Iyad Ag Ghali, qui sera évoqué plus loin.

⁵³ Depuis le début de sa carrière politique, Ibrahim Boubacar Keïta, aujourd'hui Président de la République, est désigné couramment par les trois initiales qui forment cet acronyme.

Des gens du haut et des gens du bas ? Pourquoi pas, en effet ? Dans l'article de Soufian Al Karjousli *et alii*, on remarque que l'islam tolérant qui est celui qu'on pratique au Mali est fondé sur un important travail de réflexion mené par des érudits capables de tenir compte et des textes et des réalités de la société dans laquelle ils vivaient. Nul doute que ces savants avaient pouvoir et autorité sur le peuple des croyants ; mais leur travail d'assimilation, d'appropriation, d'acculturation dans le contexte local évoque clairement ce qu'on appellerait volontiers islamisation. Pourtant, les auteurs constatent qu'il ne s'agit plus de cela aujourd'hui : il s'agit de se défendre contre « une stratégie de conquête sous la bannière d'un islam indissociable de l'arabité et des monarchies pétrolières. » Dans l'article de Moussa Sow, on retrouve le même genre de distinction entre les croyants qui participent aux grandes manifestations religieuses et les responsables qui, à la fois, rappellent la doctrine ou les règles, et regardent, peut-être avec une certaine anxiété, vers le contexte religieux du pays, profondément travaillé par des influences nouvelles, notamment wahhabites.

Ce qui apparaît donc, c'est que le domaine religieux n'échappe pas plus que le domaine politique à des stratégies dont la majorité de la population, lorsqu'elle réfléchit, se sent exclue. Et c'est donc finalement sans surprise qu'on lira sous la plume élégante et inventive de Shaka Bagayogo que les jeunes, auprès desquels il a une nouvelle fois enquêté, vivent dans « l'ailleurs du pouvoir, *l'ailleurs des pouvoirs* »⁵⁴ (nous soulignons). Faut-il donc parler de réislamisation de la société ? Où est l'islam ? L'islam auquel adhère la population ne se soucie pas de ces jeux de pouvoir, il est foi, piété, rites, convivialité. Et donc, si ce sont les jeux de pouvoir qui priment, il ne s'agit ni d'islam, ni d'islamisation, mais d'une stratégie de conquête, les auteurs l'écrivent, une stratégie de conquête d'aires d'influence par un activisme agressif à tous les niveaux de la société, sous la direction de maîtres et sponsors étrangers.

Mais, en même temps, le monde change : l'urbanisation croît, les migrations concernent de plus en plus de monde, la globalisation s'installe dans les faits.

⁵⁴ Shaka Bagayogo et Tieman Diarra, *Les jeunes et l'ailleurs du pouvoir au Mali*, plus loin dans cet ouvrage.

Migrations, urbanisation, transferts

Dans un monde devenu en majorité urbain, l'Afrique sub-Saharienne reste l'une des régions du monde où le mode de vie rural et agricole reste prédominant mais où les taux d'urbanisation sont parmi les plus élevés (plus de 4% par an au cours de la période récente), en Afrique de l'Ouest notamment (4,5%) et au Mali tout particulièrement (5,5%)⁵⁵. L'exode rural et les migrations internes et internationales y tiennent une grande place et participent à la diffusion de la « modernité » ainsi qu'aux transferts de revenus qui permettent peu ou prou un meilleur accès (sans être toujours certain) des populations pauvres à un niveau de vie plus décent et aux services mis en place par l'Etat. Dans un contexte comme celui du Mali, on comprend l'enjeu méthodologique que représente la définition de ce que l'on appelle « urbain » auquel on associe le développement par la croissance des activités non agricoles. C'est ainsi que Sandrine Mesplé-Somps *et alii*, plutôt que de s'en tenir aux définitions nationales des recensements généraux de population (agglomérations territorialement et administrativement délimitées de plus de 5.000 habitants, ou bien les 37 communes désignées comme urbaines par la loi sur la décentralisation), reconstruisent l'objet urbain sur la base des données disponibles au niveau le plus fin du découpage territorial, en le définissant par des critères de proximité (quartiers adjacents) et de densité (plus de 250 habitants/km²) et appliquent cette nouvelle définition aux trois derniers recensements de population : 1987, 1998 et 2009. Il s'ensuit la production de données originales qui montrent l'énorme écart entre Bamako (qui regroupe la moitié de la population urbaine totale) et la seconde ville du pays (Ségou) qui lui est 13 fois inférieure en nombre, écart qui n'a cessé de s'aggraver depuis les années 1960.

Bien que l'on eût aimé savoir si le mode de calcul original mis en œuvre avait modifié de façon déterminante la vision que l'on a de l'urbanisation dans un pays tel que le Mali, l'étude fait ressortir de

⁵⁵ Selon les perspectives d'urbanisation de la division de la Population des Nations Unies, la population urbaine en est venue à dépasser la population rurale au niveau mondial à partir de 2007. Voir United Nations, Population Division, Department of Economic and Social Affairs (2014), *World Urbanization Prospects : The 2014 Revision*, Tableau 2 : Percentage of Population at Mid-Year Residing in Urban Areas by Major Area, Region and Country, 1950-2050, et Tableau 6 : Average Annual Rate of Change of the Urban Population by Major Area, Region and Country, 1950-2050 (per cent).

nombreuses caractéristiques intéressantes : s'il n'y a pas lieu de s'étonner que 46,2% des résidents de Bamako en 2009 ne soient pas nés dans la capitale, il est à noter que la taille moyenne des ménages a tendance à augmenter avec la taille de la ville, ainsi que la proportion de membres de la famille élargie, ceci pouvant d'ailleurs expliquer cela.

Etudiant les transformations structurelles qui s'opèrent avec le processus d'urbanisation, les auteurs offrent en contrepoint une perspective sur les petites agglomérations du milieu rural, montrant ainsi une répartition bimodale (dans les grandes villes et dans le milieu rural) des activités manufacturières et artisanales ainsi que des emplois administratifs. Si cette dernière observation désigne un effet passé inaperçu (inattendu ?) de la politique de décentralisation, la première est moins surprenante qu'il y paraîtrait au premier abord. Les auteurs remarquent, après d'autres, que le processus d'urbanisation ne s'est pas accompagné du développement des activités non agricoles – autrement dit d'une industrialisation – qui caractérise habituellement la modernisation des économies. Il ne faut cependant pas oublier que, dans les pays d'Afrique sub-Saharienne à dominante rurale et à forte économie informelle, les activités non agricoles restent essentiellement localisées en milieu rural. On a trop souvent tendance à penser que l'économie informelle prospère en milieu urbain et avec l'urbanisation, mais en Afrique sahélienne, où la pluriactivité est largement de règle en milieu rural, l'économie informelle qui est à dominante urbaine, tertiaire et masculine si l'on s'en tient aux seules activités principales, devient à dominante rurale, manufacturière et féminine lorsqu'on y adjoint les activités secondaires (celles des agriculteurs en particulier)⁵⁶. Il existe donc traditionnellement des formes d'activités de transformation des produits agricoles et alimentaires que l'on ne peut, bien entendu, assimiler à une forme d'industrialisation et qui ont vocation à rester à proximité des lieux de production de la matière première : c'est

⁵⁶ Pour une analyse de ce phénomène dans un contexte proche de celui du Mali, voir : Jacques Charmes, Pluri-activité des salariés et pluri-activité des agriculteurs. Deux exemples de mesure et d'estimation : Italie et Burkina-Faso, in : Montagné-Villette S. ed. (1991), *Espaces et travail clandestins*, Masson (p. 25-32), accessible à l'adresse http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_5/b_fdi_31-32/34539.pdf ; des estimations similaires pourraient être obtenues à partir des résultats de l'Enquête Permanente sur l'emploi Auprès des Ménages (EPAM), voir en ce sens : Bourdet Y. et al. (2012), *Croissance, emploi et politiques pour l'emploi au Mali*, Bureau International du Travail, Genève.

la commercialisation de ces produits qui engendre des emplois informels tertiaires en milieu urbain.

L'étude des migrants selon leur niveau de qualification, lorsqu'elle montre que les plus qualifiés se retrouvent dans les villes moyennes et à Bamako, est du plus haut intérêt et gagnerait à être poursuivie en tenant compte du secteur d'emploi. En effet, on se souvient que, pendant des décennies, l'Etat a embauché tous les diplômés. Or l'Etat, c'est Bamako et les capitales régionales, très accessoirement les chefs-lieux de cercle. Comme le commerce est lui aussi concentré à Bamako, les deux premières activités non agricoles ont une distribution spatiale qui explique la concentration des qualifications. Il reste donc à comprendre exactement la figure 4 en ce qui concerne l'évolution de l'emploi des administrations publiques et privées entre 1998 et 2009 : s'agit-il d'emplois qualifiés ? et quelle est la part des emplois publics ? Ces questions sont de la plus haute importance pour apprécier ce qui a été fait en matière de décentralisation, explication qui n'est évoquée qu'en passant par les auteurs. Car par exemple ni la décentralisation ni l'école n'ont sans doute beaucoup bénéficié des enseignants non titulaires qui ont été mis à la disposition des communes sur les crédits PPTE⁵⁷. Il y avait donc aussi, dans ces analyses, un moyen de décrire la réalité de la décentralisation par la mise en place dans les collectivités décentralisées des ressources humaines indispensables à leur bon fonctionnement. Bref, l'attraction des villes ne tient pas seulement à l'eau et à l'électricité : elle tient aussi –et peut-être d'abord– à ce qu'on fait carrière à Bamako et grâce à Bamako, tant dans le public que dans le privé.

On mesure encore mieux l'intérêt d'analyses de ce genre lorsque les auteurs évoquent, en conclusion, l'éventualité que le niveau de vie des populations de Bamako ne dépende pas tant des effets d'une urbanisation favorable à l'industrialisation que de la répartition à leur profit d'une rente plus importante. Une analyse de l'affectation spatiale de l'aide et des dépenses financées sur les ressources fiscales fournirait l'évaluation indispensable de la stratégie de

⁵⁷ L'acronyme PPTE (pour : pays pauvres très endettés) désigne une des modalités de l'aide au développement, lancée en 1996 par le Fonds Monétaire International (FMI) et la Banque Mondiale, pour alléger la dette des pays bénéficiaires à conditions qu'ils obtiennent des résultats démontrables dans la lutte contre la pauvreté. L'embauche d'agents non titulaires, sur des postes provisoires, a été considérée comme un moyen de lutter contre la pauvreté.

décentralisation, et elle pourrait réserver des surprises, comme l'imaginent les auteurs de ce chapitre sans aller au bout de leur intuition.

Utilisant les mêmes définitions et méthodes de délimitation de l'urbain, Sandrine Mesplé-Somps, Anne-Sophie Robilliard et Assa Doumbia Gakou étudient, sous l'angle de la migration, le processus d'urbanisation et la ségrégation spatiale à Bamako au cours de la décennie 1998-2009. Les auteurs concluent à la grande homogénéité de la capitale, les éléments de ségrégation n'apparaissant clairement que pour les plus petites minorités et les découpages territoriaux les plus fins. L'analyse fait également apparaître la concentration des populations le long des axes qui conduisent à leurs régions d'origine. En outre certaines observations tirées de l'étude devront être approfondies par des analyses ultérieures ainsi que le soulignent les auteurs : ainsi par exemple le fait que dans certains quartiers les hommes travaillent plus que les femmes et inversement. Encore doit-on souligner ici que le terme « travail » est sans doute tout à fait inadapté, voire inapproprié dans un tel cas, car limité au seul travail rémunéré : on pourra se référer à l'enquête emploi du temps réalisée en 2008⁵⁸ pour prendre conscience du fardeau du travail non rémunéré qui pèse sur la femme malienne laquelle consacre plus de 18 fois son temps quotidien aux tâches domestiques et aux soins que les hommes ; et finalement, 1,4 fois plus de temps que les hommes au travail au sens large (rémunéré et non rémunéré), le plus gros écart constaté en Afrique.

Quelques autres remarques retiennent l'attention. Par exemple, le fait que les natifs de Kayes émigrés à Bamako y ont des taux d'emploi plus faibles que les autres migrants : serait-ce un effet de l'évolution décrite par Christophe Daum, en faveur des études ? ou faut-il penser à l'effet désincitatif des transferts reçus de l'extérieur, évoqué par Arouna Sougane ? Une autre remarque : les taux d'emploi des femmes émigrées à Bamako ont considérablement augmenté entre 1998 et 2009 : quelle explication pourrait-on en donner ? Mais lorsque les auteurs notent que la part des individus ayant un niveau

⁵⁸ INSTAT (2009), *Rapport de l'enquête malienne sur l'utilisation du temps* (EMUT 2008), Bamako, 54p. ; et Jacques Charmes, (2014), *Time-Use Surveys in Africa : Problems and Prospects*, in Hirway I. (forthcoming), *Time Use Studies for Integrating Gender into Development Policies : With Reference to Global South*, Oxford University Press.

primaire est passée de 26 % à 41 % entre les deux dates, on ne peut pas ne pas se demander à quel niveau de compétence on parvient à l'issue d'une scolarité primaire. Rappelons simplement qu'une évaluation indépendante⁵⁹ montre que les acquisitions en lecture et compréhension du français qui devraient être assurées par les deux premières années de scolarité ne sont constatées que chez 8 % des enfants de 6 à 14 ans (qui auront donc pu suivre jusqu'à 9 années de scolarité) ; que les acquisitions comparables dans les langues nationales (qui sont utilisées en début de scolarité par une partie des écoles) ne sont obtenues que chez 3 % des enfants concernés ; que les résultats attendus en calcul ne sont obtenus que chez 9,5 % des enfants (pendant que la moitié d'entre eux ne savent même pas lire les chiffres). Il faut se rendre à l'évidence : le primaire malien n'apporte aucune compétence aux élèves, et les rédacteurs de l'étude posent publiquement la question : « *Nos enfants sont-ils en train d'apprendre réellement à l'école ?* »⁶⁰.

Les migrations sont sans conteste une caractéristique fondamentale de l'économie et de la société maliennes et il faut savoir gré à Arouna Sougane d'avoir dressé un bilan des migrations et transferts au Mali, en rappelant l'ensemble des sources utilisables et des estimations disponibles. Utilisant plus particulièrement les résultats de l'Enquête Modulaire et Permanente auprès des ménages (EMOP) de 2011, il révèle ainsi que près de 19% de la population ont effectué un séjour de plus de 6 mois, au moins une fois, dans une autre localité (définition de la migration-durée de vie) et que la taille moyenne des ménages dont sont issus les migrants est plus élevée que celle qui vaut pour l'ensemble de la population (et encore plus élevée pour les migrants internationaux). Il est également frappant de constater que plus de 80% des migrants internationaux sont originaires du milieu rural et que plus de 60% des migrants vers la France sont originaires de Kayes.

⁵⁹ Réalisée selon la méthode mise au point il y a bientôt vingt ans par l'ONG indienne spécialisée PRATHAM (<http://www.pratham.org/file/ASER-2012report.pdf>), et désormais utilisées en Afrique de l'Est, au Sénégal, et au Mali (par l'ONG Œuvre malienne d'Aide à l'Enfance du Sahel, OMAES).

⁶⁰ Programme d'évaluation des apprentissages scolaires par la société civile au Mali, *Ce que nos enfants savent lire et calculer, Rapport annuel Bèèkunko 2013*, 62 p.

S'attachant à l'autre aspect de la migration, à savoir la question des transferts, l'auteur montre d'abord que la migration internationale génère 4/5 des transferts et ensuite que ces derniers n'ont qu'un effet modeste sur les dépenses de consommation des familles qui en bénéficient (parmi les familles qui ont un membre en émigration, environ une sur deux bénéficie d'un transfert, mais cela ne lui assure pas un niveau de dépenses nettement supérieur en tous cas à celui des familles qui ne pratiquent pas l'émigration). Ces chiffres ne confirment donc pas certaines appréciations courantes sur le rôle économique des transferts. Plus importante pour l'amélioration du niveau de vie des familles est sans doute l'intervention des migrants auprès de leurs collectivités d'accueil pour obtenir le financement de projets collectifs tels que constructions d'écoles, de centres de santé, etc., sujet qui est abordé dans le chapitre de Sadio Soukouna et Hawa Coulibaly.

Cependant, il faut aussi relever que le travail de comparaison des sources, que l'auteur de ce chapitre fait systématiquement pour les données de l'INSTAT, pourrait être étendu à d'autres estimations, et même devrait l'être, parce que la connaissance progresse en éliminant les erreurs et les approximations. Ainsi par exemple, on lit ici qu'on compterait 57.000 Maliens en France, alors que les estimations qui circulent vont jusqu'à 120.000⁶¹. Qui faut-il croire ? Seule une comparaison précise des sources et des méthodes permet de situer la cause des divergences et de diminuer progressivement la marge d'erreur de l'estimation. De même, à propos des transferts, l'estimation ici présentée est très différente de celles qu'on trouve dans une étude de l'Observatoire du développement humain durable, datant de 2008⁶² ou encore dans une étude comparative sur plusieurs pays d'Afrique sub-Saharienne⁶³. La première considèrerait tous les transferts publics et privés entre ménages, et pas seulement

⁶¹ Patrick GONIN et Nathalie KOTLOK, «Migrations et pauvreté : essai sur la situation malienne», *CERISCOPE Pauvreté*, 2012, [en ligne], consulté le 29/11/2014, URL : <http://ceriscope.sciences-po.fr/pauvrete/content/part2/migrations-et-pauvrete-essai-sur-la-situation-malienne?page=3>.

⁶² Observatoire du Développement Humain Durable et de la Lutte contre la Pauvreté (2008), *Transferts de revenus et réduction de la pauvreté au Mali*, Bamako, 79 p.

⁶³ Charmes J., 2003 : « Le capital social : quelques conceptions et données empiriques tirées du contexte africain », in J. Ballet et R. Guillon (eds.), *Regards croisés sur le capital social*, L'Harmattan, 184 p.

ceux provenant des émigrés (et donc sont notamment incluses les pensions et allocations de l'INPS⁶⁴, les pensions de divorce, tous les cadeaux et dons en nature et en espèces...) et aboutissait à conclure que ces transferts représentaient plus de 16 % des revenus des ménages. La seconde adoptait le même genre de définition, et montrait que, dans cette région, les revenus des transferts entre ménages représentaient une part du revenu des ménages (20 à 25%) très similaire à la part des transferts sociaux publics dans les pays européens, jouant ainsi le rôle d'un véritable système de protection sociale.

Tirer au clair l'origine exacte et la signification de pareilles divergences d'évaluation serait d'autant plus important que Arouna Sougane n'exclut pas l'hypothèse que les transferts reçus jouent un rôle dés-incitatif sur les ménages bénéficiaires lorsqu'il s'agit pour eux de développer des activités génératrices de revenu.

Un autre aspect de ce chapitre retient l'attention, c'est le rôle de transferts en matière d'éducation. Christophe Daum croit déceler dans la région de Kayes un changement de comportement des émigrés sur ce point : désormais, ils seraient plus disposés que ne l'étaient leurs aînés à aider les jeunes à étudier au pays plutôt qu'à tenter l'aventure de l'émigration, et même disposés à aider les jeunes filles à se former. Les chiffres d'Arouna Sougane ne plaident pas vraiment dans ce sens, car les taux de scolarisation observés dans les ménages qui reçoivent des transferts ne sont ni systématiquement ni nettement plus importants que ceux qu'il relève dans les ménages qui ne participent pas à la migration. Seule une étude distinguant les régions permettrait de voir si les émigrés de Kayes ont un comportement différent de celui des émigrés des autres régions.

Si quelques prolongements des études statistiques ont été indiqués ci-dessus, c'est parce qu'ils permettent d'aboutir à mettre en évidence des traits nouveaux de la société malienne. L'intérêt est manifeste, comme on s'en rendra compte en évoquant le regard que portait sur le Mali un éminent anthropologue il y a quelques années.

⁶⁴ Institut National de Prévoyance Sociale, qui gère les régimes sociaux des salariés.

Gens d'en-haut, gens d'en-bas

Il y a moins de trente ans, Jean-Loup Amselle entreprenait de démontrer la parfaite rationalité de la collusion entre le pouvoir politique et les grands commerçants du Mali. Il prônait un renversement de perspective des experts occidentaux. « Contrairement à ce qu'affirment les experts en sous-développement ou en mal-développement, et dont R. Dumont⁶⁵ est la caricature, les économies des pays africains sont parfaitement adaptées à leur objet. Mais tout le problème est de savoir repérer cet objet, et ce n'est pas en chaussant les lunettes de l'occident pour voir en négatif tous les défauts de ces économies, qu'on parviendra à en comprendre les ressorts. Si le fonctionnement de ces pays semble aberrant, c'est peut-être parce que les valeurs qui y occupent la première place ne sont pas les nôtres. »⁶⁶

Et l'article si bien commencé se terminait sur les considérations suivantes : « Baignant dans un univers aristocratique et calquant leur conduite sur les normes édictées par les griots et les marabouts, les hommes d'affaires, comme le reste des Maliens, sont contraints de convertir une partie de leur fortune en prestige social ou religieux. Procéder autrement susciterait l'incompréhension de la grande masse de la population. L'accumulation de richesses, en effet, n'est pas répréhensible aux yeux des habitants de ce pays ; ce qui l'est par contre, c'est leur rétention. Si la redistribution entraîne les bénédictions de ceux qui reçoivent, l'avarice provoque au contraire la malédiction. Quoi de plus important pour les Maliens, surtout les plus riches, que d'éviter les malédictions alors qu'ils n'ont qu'un seul souci, celui d'assurer leur réputation au sein de leur milieu social. »⁶⁷

Ne devrait-on pas se demander si, aujourd'hui, le Mali peut être encore analysé de cette façon ? Il est vrai qu'aucun des chapitres de ce livre ne porte sur les hommes d'affaires du Mali d'aujourd'hui, et il resterait donc à documenter ce qu'est aujourd'hui le clan des gens

⁶⁵ René Dumont, à qui il est fait référence ici, est un agronome qui se fit connaître dans les années 1960 par un ouvrage dont le titre, « L'Afrique Noire est mal partie », fit scandale ; ce livre pouvait être accusé de nourrir le « cartiérisme » (du nom de son initiateur, le journaliste Raymond Cartier, auteur de l'aphorisme : « La Corrèze plutôt que le Zambèze ») qui devait fleurir postérieurement.

⁶⁶ J.-L. Amselle, *art. cit.* p. 63.

⁶⁷ *Idem* p. 72.

d'en haut, dans les affaires, dans la religion, dans la politique, etc., et à quelles normes il se réfère. Il se pourrait cependant que vingt ans de liberté de presse et de démocratie, si superficielle qu'ait été son insertion dans le tissu social et dans le fonctionnement des institutions politiques, aient permis aux gens d'en-bas de prendre conscience de leur force et de s'essayer à l'exprimer. La persistance du modèle de la famille, qui implique un ordre local (les proches) et une claire asymétrie entre aînés et cadets, ce modèle qui se retrouve et se développe dans les systèmes d'entraide sociale⁶⁸, qui participent de la constitution et du renforcement des clientèles, caractérise une société qui tente de s'édifier en dehors de toute règle commune dictée par l'intérêt général et respectée sous l'autorité d'un Etat disposant de la force publique. C'est dans cette société que les jeunes se sentent massivement brimés, au point de se réfugier dans « l'ailleurs des pouvoirs ». C'est cette société qui risque d'être soumise à une contestation de plus en plus violente, qui pourra se nourrir de l'approfondissement du fossé entre riches et pauvres, entre villes et campagnes, entre citoyens instruits et citoyens restés en dehors de l'école, bref de toutes ces fractures qui sont apparues dans la société malienne et qui sont aujourd'hui béantes.

Il y a donc visiblement encore beaucoup de travail pour les chercheurs intéressés par le Mali contemporain !

⁶⁸ Relire Robert Vuarin : L'argent et l'entregent, *Cahiers des Sciences Humaines*, 30 (I-2) 1994 : 255-273, http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_4/sci_hum/40043.pdf.

Première partie

ETAT, DÉCENTRALISATION, ENVIRONNEMENT

Etat, décentralisation et environnement : inventaire critique d'une crise multiforme

Amadou KEITA

Stéphanie LIMA

Céline THIRIOT

Crise, chaos, tragédie, les mots pour saisir la situation que connaît le Mali depuis mars 2012, relèvent d'un registre inhabituel, eu égard aux qualificatifs que le pays suscitait dans les années 1990. Le bon élève des institutions internationales, soudainement frappé par un putsch devenu un coup d'Etat est désormais placé, sans préavis, sur la liste des Etats faillis, peut-être faute d'avoir su en voir les signes avant-coureurs. Après deux décennies de consolidation démocratique et de mise en œuvre d'une réforme de décentralisation emblématique (Ildeman & Jérôme, 2010), l'unité nationale a éclaté. Les raisons en sont multiples (Lecocq *et al.*, 2013). Au-delà des mouvements indépendantistes au Nord et des conditions sous-régionales, de l'accumulation inédite de facteurs défavorables exogènes (Grégoire et Bourgeot, 2011), les défaillances de l'Etat et la faiblesse du politique au Mali se sont révélés criantes.

Comment en est-on arrivé là ? En quelques mois, le décrochage territorial du Nord avec la revendication d'autonomie territoriale portée par le Mouvement National de libération de l'Azawad (MNLA), a mis à jour un mouvement de fond que peu d'analystes avaient pu entrevoir (Coulibaly et Lima, 2013). Le Nord a toujours été le talon d'Achille du Mali depuis l'indépendance. Il apparaît désormais que l'Etat était déliquescant à Bamako même : « le poisson pourrit par la tête » disent les Maliens. Le consensus dans la vie politique a notamment contribué à éloigner les Maliennes et les Maliens du politique, en particulier du jeu de la démocratie électorale, qualifiée désormais de démocratie « incantatoire et minimale » (Keita, 2013). Et comme l'affirme Moussa Sow : « on parlait beaucoup de démocratisation, par opposition à démocratie », un concept insuffisamment défendu selon lui, voire brouillé face à la promotion du consensus (Sow, 2013 : 119). Les 3 D (*Démocratisation, Décentralisation, Développement*) ont ainsi été mis à mal pendant 20 ans par les 3 C (*Consensus, Corruption, Contournement*). Les citoyens maliens, bien conscients des inégalités et des injustices qu'ils rencontrent au quotidien ont fini par ne plus

croire en « l'illusion démocratique » (Keita, 2013 : 142) qui parvenait à ne tromper que les bailleurs et observateurs internationaux.

Dresser un état des lieux aujourd'hui de l'Etat, de la décentralisation, et des politiques de l'environnement, nous conduit à revenir sur la dimension politique de la crise multiforme que connaît le Mali. C'est que, pour comprendre la faillite de ce Mali exemplaire, un sérieux inventaire critique est nécessaire, auquel beaucoup, parmi les hauts dirigeants et dans l'administration malienne, comme chez les bailleurs, se refusent. Dans un premier temps seront présentés les éléments d'exemplarité qui ont caractérisé le Mali en termes politiques jusqu'en 2012, et dont certains restent au crédit d'un bilan qui ne peut être totalement négatif. La décentralisation, ses avancées et ses limites, feront l'objet de la deuxième partie, avec l'enjeu de la gestion des ressources naturelles, représentatif des tensions qui ont pu émerger entre l'Etat et le niveau local. Enfin, dans une dernière partie seront mises en avant les perspectives de sortie de crise, malgré l'incertitude qui marque aujourd'hui encore l'actualité malienne.

La faillite « exemplaire » de la 3^{ème} République malienne

◆ **Un « modèle » de démocratisation ?**

Pendant 20 ans, le Mali a été considéré comme exemplaire sur bien des plans, notamment sur celui du politique. La transition, d'abord, en 1991-1992, avait été jugée remarquable. Mettant un terme sans coup férir au régime issu en 1968 du coup d'Etat de Moussa Traoré et géré pendant plus de vingt ans par son parti unique, l'Union Démocratique du Peuple Malien (UDPM), le général Amadou Toumani Touré (ATT) avait organisé une cogestion très large de la période de transition, associant les diverses composantes politiques et sociales du Mali. Il s'était retiré du pouvoir à l'issue des premières élections pluralistes libres organisées en 1992, devenant le premier (sinon le seul !) militaire africain à tenir une parole souvent prononcée, mais jamais respectée. La 3^{ème} République malienne, instaurée à l'issue de cette transition démocratique rapide et inclusive, était considérée jusqu'au 22 mars 2012 comme un modèle de démocratisation réussie (Bertrand, 1992 et 1999 ; Thiriot, 2002).

Au regard des analyses classiques des transitions démocratiques, le Mali faisait partie des (rares) pays africains considérés comme en

consolidation démocratique. Les critères semblaient effectivement remplis. Les élections se sont succédé régulièrement, de manière apaisée et légitime, à une seule exception notable, celles de 1997, où les législatives durent être annulées : elles s'étaient tenues, tout comme la présidentielle ayant conduit à la réélection de Alpha Oumar Konaré, dans des conditions matérielles d'organisation très défaillantes, et fortement contestées d'ailleurs par les partis d'opposition. Ces derniers, regroupés au sein du Collectif des Partis Politiques de l'Opposition (COPPO), étaient descendus dans la rue et avaient boycotté le reste du cycle électoral. En dehors de cet épisode véritablement traumatisant pour la classe politique malienne, les élections pouvaient être considérées comme crédibles (Thiriot, 2013). Ainsi, le Mali avait connu deux alternances au pouvoir : en 1992, Alpha Oumar Konaré, candidat de l'Alliance pour la démocratie au Mali (ADEMA) ; et en 2002, Amadou Toumani Touré, alors tout juste retraité de l'armée.

La constitution elle-même a connu une longévité assez remarquable dans la région, ses dispositions étant respectées et appliquées sans contestation majeure. Au fil des ans, plusieurs innovations institutionnelles originales étaient créées, comme le Médiateur de la République pour les griefs des usagers contre l'administration, ou le Vérificateur général, pour les comptes publics. Les dirigeants maliens n'avaient pas cédé à la tentation de la réforme constitutionnelle, réflexe facile dans la région, pour supprimer la limite du nombre de mandats présidentiels. Ni en 2002, ni en 2012, conformément à la constitution, Alpha Oumar Konaré et Amadou Toumani Touré n'avaient été candidats à l'issue de leurs deux mandats successifs. Aucun des deux projets de réforme constitutionnelle, initiés en 2000 et 2012, ne revenait sur cette limite.

D'une manière formelle, le pluralisme politique, réinstauré en 1991, était une réalité foisonnante. Si l'on pouvait recenser plus de 100 partis officiellement enregistrés au ministère de l'Administration territoriale, une petite dizaine d'entre eux étaient effectivement actifs, capables de présenter des candidats aux différentes élections, dans des proportions toutefois variables du territoire malien. La classe politique malienne a longtemps fonctionné avec un mode de gouvernance original, la politique du consensus. Cette stratégie a déjà été mise en œuvre par Alpha Oumar Konaré, sous la dénomination de gestion concertée du pouvoir, suite aux tensions

fortes survenues après sa réélection en 1997. Elle a ensuite été véritablement institutionnalisée par Amadou Toumani Touré, élu en 2002 sans étiquette politique, et se revendiquant de la société civile. Il a mis en place un gouvernement de consensus, laissant le parlement sans opposition politique, chaque parti important étant associé à l'exercice du pouvoir.

Le coup d'Etat du 22 mars 2012 a révélé de manière brutale la vacuité des institutions démocratiques de la 3^{ème} République, confrontées à la reprise de la rébellion touareg au Nord en janvier 2012 et aux opportunistes criminels d'Al Qaeda au Maghreb Islamique (AQMI), implanté depuis le milieu des années 2000. Au départ ce n'était qu'une mutinerie militaire. Les militaires maliens, engagés dans les combats au Nord¹ dans des conditions difficiles, se sont rebellés contre leur hiérarchie, dénonçant l'incurie de la chaîne de commandement, l'absence de moyens matériels et humains, qui ont conduit à des désastres tels le massacre d'Aguelhok² en janvier 2012, véritable traumatisme pour les militaires et leurs familles. D'une mutinerie, prévisible, à un coup d'Etat, il n'y a qu'un pas. Un pas si facilement franchi et si facilement accepté qu'il remet en question tout l'édifice démocratique du Mali. D'abord parce qu'il intervient quelques semaines avant les élections présidentielles prévues, et très ouvertes puisque le président sortant ne se représentait pas. Ensuite parce qu'il bénéficie du soutien de la population, même si 38 partis politiques ayant participé aux différents gouvernements de ATT et l'Union Nationale des Travailleurs du Mali (UNTM), l'une des deux principales centrales syndicales, ont créé le Front Uni pour la Démocratie et la République (FDR) contre le coup d'Etat. Manifestement, nombre de Maliens n'attendaient rien des élections. Ils ne les voyaient pas comme le moyen de changer les choses, plutôt celui de reconduire des responsables politiques discrédités. De prime abord, le coup d'Etat semblait laisser entrevoir la perspective d'un vrai changement.

¹ Le 17 janvier 2012, une nouvelle rébellion éclate au nord du pays avec l'attaque des villes de Menaka et de Tessalit par le Mouvement National de Libération de l'Azawad. Rapidement, ce sont toutes les positions des militaires maliens dans les trois régions du nord qui sont attaquées les unes après les autres. Quelques temps après, le MNLA fera alliance avec Ançar Eddine et AQMI.

² Les militaires de l'armée malienne ont été défaits à Aguelhok, localité située dans la région de Kidal et les combattants du MNLA et d'Ançar Eddine se sont livrés à des exécutions sommaires d'une centaine d'entre eux.

Les taux de participation aux diverses élections au Mali depuis 1992 montraient bien cette profonde désaffection de la population malienne pour les urnes. Dès la première élection pluraliste libre, pour désigner le premier président de la 3^{ème} République malienne, la participation n'était que de 23,59 % au 1er tour et 20,87 % au second. Les élections les plus mobilisatrices, les communales, avaient mobilisé 44 % des électeurs en 2009. Au-delà des explications classiques de la sociologie politique (faible compétence électorale de la population, difficultés d'appropriation de la pratique électorale...), d'autres causes sont à rechercher dans la vie partisane malienne, et spécifiquement la politique du consensus. Le consensus a été présenté et compris comme une modalité inclusive, apaisée et non clivante de participation politique et cogestion des affaires publiques. Mais son corolaire, finalement délétère pour le système représentatif, est qu'il n'y a plus d'opposition et que libre cours est laissé à la corruption. Si le pluralisme demeure, il est tamisé par les arrangements internes et laisse place à une impression d'uniformité de la classe politique pour les citoyens. Le sentiment que les politiques sont tous les mêmes³, qu'il n'y a pas d'alternative possible et que les partis et, *a fortiori*, les élections ne permettent plus de faire entendre les demandes et mécontentement éventuels. Pis encore, le débat politique ne semble plus un débat d'idées, propositions ou options idéologiques, s'il l'a jamais été, mais simplement des oppositions de leaders défendant leurs intérêts, tels les crocodiles du marigot. De fait, cela vide le système partisan de sens et le processus électoral d'enjeu. Aussi, les citoyens sont-ils conduits à passer par d'autres acteurs et canaux de médiation pour exprimer leurs attentes et revendications.

Dans ce contexte, le pouvoir politique a finalement perdu toute crédibilité, mettant en danger sa légitimité interne et externe, du fait aussi de son incapacité à remédier par lui-même aux tentatives sécessionnistes et à l'emprise des réseaux criminels dans les régions du Nord.

³ Le rappeur Fouken G illustre bien cette idée avec cette formule d'une de ses chansons : « Politicien je te connais comme la paume de ma main. Même si on fait dictée-question sur toi, je ferai zéro faute »

◆ Le Nord insoluble ?

Même si le Mali était considéré comme un pays stable, il était de notoriété publique que le Nord du pays était devenu, à partir de 2004, une zone de trafic de drogues et d'armes. Plus inquiétant, on assistait à une sanctuarisation d'AQMI qui pouvait constituer une menace sérieuse pour l'ensemble de la région sahélo-saharienne et même pour d'autres régions, y compris l'Europe. Les autorités maliennes, qui savaient qu'elles étaient attendues sur ce terrain, ont dû adopter, en février 2010, une politique nationale de lutte contre l'insécurité et le terrorisme au Nord du Mali. A la suite de cela, a été élaboré un Programme d'Intervention d'urgence pour la Réduction de l'Insécurité au Nord Mali (PIRIN). Ce programme s'articulait « autour de la construction ou la réhabilitation de casernes, de postes avancés de sécurité, de brigades de gendarmerie et de commissariats de police, mais aussi la réalisation d'infrastructures au profit des communautés, telles que les centres de santé, les écoles, les forages équipés, les logements d'astreinte et bureaux administratifs »⁴.

Ces différents documents donneront finalement naissance au Programme Spécial pour la Paix et le Développement des régions du Nord (PSPDN). Lancé le 9 août 2011⁵, le PSPDN avait pour objectif global la réduction de l'insécurité et du terrorisme au Nord Mali par le rétablissement de la présence sécuritaire et administrative de l'État dans onze sites stratégiques appelés Pôles sécurisés de développement et de gouvernance (PSDG).

Il faut dire que la première phase du programme (2010-2011) avait commencé avant même le lancement officiel. D'un montant total de 16,34 millions d'euros, elle était financée par le Budget de l'État avec l'appui de plusieurs partenaires, dont l'Union Européenne qui contribua à hauteur de 4 millions d'euros dans le cadre de l'Instrument de stabilité⁶. La deuxième phase était prévue pour la période 2011-2012. Mais le coup d'Etat du 22 mars 2012 a occasionné

⁴ Journal *L'Essor* du 7 juin 2010.

⁵ Au cours d'une cérémonie au palais présidentiel en présence du corps diplomatique.

⁶ Paix et sécurité. Le Programme Spécial pour la Paix et le Développement au Nord Mali. Document consulté sur le site de la Délégation de l'Union Européenne au Mali, le 03/06/14.

le gel de la coopération entre le Mali et ses partenaires, y compris l'Union Européenne. Il est loisible de constater que le PSPDN, comme d'autres programmes de lutte contre le terrorisme au Nord du Mali, n'était pas adapté à la nouvelle problématique du terrorisme dans cette partie du pays. Et de fait, le Mali était devenu le « ventre mou » de la lutte contre le terrorisme au Sahara (Retaillé & Walther, 2011). La prise des trois régions du Nord, en 2012, par le MNLA, appuyé par des groupes djihadistes, l'a bien confirmé.

Cette nouvelle rébellion, qui a créé une situation inédite au Mali, a montré l'échec des différents accords de résolution du problème du Nord, qu'il s'agisse de celui de Tamanrasset en 1991 avant la chute du Président Moussa Traoré, ou du Pacte National signé le 11 avril 1992 par le régime de transition dirigé par Amadou Toumani Touré. Ce dernier était censé régler la question, notamment, par l'intégration des combattants dans l'armée, et par l'allègement du dispositif militaire de l'Etat au nord. Cependant, le 23 mai 2006, une nouvelle rébellion éclata à la suite d'une mutinerie intervenue dans les camps de Kidal et de Ménaka. Légitimée par de fortes critiques relatives à la non-application du Pacte national (Bourgeot, 2013), et revendiquée par l'Alliance Démocratique pour le Changement⁷, elle aboutit à la signature de l'Accord d'Alger, le 4 juillet 2006. Cet accord, qui devait permettre de résorber cette troisième rébellion de l'ère du Mali indépendant, a suscité beaucoup de questions et de controverses (Keita, 2012). Il créait en effet un Conseil Régional Provisoire de Coordination et de Suivi, à côté de l'Assemblée Régionale, organe décentralisé et investi de missions conformes aux dispositions du Code des collectivités territoriales. Le Conseil qui était censé être un organe d'appui à l'Assemblée Régionale, pouvait facilement être assimilé à un instrument de contrôle de cette instance par les instigateurs de la rébellion armée. C'est sur le plan militaire que les controverses ont été les plus vives. L'accord prévoyait en effet la création, en dehors des zones urbaines de Kidal, d'unités spéciales de sécurité, rattachées au commandement de la zone militaire et composées essentiellement d'éléments issus des populations nomades. A l'instar des accords précédents, l'accord de 2006 prévoyait également les habituelles mesures destinées à favoriser le développement économique, social et culturel, cette fois, de la région de Kidal. En

⁷ Aussi appelée Alliance du 23 mai.

définitive, l'Accord d'Alger a permis de mettre provisoirement fin à cette énième rébellion armée en contentant les mouvements armés du moment, mais n'a pas réglé les questions de fond concernant le Nord du Mali⁸. D'ailleurs, au regard des revendications actuelles du MNLA, on peut se demander si cet accord n'était pas seulement une étape de la stratégie indépendantiste (Maiga A.I., 2013).

◆ Un « *donor darling* » finalement défaillant

Même si sa partie septentrionale est restée longtemps une zone grise, le Mali a bénéficié pendant toute cette période de la confiance de la plupart de ses partenaires. Ayant réussi à organiser, sans violence, des élections pluralistes pendant une vingtaine d'années, il pouvait bien offrir l'image d'un pays stable et, qui plus est, gouverné de manière acceptable. Vu sous cet angle, le Mali n'était pas considéré comme un Etat fragile⁹, tandis que d'autres comme, par exemple, la République Démocratique du Congo, la Somalie, le Tchad et la Guinée, ont acquis cette réputation peu enviable. De même, aucun des classements des Etats faillis effectués, en 2009-2010, par l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE), la Banque Mondiale, le Brooklyn Institute, le Carleton University ou la Fondation pour la paix, ne mentionne le Mali (Antil et Touati, 2011). Selon ces auteurs, la principale explication est la stabilité du système politique depuis l'instauration de la démocratie en 1992 (*Ibid.*). En plus, encouragées par les bailleurs de fonds, les autorités maliennes s'étaient engagées dans un processus de réflexion et de mesures en faveur de la réforme et de l'efficacité de l'aide (Bergamaschi et alii, 2007), le pays étant devenu un véritable « *donor darling* » il a été soutenu, largement, par le biais d'une aide budgétaire, sans réel contrôle sur l'utilisation de celle-ci (Bergamaschi, 2014).

Pourtant à y regarder de plus près, certaines caractéristiques, répertoriées par les spécialistes pour qualifier un Etat de fragile

⁸ Ces questions portent principalement sur les relations entre les régions du nord et l'Etat central. Il ne faut cependant pas perdre de vue que le statut particulier pour les régions du nord est réclamé par des mouvements armés, issus de la minorité touareg et non par les autres communautés vivant dans cette partie du pays. Il y a également la question des infrastructures et du développement en général.

⁹ Le Mali figure bien dans l'ouvrage de H. Magro et J.M. Chataigner (dir.) *Etats et sociétés fragiles : entre conflits, reconstruction et développement*, Paris, Karthala, 2007, mais n'était pas pour autant considéré comme tel par l'AFD par exemple.

étaient bien visibles au Mali. La faible capacité de l'Etat, la mauvaise gouvernance, ne permettaient pas de répondre aux besoins essentiels de la population de manière satisfaisante. Que l'on pense, par exemple, à l'état des infrastructures, du budget, aux conditions de vie et à la santé des populations¹⁰. En réalité, l'image de bon élève que renvoyait le Mali, malgré quelques scandales retentissants¹¹, lui a permis d'être éligible à de nombreux financements octroyés par les bailleurs de fonds (Bergamaschi, 2014). Le Mali a ainsi bénéficié d'un financement important du Millenium Challenge Account des Etats-Unis¹². Quant à la France, son appui financier pour la période 2006-2010 devait être compris entre 241 et 315 millions d'euros¹³.

Aussi, l'effondrement de l'Etat malien en 2012, consécutif à la résurgence de la rébellion en janvier et au coup d'Etat en mars, a semblé surprendre même les observateurs les plus avertis sur le Mali, alors que le pays, comme déjà évoqué, renvoyait l'image d'Epinal d'un Etat démocratique et stable (Antil et Touati, 2011). Comme l'écrit I. Aya, « les institutions mises en place étaient censées inscrire de façon irréversible le pays dans la démocratie, la stabilité et le développement » (Aya, 2013).

Le Mali était bien un Etat fragile, mais la situation n'avait pas été appréciée à temps et à la hauteur de sa gravité. Alors que la réflexion sur les Etats fragiles, au niveau des agences internationales d'appui au développement, s'éloignait des interventions curatives au profit d'interventions préventives, en raison des défis énormes que posaient les chantiers de reconstruction, une fois certains seuils

¹⁰ F. Grünwald, « Agir au bon moment et avec les bons acteurs », in *Etats et sociétés fragiles*, AFD, Paroles d'acteurs, n°9, p. 14.

¹¹ On pense par exemple à l'affaire de détournement, en 2009, des fonds alloués au Mali par le Fonds mondial de lutte contre le sida, la tuberculose et le paludisme. Ou à l'affaire dite d'Air Cocaïne, nom donné à l'épave d'un Boeing transportant certainement de la drogue, retrouvée dans le désert malien, et dont on n'aurait retrouvé aucune trace ni du contenu ni des passagers. Certaines personnes, y compris des étrangers, soupçonnées d'avoir participé à ce trafic, ont bénéficié d'un non-lieu de la part de la justice malienne; d'autres, par contre, ont fait l'objet de mandats de recherche internationaux (*Le Prétoire* du 28 juin 2012).

¹² Ce financement qui a été arrêté après le coup d'Etat du 22 mars avait permis d'agrandir l'aéroport de Bamako et de réaliser un projet d'aménagement dans la zone Office du Niger.

¹³ *Document Cadre de Partenariat France-Mali (DCP) 2006-2010*.

de violence et de déliquescence de l'Etat atteints (Severino, 2010 : 2), on en était encore au Mali à tenter de ré-occuper un immense territoire après l'avoir de *facto* abandonné à AQMI, et à faire quelques investissements dits de développement. La fragilité du Mali était d'autant plus forte qu'il est un de ces Etats qui connaissent une faible institutionnalisation et une faible capacité d'action. Face aux énormes besoins des populations dans les domaines de la santé, de l'éducation et de l'hydraulique, pour ne prendre que ceux-ci, l'Etat malien apporte des réponses qui sont loin d'être satisfaisantes. Comme beaucoup d'autres Etats en développement, il se trouve dans une forte dépendance à l'égard des ressources extérieures pour les investissements dans différents secteurs. De fait, une grande partie de la population est confrontée à des vulnérabilités extrêmes.

L'on sait qu'au début de la troisième République, le slogan qui revenait le plus souvent était qu'il n'y avait pas de développement sans démocratie. Aussi, « pour approfondir cette démocratie, asseoir un développement local et un aménagement équilibré d'un territoire à la fois vaste, enclavé, pluriel et sous-équipé, des réformes majeures avaient été mises en route dont la plus emblématique et la plus ambitieuse est la décentralisation, engagée en 1999 » (Aya, 2013). Tributaires de l'intervention des agences de développement et des ONG, les politiques publiques de l'Etat du Mali relèvent de la catégorie de celles que J.-F. Bélières qualifie de « fragmentées » (Bélières, 2014). En parlant de la politique agricole, il montre que les interventions des bailleurs de fonds dans le secteur rural sont très significatives, mais se font de manière localisée et sectorisée et qu'en définitive, les politiques publiques mises en œuvre sont fragmentées et en grande partie sous influence des orientations et des agendas de ceux qui les financent (Bélières, 2014). Cette fragmentation n'a pu être empêchée par l'existence de cadres stratégiques de lutte contre la pauvreté.

En réalité, ces cadres stratégiques aussi font partie des exigences des bailleurs de fonds pour leur permettre d'harmoniser leurs interventions dans l'espoir de rendre l'aide au développement plus efficace : telle est bien l'ambition de la Déclaration de Paris. Les vulnérabilités qui constituent des défis, mais aussi des dangers, se révèlent dans tous les secteurs de la vie. C'est pourquoi, les autorités

maliennes fondaient un espoir sur les OMD¹⁴ qui devaient permettre de les endiguer à l'horizon 2015. Les statistiques officielles montrent que le Mali a réalisé des progrès et que, par exemple, la pauvreté a reculé entre 2001 et 2006. Ainsi, si 55,6 % des Maliens vivaient en dessous du seuil de pauvreté en 2001, ils étaient 47,4 % à être dans cette situation en 2006¹⁵. Dans le domaine de l'éducation, les mêmes statistiques montrent que le taux brut de scolarisation est passé de 26 % en 1990 à 74,4 % en 2006¹⁶ : hélas, ces chiffres masquent l'effondrement catastrophique du niveau des élèves maliens. Dans un autre domaine, qui est l'accès des populations à l'eau potable, le rapport de suivi des OMD montre qu'en 2001, 38 % des personnes en milieu rural et 36 % en milieu urbain avaient accès à l'eau. Elles étaient respectivement 68,4 % et 95 % en 2006¹⁷. Il apparaissait toutefois clairement que le Mali aurait du mal à atteindre les OMD dans le délai imparti.

À cette inefficacité avérée des politiques publiques, s'ajoutent plusieurs questions, aujourd'hui susceptibles de provoquer de nouvelles explosions sociales. La première est celle posée par la jeunesse urbaine confrontée au chômage. On a ainsi vu une multitude d'associations de jeunes se former pour soutenir les auteurs du coup d'Etat du 22 mars 2012. Les politiques consistant à les amener à travailler dans le secteur rural n'ont jusqu'à présent pas donné de résultats probants. Les questions foncières, urbaines et rurales, constituent également un problème sérieux¹⁸. En milieu rural, par exemple, l'« accaparement » des terres est de plus en plus dénoncé¹⁹. Les organisations paysannes et certaines associations de

¹⁴ Ils sont au nombre de huit : réduire l'extrême pauvreté et la faim ; assurer l'éducation primaire pour tous ; promouvoir l'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes ; réduire la mortalité infantile ; améliorer la santé maternelle ; combattre le VIH/sida, le paludisme et d'autres maladies ; préserver l'environnement ; mettre en place un partenariat mondial pour le développement.

¹⁵ République du Mali. *Synthèse du rapport de suivi des objectifs du millénaire pour le développement*. Novembre 2007. Consulté en ligne le 05/06/14.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Une partie importante des plaintes traitées par le Médiateur de la République dans ses rapports 2012 et 2013 est relative à ces questions. Voir dans ce volume, le chapitre de Monique Bertrand et celui de Mamy Soumaré & Baba Coulibaly.

¹⁹ Plusieurs investisseurs venant de Chine, d'Arabie Saoudite, de Libye et même du

défense des droits de l'homme en ont fait désormais un objet de combat. A l'analyse, on se rend compte que l'Etat, tout en lançant un appel aux investisseurs nationaux et étrangers dans le secteur agricole, n'a pas anticipé sur les conflits qui allaient survenir entre ceux-ci et les populations rurales dans certaines localités du pays. Les cas les plus emblématiques sont ceux que l'on rencontre dans la zone Office du Niger où des investisseurs, nationaux et étrangers, ont pu obtenir des contrats sur des superficies atteignant des dizaines, voire la centaine de milliers d'hectares²⁰. Ces tensions entre niveau central et niveau local, que certains peuvent mettre au compte des ambiguïtés de la politique foncière de l'Etat, posent la question des avancées de la décentralisation au Mali.

Les ambitions inachevées de la décentralisation et les enjeux de la gestion de l'environnement

Face à un territoire immense de 1 241 000 km², l'Etat malien n'a eu de cesse d'ajuster et de réajuster un découpage régional et local dans une visée fonctionnelle. L'espace national, hérité de la colonisation, se caractérise par de nombreux contrastes, en termes de peuplement de ressources et d'aménagement du territoire. Les trois régions septentrionales de Tombouctou, Gao et Kidal représentent les 2/3 de la superficie du pays et environ 10 % de la population, tandis que les six régions²¹ « du sud » concentrent la majorité de la population. Cette configuration spatiale, fondée sur une articulation de deux grands ensembles complémentaires sur le plan bio-climatique, n'est pas spécifique au Mali. Ce schéma est commun à cet ensemble sous-régional, de la Mauritanie au Tchad. Comme ses voisins, le territoire malien se fonde sur un axe nord-sud, de la zone saharienne à la zone soudanienne. Dans cette configuration, le rapport au « centre » politique pose question. A l'indépendance, les effets de distance et d'enclavement produits à l'intérieur des frontières se sont révélés (Retaillé, 1991 ; Raynaud, 1997). L'équilibre territorial interne se

Mali ont obtenu ou sont en voie d'obtenir des baux portant sur des milliers d'hectares de terre dans certaines localités du pays.

²⁰ Pour citer quelques cas : Malibya Agriculture : 100 000 ha ; Huicoma : 100 000 ha ; Agroenerbio : 40 000 ha ; AgroEd : 30 000 ha ; SOCOGEM : 20 000 ha ; N SUKALA : 20 000 ha.

²¹ En comptant Bamako érigé en District avec un statut particulier.

heurte à une double difficulté avec, d'une part, la mise à distance de la capitale, Bamako, à plusieurs jours de route pour les régions les plus éloignées et, d'autre part, la dévitalisation des villes sahéliennes secondaires coupées de leurs relations méridiennes par-delà la frontière.

◆ **Réalités/irréalités de la décentralisation**

La réforme de décentralisation, longtemps fictive, puis effective ces dernières années, traverse l'histoire du Mali postcolonial. Inscrite dans la constitution dès l'indépendance, invoquée inlassablement par la 1^{ère} (1960-1968) puis la 2^{ème} République (1968-1991), elle tiendra finalement le devant de la scène politique avec l'avènement de la démocratie en 1991²². Après une décennie d'innovation, marquée par un volontarisme politique inédit (1992-2002), elle a connu ces dix dernières années (2002-2012) un essoufflement politique patent, qui peut être interprété comme un prélude à la crise globale que connaît l'Etat malien actuellement. Dans ce pays marqué par trente années de centralisme administratif et politique, le chantier de la décentralisation représentait un tournant majeur dans la vie politique du Mali. Procédant à la fois d'une volonté populaire à la suite des événements de 1991, mais aussi de l'empressement des institutions internationales, très actives dès le premier mandat d'Alpha Oumar Konaré, la décentralisation a d'emblée été soumise à des injonctions fortes, de « bonne gouvernance » d'une part et de « développement » d'autre part. Aujourd'hui, elle cristallise en quelque sorte les espoirs et les désillusions qu'a connus la société malienne ces 20 dernières années. Le paradoxe qui accompagne cette réforme est, d'un côté, l'émergence du tissu local (*via* les communes en particulier) et son renforcement sur le plan territorial et politique et, de l'autre, l'effritement de l'Etat, voire son effondrement, révélé par le coup d'Etat du 22 mars 2012. On peut s'interroger sur le lien entre décentralisation et déliquescence de l'Etat : est-ce parce que la décentralisation est restée à mi-parcours que l'Etat s'est effondré ? Ou bien, est-ce parce que la décentralisation a capté « toute l'attention » que l'Etat a été mis à mal, même si ce dernier est resté au centre dans la distribution de l'aide ?

²² Après que la décentralisation eut été inscrite dans la Constitution du 25 février 1992, deux lois emblématiques furent adoptées : la loi sur les principes de la libre administration des collectivités territoriales et la loi portant code des collectivités.

En 1991, dans un contexte d'ouverture et de normalisation sur la scène internationale, la décentralisation est très vite apparue comme une priorité, à la croisée de trois enjeux avec, d'une part, la demande sociale qui réclame l'effectivité de la décentralisation à l'issue de la Conférence Nationale tenue du 29 juillet au 12 août 1991, d'autre part, le règlement de la rébellion touareg avec le Pacte national de paix qui promeut un statut particulier pour le Nord²³ et, enfin, la pression des instances internationales qui ont pu être tentées de voir dans cette réforme un moyen de contourner l'Etat et ses faiblesses²⁴. En 1993, la création de la Mission de Décentralisation (MDD) témoigne de cette volonté, farouche pourrait-on dire, du président Alpha Oumar Konaré de donner à la décentralisation une chance de se concrétiser. Alors que le Pacte National (signé en avril 1992) pose le principe de la reconnaissance de la légitimité des structures locales dans les territoires du Nord, c'est toute la question de l'assise territoriale de la décentralisation qui se pose à l'échelle nationale, pour un Etat dont le rapport au territoire est depuis toujours marqué par le défi du contrôle, de la maîtrise et de la gestion. C'est ainsi que la généralisation des communes urbaines et rurales s'impose (Coulibaly, 1994).

En Afrique de l'Ouest, le Mali est le seul Etat à avoir procédé à une réorganisation complète des territoires au niveau local (Lima, 2003). En 1996 la création des communes, a été un préalable décisif dans la mise en œuvre de cette réforme. La MDD a opté pour un nouveau découpage : il s'est agi pour elle de créer une rupture dans le « Mali profond », de retrouver les « terroirs », d'effacer l'héritage des arrondissements, marqués par plusieurs décennies de centralisme administratif et politique. Selon elle la décentralisation avait besoin de territoires neufs et appropriés par les populations. C'est ainsi que le choix d'un découpage participatif est entériné, au grand dam du Ministère de l'Administration territoriale (dont elle dépend à l'époque), de sorte que, pour mener à bien son œuvre, la MDD sera rattachée à la Primature. La MDD élabore un guide du découpage territorial, qui servira de référentiel aux commissions locales de découpage qui vont sillonner tout le pays en 1995. Entre 1995 et

²³ Ce statut répondant à une revendication des rebelles a fait naître un sentiment d'injustice dans le pays, source aujourd'hui de la ruine de l'Etat.

²⁴ L'USAID par exemple a été tentée, mais elle est vite revenue au *business as usual*.

1996, des concertations inter-villageoises se déroulent, sur la base de cinq critères à la fois fonctionnels et relationnels. Depuis le niveau local les propositions de regroupements sont validées, discutées, négociées, jusqu'au vote à l'Assemblée nationale en novembre 1996 de la loi portant création de communes. Les résultats du découpage témoignent d'un déséquilibre en faveur des critères relationnels et au détriment des critères fonctionnels, notamment le critère démographique. Ainsi la nouvelle géographie des territoires locaux est marquée par un repli des communautés locales sur des références historiques et la multiplication des micro-communes²⁵. Cependant, comme l'ont déclaré les députés lors du débat qui a précédé le vote de la loi : « aucun découpage ne peut être parfait ! » et le Mali compte en fin de compte 703 communes (à la place de 286 arrondissements).

◆ **L'environnement : un exemple symptomatique**

La stratégie de gestion de l'environnement (ODHD-PNUD, 2005) reposait sur le nouveau paradigme de la gestion locale. C'est dans ce cadre que la Politique Nationale de Protection de l'Environnement et la Politique Nationale de Gestion des Ressources Naturelles avaient été adoptées²⁶. Cependant, les différentes politiques n'ont pas produit les résultats attendus, pour plusieurs raisons, dont le manque de ressources et des dysfonctionnements au niveau des services étatiques. On n'a pas manqué également de pointer la non-responsabilisation des populations qui exerçaient une forte pression sur les ressources naturelles (Soumaré & Coulibaly plus loin dans cet ouvrage).

La gestion décentralisée des ressources a été retenue comme l'approche à même de mieux assurer leur durabilité. Le Code des collectivités octroyait des compétences aux collectivités territoriales en matière de gestion de l'environnement et la loi sur le domaine des collectivités confortait cette nouvelle approche qui prônait

²⁵ La traduction du mot *décentralisation* par une expression bambara signifiant le « retour du pouvoir à la maison » « pouvait autant connoter la démocratie que le retour aux étroites fiertés villageoises et locales d'antan ainsi qu'à l'emmurement dans l'identité qui en est le pendant » (Moussa Sow, p. 122). La taille minimale pour une micro-commune est inférieure au seuil requis de 15 000 habitants.

²⁶ Actuellement, la gestion des ressources naturelles liée à l'aménagement du territoire est reprise dans la Loi d'Orientation Agricole adoptée en 2006 et considérée comme la loi de référence pour tous les textes relatifs à l'agriculture, au foncier, à la gestion des ressources naturelles...

la participation des populations à travers les conseils de villages, fractions et/ou de quartiers²⁷. De nombreux projets de gestion locale et participative ont vu ainsi le jour²⁸. Toutefois, malgré la loi, l'Etat ne s'est toujours pas résolu à transférer les ressources naturelles aux collectivités territoriales. Dans cette situation de flou juridique les différents acteurs (Etat, collectivités territoriales) ont tenté de fonder la légitimité de leurs actions. C'est dans ce contexte qu'on a assisté à la prolifération de conventions locales de gestion des ressources naturelles²⁹. Même si de nombreux débats juridiques ont été menés sur la légalité et la légitimité de ces conventions locales de gestion des ressources naturelles, on en compte des centaines aujourd'hui. L'expérience a montré que ces conventions tantôt codifient des règles coutumières, tantôt reprennent des dispositions des textes législatifs et réglementaires, les légitimant pour ainsi dire aux yeux des communautés. En tous cas, certaines conventions locales ont permis de désamorcer des conflits latents entre différentes communautés ou même de favoriser la gestion commune de ressources partagées (Djiré et Dicko, 2007). L'environnement est ainsi un exemple d'une fabrique de la décentralisation « par le bas », tandis que la définition de la norme « par le haut » est défailante.

²⁷ Le Code des collectivités, en son article 17, exige du conseil communal qu'il prenne l'avis du ou des conseils de villages ou/et des fractions ou des chefs de quartiers concernés avant de délibérer sur les matières comme l'occupation privative du domaine public de la collectivité, le cadastre, l'organisation des activités rurales et de productions agricoles, la gestion des ressources forestières, fauniques, halieutiques, le schéma d'aménagement du territoire communal et les plans d'occupation du sol, la protection de l'environnement et la gestion des ressources naturelles, la gestion du domaine public et privé communal, l'implantation et la gestion des équipements collectifs.

²⁸ On peut citer, entre autres, le Projet de Gestion des Ressources Naturelles ; le Projet Aménagement des forêts classées de Ségou ; le Projet de mise en valeur des forêts classées des monts Mandingues, de la Faya et du Sounsan ; le Projet de Mise en Valeur des Forêts du Cercle de Kita par les organisations paysannes « Projet PNUD/ BIT Kita » ; la Gestion Décentralisée des Ressources Naturelles en 3ème région (GDRN 3) ; le Projet de Gestion Durable des Forêts en 3ème région (PGDF 3ème région) ; le Programme de gestion décentralisée des forêts (GEDEFOR).

²⁹ M. Djiré et A. Dicko (2007) définissent la convention locale comme « tout accord écrit ou non entre deux ou plusieurs acteurs locaux, notamment les groupes sociaux (groupes socioprofessionnels, associations, communautés villageoises ou fractions), les administrations locales (représentants de l'Etat ou collectivités décentralisées), les services techniques et les ONG, définissant les règles d'accès et d'utilisation de ces ressources, en vue de leur conservation ou leur exploitation rationnelle et durable ».

Les nouvelles dynamiques créées par la décentralisation, tant entre le niveau central et le local qu'à l'intérieur de ce dernier, constituent un champ de réflexion fertile sur l'avenir de la réforme. La responsabilisation des acteurs locaux clamée par l'Etat et réclamée par les populations se heurte à des difficultés dues souvent à des stratégies de positionnement par rapport au nouveau pouvoir local. C'est le cas dans l'éducation (Traoré dans ce volume), comme dans la gestion de l'environnement et des ressources naturelles (Soumaré et Coulibaly dans ce volume). La coopération décentralisée est ainsi devenue une stratégie de légitimation des acteurs locaux (Soukouna et Coulibaly dans ce volume) qui poursuivent, au niveau local, la stratégie d'appropriation de l'aide dans la captation de ressources du développement qui a conduit le pouvoir central à la crise de 2012.

Toutes ces questions et d'autres, dramatiquement rappelées par la crise politique de 2012, font partie de l'agenda des autorités mises en place à la faveur des élections de 2013 et dont la gestion influencera dans une large mesure l'avenir du pays.

Questions sur une crise politique et sur les conditions de sa résolution

◆ Le politique sans les (hommes) politiques ?

En considérant le bilan global de la 3^{ème} République malienne, on ne peut que faire le constat d'échec de la sphère politique formelle, de vacuité du système partisan et de rupture entre les élites politiques et les citoyens maliens. La décentralisation, loin de résoudre les difficultés du système représentatif, y participe. Mais ce constat doit cependant être nuancé. Il ne doit pas pour autant occulter bien d'autres modalités de la démocratie malienne. Au-delà de cette sphère partisane, la participation politique et la vitalité démocratique passaient très largement par d'autres cadres de médiation telles les organisations de la société civile. Dans l'esprit inclusif de la transition, la 3^{ème} République malienne avait su ménager des espaces à ces organisations en matière de contrôle du pouvoir (comme les espaces d'interpellation démocratique), de prise en compte de leurs demandes (au travers des conférences sectorielles) ou encore d'une cogestion des politiques publiques (« écoutes » préalables à l'élaboration des réformes et lois, comme sur l'école ou le code de la famille). La vitalité de la société civile était considérée comme

une autre preuve de la consolidation démocratique. Le nombre d'associations et d'ONG s'est accru de manière considérable depuis la libéralisation politique des années 1990³⁰.

Tout au long de la 3^{ème} République, les organisations de la société civile (OSC) ont conforté leur place de médiateur dans l'espace public. Les pouvoirs en place ont eu tendance à aller dans ce sens, en tentant de les organiser en interlocuteur dans les processus d'élaboration des politiques publiques. Les associations de femmes ont ainsi eu un rôle décisif pour faire prendre en compte les problématiques de genre. Cet *empowerment* de la société civile est un acquis des 20 dernières années. Mais quelle est la représentativité des OSC, quelle est la légitimité de leurs demandes ? (Leclerc-Olive, 2012). Par essence, les OSC représentent des intérêts sectoriels, et sont légitimes dans les processus d'élaboration des politiques publiques concernant leur secteur. Certains secteurs, comme le religieux, ont véritablement investi l'espace public, participant non seulement d'une cogestion du religieux (avec la mise en place du Haut Conseil Islamique), mais s'imposant aussi dans plusieurs débats sociétaux (la réforme du code de la famille) et pesant finalement de plus en plus sur le politique (*lobbying* lors des élections présidentielles) (Holder, 2013 ; Thiriot, 2010). Les acteurs religieux bénéficient au Mali d'une légitimité forte, sans pour autant que l'ensemble de la population se reconnaisse fortement dans un projet islamiste (au sens d'islam politique). La société civile peut être incivile (Quantin), comme le montrent les tendances corporatistes développées dans certains secteurs, comme par exemple la toute puissante AEEM, jusqu'à quasiment rendre ingouvernable l'université à Bamako (Maiga F., 2013).

◆ Inclure toutes les composantes de la société malienne

La vitalité des OSC dans l'espace public ne peut donc remplacer le système représentatif, avec des élus incarnant et défendant un intérêt général face aux intérêts particuliers et sectoriels, pour arbitrer entre eux. Elle constitue une base utile, mais non suffisante de reconstruction du système politique malien. La crise de 2012, la guerre au Nord et la quasi-perte de celui-ci ont provoqué un véritable choc dans la population malienne. Mais si l'élection présidentielle de

³⁰ Certaines associations ont cependant été créées dans le seul but de capter des fonds venant de l'extérieur ou ne fonctionnent que grâce à ces fonds.

l'été 2013 a connu une participation record (48,98 %), la participation lors des législatives de l'automne 2013 est revenue à son niveau antérieur. La confiance dans les partis et élites politiques n'est pas rétablie. Pourtant, les Maliens ne se désintéressent pas du politique (Diawara dans ce volume).

Aujourd'hui, plus que tout, l'enjeu de l'unité nationale est cruellement posé. Celle-ci ne peut se résumer à un drapeau, un hymne national et une devise. Celle du Mali, « Un peuple, Un but, Une foi » traduit peut-être une ambiguïté, entre acquis et horizon commun à atteindre. Sur le plan de l'identité, le « roman national » malien (Holder, 2013) reste à écrire, à la croisée de plusieurs épopées, bien au-delà de la seule référence à l'empire précolonial du « Mali ». Et si Moussa Sow, parle de l'« immémoriale volonté des hommes les plus divers à vivre ensemble » (Sow, 2013 : 114), l'enjeu démocratique est déterminant pour inscrire le Mali dans une trajectoire qu'il a amorcée en 1991. L'enjeu est désormais l'inclusion politique de tous les Maliens. D'abord les populations du Nord, à la fois abandonnées par l'Etat et prises en tenaille par des mouvements rebelles ou des réseaux criminels. Celle aussi des membres de la diaspora, dont l'accès aux élections est encore problématique notamment. Estimés à 4 millions, pour une population de près de 16 millions, les Maliens de l'extérieur sont « appelés au chevet d'un Etat malade » (Gonin *et al.*, 2013), après avoir durant des décennies pallié ses manquements, en particulier dans la région de Kayes où les investissements sociaux collectifs ont été les plus massifs, tandis que dans le Nord d'autres logiques exogènes se sont développées, avec d'autres appuis, parmi lesquels, pendant longtemps, celui de la Libye (financement de la cité Malibya en 2008 par exemple). A la recherche de ressources qui ne venaient pas directement de l'Etat central, différentes logiques centrifuges ont pris corps en dehors de l'Etat. Et malgré un découpage régional de plus en plus affiné depuis l'indépendance, notamment dans le Nord³¹, et une communalisation relativement récente, il s'est avéré que le maillage territorial ne pouvait pas tout, face à l'émergence de réseaux criminels, au poids financier considérable.

³¹ On est ainsi passé de la seule région de Gao à trois régions : Tombouctou, Gao et Kidal.

◆ **Alors, *Ka gnina gnimi, ka dèssè à cou la*³² ?**

Le Mali, aujourd'hui, est à terre (*Mali bina*), selon l'expression largement répandue dans la population. L'effondrement de ses institutions, consécutif à la crise politique et sécuritaire de 2012, a révélé un Etat d'une extrême fragilité jouant sa survie. Le modèle de démocratie consensuelle qui lui a valu des appréciations positives de la part des observateurs et des bailleurs de fonds a produit des effets pernicioeux que la décentralisation n'a pas su conjurer. En réalité, sous un montage institutionnel semblant répondre aux normes d'une démocratie pluraliste réelle, s'était développé un système gangréné par trois C (*Consensus, Corruption, Contournement*). Il est malheureusement révélateur que les auteurs du coup d'Etat qui avaient créé le Comité National pour le Redressement de la Démocratie et la Restauration de l'Etat (CNRDRE) se soient adonnés aux mêmes pratiques qu'ils ont reprochées au régime du Président ATT³³.

Les apories de ce modèle démocratique ne peuvent être surmontées que par une réforme en profondeur des institutions qui doivent fonctionner selon les règles d'une organisation véritablement institutionnalisée, et ce type de réforme suppose une volonté politique et l'adhésion de la population. La tâche semble extrêmement rude, alors que les acteurs politiques semblent discrédités, et sont fortement concurrencés par d'autres acteurs investis d'une légitimation politique croissante. C'est le cas des acteurs de la sphère religieuse, dont l'implication dans la politique est de plus en plus forte depuis leur mobilisation réussie contre la réforme du code de la famille en 2009. C'est un milieu qui est loin d'être homogène, et les querelles de *leadership*, un moment en sourdine, commencent à s'exprimer de manière ouverte, comme on l'a vu lors du congrès du Haut Conseil Islamique (avril 2014) qui a vu la réélection de Mahmoud Dicko à la tête de l'organisation. Mais de fait, le religieux apparaît comme un registre fortement légitime aux yeux des Maliens, et qui s'impose dans le politique.

³² Littéralement « Manger la souris sans parvenir à manger la queue ! », expression bambara signifiant ici que les processus d'ancrage de la démocratie représentative et de décentralisation ne sont pas allés jusqu'au bout et doivent être poursuivis.

³³ La presse malienne fait état de plusieurs milliards de français CFA détournés par les membres de l'ex-junte en quelques mois d'exercice du pouvoir.

La question se pose donc de l'accès aux ressources, dont la ressource politique. La décentralisation, conçue comme un moyen de redéfinir les fondements de l'Etat selon le slogan « pas plus d'Etat, mais mieux d'Etat » est devenue une nouvelle rente du développement. Le débat à son sujet entre l'Etat et les représentants des collectivités territoriales, comme un serpent qui se mord la queue, tourne toujours autour de la question du transfert des compétences et des ressources afférentes souvent manquantes, voire inexistantes.

La crise et la post-crise ont révélé une situation d'inégalités qui se creusent et où on voit les mêmes acteurs se repositionner pour capter les ressources de la décentralisation et du développement via les nombreux projets financés par l'extérieur par le biais des différentes structures de l'Etat. Cependant, celui-ci court un danger à ne pas considérer les attentes d'une jeunesse urbaine et rurale complètement désespérée par le chômage et les incertitudes de l'avenir. Jamais une élection n'avait auparavant enregistré le nombre record de candidats jeunes qui se sont présentés aux élections générales de 2013. Les attentes de la population sont également fortes du côté de la justice (par exemple dans le domaine foncier, voir le chapitre de Monique Bertrand dans ce volume).

La rébellion de 2012 a mis à l'ordre du jour les réseaux qui se tissent au niveau local dont AQMI et d'autres groupes considérés comme terroristes. Le nouveau conflit du Nord, provoqué par le MNLA, pose la question de l'intégration territoriale que l'Etat veut résoudre par de nouvelles modalités d'organisation territoriale et administrative, à travers la régionalisation qui est censée approfondir la décentralisation. Face à cette position de l'Etat, la rébellion armée revendique une reconnaissance identitaire qui agace ailleurs, comme par exemple dans la région de Kayes, où la population s'estime confrontée à des difficultés parfois similaires à celles des régions du nord, sans que l'on parle d'octroi de statut autonome.

Il y a donc aujourd'hui comme une « géographie de la colère » (Appadurai, 2009) sous-jacente dans l'ensemble du pays qui pose le défi de prises de décisions à même de sauvegarder l'unité géographique et politique du Mali.

Bibliographie

Antil, Alain et Touati, Sylvain, « Mali et Mauritanie, pays sahéliens fragiles et Etats résilients », *Politique Etrangère*, vol.76 : n°1, printemps 2011, p.59-69.

Appadurai, Arjun, *Géographie de la colère : la violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot, 2009.

Aya, Ibrahima, « Avant propos », p.11-16 in Konaté D. (dir.) *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Editions Tombouctou, 2013.

Bélières, Jean-François, *Agriculture familiale et politiques publiques au Mali*. Document de travail ART-Dev 2014-13. Avril 2014, Version I. Consulté en ligne le 04/06/14.

Bergamaschi, Isaline ; Diabaté, Amadou & Paul E., « L'agenda de Paris pour l'efficacité de l'aide. Défis de 'l'appropriation' et nouvelles modalités de l'aide au Mali », *Afrique Contemporaine*, n° 223-224, vol. 3-4, 2007, p. 219-249.

Bergamaschi, Isaline, « The fall of a donor darling : the role of aid in Mali's crisis », *Journal of Modern African Studies*, 52 (3), 2014, p. 1-32

Bertrand, Monique, « Un an de transition politique: de la révolte à la troisième République », *Politique Africaine*, vol. 47, 1992, p.9-22.

Bertrand, Monique, 1999, *Transition malienne, décentralisation, gestion communale bamakoise*, Paris, Grafigéo.

Bourgeot, André, « Rébellions et djihadisme dans le septentrion malien », p. 23-45 in Konaté D. (dir.) *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Editions Tombouctou, 2013.

Coulibaly, Cheibane, Spécial décentralisation, *Cauris*, dossier n°1, Bamako, 1994.

Coulibaly, Hawa, et Lima, Stéphanie, « Crise de l'État et territoires de la crise au Mali », *EchoGéo* [En ligne], Sur le Vif, mis en ligne le 27 mai 2013, URL : <http://echogeo.revues.org/13374> ; DOI : 10.4000/echogeo.13374

Djiré, Moussa, et Dicko, A. K., *Les conventions locales face aux enjeux de la décentralisation*, Paris, Karthala 2007.

Gonin, Patrick, Kotlok N. & Pérouse de Montclos Marc-Antoine, (sous la direction de) *La tragédie malienne*, Paris, Vendémiaire, 2013

Grégoire, Emmanuel, et Bourgeot, André (dir.), *Géopolitique du Sahara, Hérodote*, (142), 3^e trimestre 2011.

Grünewald, François, « Agir au bon moment et avec les bons acteurs », in *Etats et sociétés fragiles*, AFD, Paroles d'acteurs, n°9, février 2010, <http://www.afd.fr/webdav/shared/PUBLICATIONS/THEMATIQUES/paroles-d-acteurs/09-paroles-d-acteurs.pdf>

Holder, Gilles, « Un pays musulman en quête d'État-nation », in Gonin P. et al. (sous la direction de) *La tragédie malienne*, Paris, Vendémiaire, 2013

Holder, Gilles, « Au Mali, la guerre des islamismes », *Le Monde*, 29 janvier 2013 p.19.

Idelman, Eric, et Jérôme, Marie, « La décentralisation en Afrique de l'Ouest : une révolution dans les gouvernances locales ? », *EchoGéo* [En ligne], 13 | 2010, consulté le 16 février 2013. <http://echogeo.revues.org/12001> ; DOI : 10.4000/echogeo 12001.

Keita, Amadou, « Etat-nation du Sahel et citoyenneté à l'épreuve de la démocratie et de la mondialisation : l'exemple du Mali ». Communication au Colloque *Quelles constructions politiques au Mali face aux crises dans le Sahel ?*, Fondation Gabriel Péri, Paris, 19 juin 2012. <http://essai.gabrielperi.fr/5-4-Etat-nation-du-Sahel-et>

Keita, Amadou, « Démocratie minimale, démocratie incantatoire : le « modèle » malien entre l'ici et l'horizon », p. 131-155, in Konaté D. (dir.) *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Editions Tombouctou, 2013.

Leclerc-Olive, Michèle, « Ce qu'a fait la notion de société civile au Mali », *Sens Public*, « A-t-on enterré l'espace public ? » n°15, 2013.

Lecocq, Baz, et al., « One hippopotamus and eight blind analysts: a multivocal analysis of the 2012 political crisis in the divided Republic of Mali », *Review of African Political Economy*, 40 (137), 2013, p. 343-357.

Lima, Stéphanie, *Découpage entre espace et territoire : la fin des limites ? La fabrication des territoires communaux dans la Région de Kayes, Mali*. Thèse, Université de Poitiers, 2003, 532 p.

Maiga, A. I., « Crises au Nord-Mali : entre rebellions et faux-fuyants », p. 69-91 in Konaté D. (dir.) *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Editions Tombouctou, 2013.

Maiga, Fouseyni, *Devoir de conscience. Odyssée d'un jeune étudiant*, Bamako, Presses du Mali, 2013.

ODHD-PNUD, Gestion de l'environnement pour un développement humain durable. *Rapport 2005 sur le développement humain au Mali*. Décembre 2005. Consulté en ligne le 05/06/14 http://planipolis.iiep.unesco.org/upload/Mali/Mali_RNDH2006.pdf.

Quantin, Patrick, « Le rôle politique des sociétés civiles en Afrique : vers un rééquilibrage », *Revue internationale et stratégique*, vol 4, n° 72, 2008, p. 29-38.

Raynaud, Claude, 1997, *Sahels. Diversité et dynamiques des relations sociétés-nature*, Paris, Karthala.

Retailé, Denis, « Le contrôle de l'espace : entre territorialité et géographicité. Les problèmes d'intégration des Etats sahélo-sahéliens », p. 89-100 in Théry H., (dir.) *L'Etat et les stratégies du territoire*, Paris, Editions du CNRS, 1991.

Retailé, Denis & Walther, Olivier, « Guerre au Sahara-Sahel : la reconversion des savoirs nomades », *L'information géographique*, 75(3), 2011, p. 51-68.

Severino, Jean-Michel, « Faire de l'aide au développement un facteur de stabilité », in *Etats et sociétés fragiles*, AFD, Paroles d'acteurs, n° 9, février 2010, <http://www.afd.fr/webdav/site/afd/shared/PUBLICATIONS/THEMATIQUES/paroles-d-acteurs/09-paroles-d-acteurs.pdf>

Sow, Moussa, « Du coq à l'âne. Variations sur le thème de la démocratie par temps de crise politique », p. 113-130 in Konaté D. (dir.) *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Editions Tombouctou, 2013.

Thiriote, Céline, « Le rôle de la société civile dans la transition et la consolidation démocratique en Afrique. Eléments de réflexion à partir du cas du Mali », *Revue Internationale de Politique Comparée*, 9 (2), 2002.

Thiriote, Céline, « Islam et espace public au Mali : une 'société civile religieuse' très engagée », p. 213-243 in Darbon, D., Otayek R. et Sadran P. (dir.), *Altérité et identité, itinéraires croisés*. Bruylant, 2010.

Thiriote, Céline, « Peut-on "administrer" la démocratie ? Retour sur l'expérience malienne », p. 691-709 in Mélin-Soucramanien F. et Melleray F. (sous la direction de) *Espaces du service public. Mélanges en l'honneur de Jean du Bois de Gaudusson*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2013.

La crise malienne et la politisation des catégories populaires

Mahamadou DIAWARA

Le Mali a connu une crise politique profonde consécutive à une rébellion au Nord du pays et au coup d'Etat militaire de mars 2012 qui a renversé le président Amadou Toumani Touré (ATT) quelques semaines seulement avant la fin de son second et dernier mandat et alors que des élections générales étaient prévues pour le mois de mai 2012³⁴.

Le changement intervenu à la tête de l'exécutif au Mali annonce des bouleversements au sein de la classe politique, mais aussi au plan social et économique tant ces différentes sphères sont emmêlées et les passerelles entre elles nombreuses et fréquentes. Mais, d'ores et déjà, il a eu pour conséquence une transformation dans le positionnement des acteurs sur la scène politique avec une recomposition dans le jeu politique. Face au coup d'Etat, on a pu voir émerger deux positions tranchées : les « pro-putschistes » organisés dans la Coordination des organisations patriotiques du Mali (Copam), et les « anti-putschistes » dans le Front uni pour la démocratie et la république (FDR), avec à sa tête l'un des deux grands syndicats du pays, l'Union nationale des travailleurs du Mali (UNTM)³⁵.

Les anti-putschistes regroupaient tous ceux qui avaient participé de près à la gestion du pouvoir durant ces dix dernières années et qui avaient intérêt au *statu quo ante*. Ceux-là se recrutaient aussi bien dans le champ politique, avec comme tête de proue l'Alliance pour la Démocratie au Mali (ADEMA), l'Union pour la République et la

³⁴ Jean-Pierre Jacob et Isaline Bergamaschi, par leurs remarques et conseils, ont contribué à améliorer ce texte ; qu'ils trouvent ici l'expression de ma gratitude. Un grand merci à Céline Thriot pour ses commentaires et surtout à Joseph Brunet-Jailly dont les suggestions m'ont permis d'enrichir ce travail d'éléments nouveaux et de le rendre plus digeste.

³⁵ La Copam était au départ dirigée par l'autre confédération syndicale, la Confédération syndicale des travailleurs du Mali (CSTM). A la formation du gouvernement d'union nationale, la Copam s'est divisée en raison de divergences sur sa participation ou non au gouvernement. La CSTM, qui a obtenu un ministère, a finalement quitté cette organisation pour se retrouver à la tête d'une autre Copam.

Démocratie (URD), et le Parti pour la Renaissance Africaine (PARENA), que dans le champ social avec comme chef de file l'UNTM, mais aussi le Conseil National de la Jeunesse (CNJ), le Conseil National de la Société civile (CNSC), la Coordination des Associations et ONG féminines du Mali (CAFO), et bien d'autres organisations satellites liées à des partis ou bénéficiant des subsides de l'Etat. De l'autre côté, les pro-putschistes étaient ceux qui avaient été tenus à l'écart du pouvoir d'ATT et privés de tout (et parfois même de leurs droits) ou qui, volontairement, n'avaient pas frayed avec ce régime. On peut citer le parti Solidarité Africaine pour le Développement et l'Indépendance (SADI), le Rassemblement pour le Développement et la Solidarité (RDS), le parti Convention Sociale Démocrate (CDS), et des associations, comme *Yèrèwolo ton*³⁶, etc. Tout aussi rapidement, une position médiane s'était également dégagée, où se retrouvaient tous ceux qui, bien qu'ayant condamné le coup d'Etat pour le principe, ne se sont affichés ni pour ni contre ses auteurs et ont essayé de se poser en conciliateurs entre ces deux positions antagoniques : la Convergence pour sauver le Mali (CSM), l'Alliance des démocrates patriotes pour la sortie de crise (APDS) et l'Alliance IBK 2012³⁷.

Autre sujet de discordance entre les deux camps, c'est la question de l'intervention militaire au Mali pour aider le pays à libérer les deux-tiers du pays occupés par des groupes armés. Tandis que cette intervention était réclamée à Bamako par les anti-putschistes pour, disaient-ils, sécuriser d'abord les institutions de la République, elle était rejetée par la junte et les pro-putschistes au nom de la souveraineté du Mali. Après plusieurs mois d'attente et de négociations entre les autorités maliennes et la Communauté économique des Etats de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), le principe de l'envoi des militaires de l'organisation sous-régionale était accepté mais pour se déployer au Nord avec juste un petit contingent à Bamako. Mais sous la menace des groupes armés décidés à prendre la ville de Mopti et de marcher

³⁶ *Yèrèwolo ton* (ou les dignes fils) est cette association qui s'était fait remarquer après le coup d'Etat par son *sit-in* pendant des mois devant l'Assemblée Nationale pour réclamer la démission des députés. Son président, Boubacar (ou Bakari) Boré, accusé d'agression contre le président par intérim Dioncounda Traoré, sera arrêté, puis relâché plus tard.

³⁷ Du nom du président du RPM, Ibrahim Boubacar Keïta (souvent désigné par ses initiales : IBK), ancien premier ministre d'Alpha Omar Konaré, candidat à l'élection présidentielle ratée de 2012 et président élu en août 2013.

sur Bamako, le Président par intérim appellera l'armée française à la rescousse, et elle arrivera dans la nuit du 11 janvier 2013 pour stopper l'avancée des groupes armés à Konna, village situé à quelques kilomètres de Mopti. Les armées françaises, africaines et maliennes libèrent l'ensemble du Nord des mains des groupes armés, sauf Kidal, le fief du Mouvement national de libération de l'Azawad (MNLA), le mouvement rebelle à l'origine de la crise et de l'occupation du Nord du pays par des groupes armés se réclamant du jihadisme. Ces derniers avaient commencé à appliquer la *charia* dans le Nord sous occupation et menaçaient de l'instaurer partout au Mali³⁸.

Dans cette guerre des camps, la position des chefs religieux musulmans n'était pas tranchée ni homogène. Tandis que certains affichaient une neutralité bienveillante à l'égard d'un camp, d'autres essayaient, non sans mal, de ne pas exprimer leur sympathie pour des hommes politiques et appelaient à se tenir à l'écart de la politique. Sans prendre officiellement position pour ou contre le coup d'Etat entre les différents regroupements constitués, le Haut Conseil Islamique (HCI) s'est contenté au tout début de la crise d'exprimer sa satisfaction à propos de la chute d'ATT avec lequel les relations n'étaient pas très bonnes depuis le vote en août 2009 du Code des personnes et de la famille par l'Assemblée nationale. Cette situation, marquée par des tensions sociales et politiques, était propice à toutes sortes de rumeurs et d'invectives qui étaient autant de coups portés à l'adversaire pour le mettre en difficulté, le discréditer souvent avec l'appui des médias utilisés comme des instruments de désinformation et de manipulation³⁹.

Comment les citoyens ordinaires, issus de catégories populaires se positionnent-ils face à cette crise exceptionnelle ? Comment sont-ils affectés dans leur rapport au politique par la crise ? Les situations de crises, on le sait, sont des moments propices à la politisation des

³⁸ L'intervention française au Mali, appelée opération Serval, a repoussé les groupes armés de Konna jusqu'à Gao, en compagnie à chaque fois de l'armée malienne. Mais celle-ci sera empêchée d'entrer à Kidal par l'armée française. Cet événement aura pour conséquence de retourner contre la France une bonne partie de l'opinion malienne, qui avait d'abord salué l'intervention française.

³⁹ Comme nous le verrons plus loin, il s'agit par exemple de Mahmoud Dicko du HCI et surtout de Mahamédoun Ould Cheik Hamalla, dit le Chérif de Nioro. Mais ils n'étaient pas les seuls, plusieurs acteurs de la scène politique en ont été victimes aussi.

individus, elles suscitent des expériences politiques qui offrent des opportunités de socialisation politique (O. Ihl, 2002)⁴⁰. Par quels processus des citoyens ordinaires, au-delà de leurs compétences différenciées, ont-ils été amenés, durant cette crise, à s'intéresser, par la rumeur et la discussion, à la politique instituée ? Comment et dans quelle mesure, les clivages nés du coup d'Etat, ont-ils pu structurer les discussions, orienter leurs thèmes et leur cours ?

Cette étude s'inspire de l'idée que les discours tendent à se politiser au travers de deux mécanismes que sont d'un côté la montée en généralité, c'est-à-dire le dépassement d'un récit anecdotique, individualisé, et de l'autre la conflictualisation ou la référence à un système d'oppositions. S'appuyant sur des travaux antérieurs (W. Gamson, 1992⁴¹ ; J. Leca, 1973), Sophie Duchesne et Florence Haegel considèrent qu'il y a politisation du discours, dès lors que ces deux éléments sont réunis (Duchesne et Haegel, 2001), sans chercher à mesurer la distance des acteurs à la politique. Plus que des attributs individuels des acteurs, la politisation, selon cette acception, dépend des situations dans lesquelles elle intervient⁴².

Ce chapitre propose une analyse des effets de la crise sur la politisation et les formes d'engagement de certaines catégories de la population observées dans la capitale malienne. Il formule l'hypothèse que la crise a surtout contribué à susciter l'intérêt des membres de certains milieux populaires pour la vie politique. L'analyse se concentre sur les deux ressorts principaux de ce regain d'intérêt : l'implication de

⁴⁰ Selon cet auteur, les expériences politiques offrent au moins trois modes de socialisation : « par contacts directs avec une dynamique collective (mobilisation protestataire, participation électorale, action militante), par une exposition aux flux d'information des média qui en rendent compte (...), par le biais des relations interpersonnelles que charrie l'appréhension de ces actions (discussions familiales, apostrophes sur le lieu de travail). » (op. cit. p. 139). Nous retrouvons ces trois formes de la socialisation à travers les discussions sur la crise malienne et à travers les mobilisations multiformes qu'elle a inspirées (rébellions, coup d'Etat, marches de soutien et de protestation).

⁴¹ En réalité, W. Gamson distingue trois critères de politisation de la parole qui sont le sentiment indigné de l'existence d'une injustice, le sentiment de pouvoir agir sur la situation et l'identification collective à un « nous » face à des « autres » coupables.

⁴² La situation, selon ces auteurs, c'est à la fois le lieu (en famille, au travail, au café, à l'école) ou le type d'interaction qui prévaut (entretien individuel ou discussion de groupe). (Duchesne et Haegel, 2001, p. 8-10)

plus en plus grande des milieux islamiques au jeu politique d'une part, et la circulation de toutes sortes de rumeurs sur l'origine de la crise, ses auteurs et les responsables de cette situation d'autre part. Ces rumeurs sont alimentées par le bouche à oreille et sont parfois relayées par les médias.

Le cadre et les acteurs des discussions

Ce travail est le résultat d'une enquête menée dans la ville de Bamako. Il est le fruit d'une observation participante faite auprès d'un groupe de personnes qui se réunissent chaque soir pour boire le thé et discuter devant une boutique, dans un quartier de la rive droite et attendre l'heure de la prière pour se rendre à la mosquée située non loin. Ces personnes sont des clients de la boutique, des gens du voisinage, certains sont des amis, d'autres des parents des uns et/ou des autres qui ont fini par nouer des relations autour de la boutique et du thé⁴³.

Hormis le boutiquier, tous les autres membres du groupe ne font que passer, chacun venant selon ses humeurs, son emploi du temps et beaucoup au gré des événements, notamment depuis l'éclatement de la crise. La langue des discussions est essentiellement le bambara. Mais des mots ou des expressions françaises viennent ponctuer quelquefois les débats sans qu'on puisse parler d'utilisation du français dans la discussion.

Les membres du groupe objet de l'observation viennent de divers horizons. C'est un groupe d'interconnaissances qui a tous les contours d'un *grin* comme on en rencontre partout à Bamako, c'est-à-dire un espace de rencontres entre amis pour boire le thé en bavardant, sauf que, dans ce cas précis, les différents acteurs ne se

⁴³ Venu au groupe par l'entremise d'un autre membre, régulier aux rencontres depuis que j'ai commencé à m'intéresser au groupe comme objet d'observation, j'y occupe une place à part. En effet, je suis celui à qui on demande son point de vue supposé avisé (en raison sans doute de la différence du niveau d'instruction). C'est en cela que je suis partie prenante aux débats, en observateur engagé n'hésitant pas à donner son point de vue. Mes interventions ont pu orienter les débats (ou ont été parfois sources de vives polémiques) ou influencer des positions. Le but intéressé de mon observation n'a toutefois été dévoilé aux membres du groupe que lorsque j'ai décidé d'y mener une enquête sur l'intervention française. Cf. *infra* note 46.

définissent pas eux-mêmes comme un *grin*. Pour tout dire, ils ne se définissent tout simplement pas. Le *grin* repose en général sur des relations préexistantes à sa formation : relations de parenté, d'origine commune (village, région...), camaraderie de promotion (lycée, université), de travail, appartenance à un réseau d'amis, etc. Il est aussi souvent un lieu de rendez-vous d'affaires, politique, ou galant. Rien de tout cela n'a été observé dans ce groupe, du moins d'après ce qui s'est laissé voir.

Les relations de ce groupe sont nées, pour la plupart, sur place entre des voisins, des clients, et des parents des précédents. Ceci peut expliquer, en partie, l'hétérogénéité sociale du groupe (notamment pour ce qui est des catégories sociales présentes et de l'âge des participants). C'est aussi un groupe en construction, car ces relations sont encore relativement récentes : elles sont nées avec l'ouverture de la boutique dans le courant de l'année 2011. Les discussions nées avec la crise sont pour beaucoup dans la consolidation des relations naissantes entre ses membres. En raison de l'hétérogénéité du groupe, les relations entre ses membres sont asymétriques. Les plus âgés et les plus instruits, sans être forcément les plus prolixes dans les débats, ont les points de vue qui font souvent autorité.

Ainsi, dans le groupe, trois pôles d'autorité se sont dégagés dès le départ mais seront progressivement bouleversés, comme nous le verrons, par l'émergence d'autres figures qui essaient de s'imposer au fur et à mesure que le groupe se structure : le boutiquier, qui a plus de 50 ans avec un niveau Bac et qui a été, dans une autre vie, un sympathisant de la révolution dans les années 1980-1990 sans avoir jamais milité dans un parti, avant de se retirer de toute activité politique après l'avènement de la démocratie ; un professeur de lycée, moins âgé que le boutiquier, qui pendant longtemps évitait les discussions politiques au nom de la religion ; enfin un aventurier de retour, aujourd'hui chômeur après avoir fait fortune dans le passé, qui doit avoir la quarantaine, le niveau second cycle fondamental (DEF), et qui, selon toute vraisemblance, traverse une période difficile.

Sans être les principaux animateurs dans les débats, les avis de ces trois personnes tendent à orienter les discussions. Mais il est rare qu'elles discutent véritablement entre elles, sans qu'on sache trop si c'est parce qu'elles ont les mêmes points de vue sur les sujets en débat ou si, en évitant les échanges, elles ne cherchent pas plutôt à éviter « l'expression de positions potentiellement conflictuelles »

parce qu'elles ne sont pas prêtes à « assumer la différence éventuelle d'opinion » entre elles (Duchesne et Haegel, 2001, p. 9). Cependant, elles sont toutes trois d'accord, comme la plupart des membres du groupe, pour soutenir le coup d'Etat, sans pour autant être des militants de la Copam, cette organisation créée pour soutenir la junte, et qui par conséquent s'oppose au FDR.

Hormis ces trois personnages, un plombier, la quarantaine également, est un acteur clé dans le groupe : c'est par lui que la plupart des rumeurs parviennent aux autres membres⁴⁴. À chaque fois qu'il arrive, on attend qu'il apporte les nouvelles du jour glanées çà et là dans ses pérégrinations, auprès de clients, dans les maisons, dans la rue ou dans d'autres groupes qu'il fréquente dans la journée. Le reste du groupe est composé d'élèves et d'étudiants, d'artisans (électriciens, plombiers), de chômeurs, ou de gens vivant de petits boulots⁴⁵, etc. La plupart des autres membres du groupe ont entre 20 et 30 ans. Ces précisions sur le groupe, le moment de sa genèse, son évolution, sa composition et sa structuration sont importantes à souligner non seulement pour mieux comprendre les interactions discursives, les thèmes des échanges et la place et le rôle des uns et des autres dans le groupe mais surtout dans les débats.

Les thèmes évoqués dans les discussions sont essentiellement fonction des développements de la crise depuis les premiers jours de l'occupation du Nord du Mali par les groupes armés en janvier 2012. Nos observations se sont faites sur la longue durée, depuis 2011, bien avant la crise, quand les différents partis s'activaient déjà en vue de l'élection présidentielle. Mais c'est à partir des premières attaques des rebelles, en janvier 2012, que nous avons véritablement commencé à réfléchir aux effets de la crise sur le groupe. Et nous n'avons commencé à recueillir systématiquement les propos des uns et des autres qu'à partir de l'intervention française au Mali, en janvier 2013⁴⁶.

⁴⁴ Par son travail, il entre en contact avec diverses catégories de personnes. Bien que sans instruction, il anime les discussions et depuis la crise, les sujets de débats politiques. Il est de ceux qui sont les plus informés du groupe.

⁴⁵ Le nombre et la composition du groupe ne sont jamais figés car les gens vont et viennent, certains disparaissent pour ne jamais revenir, d'autres pour réapparaître des mois après. Mais on peut estimer à une dizaine le nombre de personnes que l'on voit souvent en ce lieu.

⁴⁶ L'observation reste donc pour partie informelle, tout autant que les discussions

Cet article comprend deux parties : la première traite des rumeurs, de leurs logiques de production et des usages qu'en font les différents acteurs ; la deuxième analyse un processus de politisation « par le bas » (Bayart *et alii*, 1992) en montrant comment avec cette crise, et par la discussion, des catégories sociales jusque-là indifférentes à la politique, sont en train de s'y intéresser.

Les rumeurs de la cité : logiques de production et usages politiques

La chute d'ATT a donné lieu à toutes sortes de rumeurs, les plus fantaisistes et les plus invraisemblables. Dès la chute du régime, les premières rumeurs qui couraient dans la ville et faisaient l'objet de discussions au sein du groupe concernaient essentiellement les anciens dignitaires du régime. Toutes ces rumeurs ont circulé au gré des événements et des conjonctures politiques, reprises par une certaine presse ou émanant parfois de cette même presse.

Selon Philippe Aldrin, la rumeur serait une « nouvelle non vérifiée » qui permet d'énoncer une information qui serait inacceptable et inconvenante autrement (Bonhomme, 2006). Si nous considérons avec lui que les rumeurs sont « un fait social normal » qui peut permettre de « comprendre la constitution du jugement politique », pour autant, nous ne saurions partager l'idée selon laquelle elle serait une « ressource par défaut », un « raccourci ou un contournement de l'argumentation » pour les catégories sociales ayant un « faible intérêt » (Bonhomme, 2006, p. 2) ou un rapport distant à la politique. C'est là une interprétation démentie par nos propres observations : les gens se sont laissés aller à des rumeurs, mais pas pour combler un déficit de ressources, d'arguments ou d'informations, notamment après le coup d'Etat. L'information sur un événement n'a jamais été aussi abondante au Mali que sur l'après coup d'Etat du 22 mars 2012, qu'elle soit officielle ou fournie par les médias privés⁴⁷. Les rumeurs

du groupe. Ce dernier sera cependant l'un des *grins* qui ont fait l'objet d'une enquête menée auprès des habitants de Bamako, en partenariat avec Isaline Bergamaschi, du 16 au 28 février 2013, sur leurs perceptions de l'intervention française.

⁴⁷ A moins de considérer le déficit comme étant le décalage entre l'information diffusée par les médias et l'information attendue par les populations, on peut même dire qu'il y avait une pléthore d'informations tant celles-ci étaient présentes partout, notamment sur les radios privées et en langues nationales.

ne sauraient donc être un « moyen de communication spécifique des couches populaires » (Renard, 1990). Elles peuvent être diffusées et crues par n'importe qui : des « notables appartenant aux classes instruites » comme les « moins instruites », un « individu naïf », un « plaisantin » ou un « manipulateur politique » (Renard, 1990, p. 39).

La première rumeur porte sur des affiches à l'effigie d'un candidat aux élections présidentielles prévues deux mois après le coup d'Etat, et des urnes déjà remplies au bénéfice de ce dernier trouvées au palais du Président ; elle vient confirmer une rumeur, qui a toujours couru au Mali, au point de devenir une opinion largement partagée, selon laquelle les élections sont arrangées : ainsi, pour celles de 2012, qui finalement n'ont pas eu lieu, les résultats étaient considérés comme connus d'avance. La deuxième rumeur concerne de grosses sommes d'argent trouvées chez les anciens dignitaires au moment de leur arrestation au lendemain du coup d'Etat. La troisième rumeur évoque, à travers diverses anecdotes, le comportement des militaires au front pour souligner leur incompetence et leur manque de courage, étayés et corroborés par leur débâcle devant l'ennemi.

La dernière rumeur visait le HCI et certains responsables musulmans. Dès les premiers jours du coup d'Etat, le HCI avait entrepris d'envoyer au Nord un convoi humanitaire composé de vivres et de médicaments. Cette aide humanitaire était même la première du genre à partir de Bamako pour les populations sous occupation. Des rumeurs avaient alors couru, reprises par certains journaux de la place, disant que des camions de vivres n'étaient jamais arrivés jusqu'aux destinataires parce qu'ils avaient été détournés par les rebelles, d'autres insinuant même qu'ils leur avaient été remis. En plus d'être suspecté de connivence avec les islamistes, le Président du HCI était accusé, du fait de sa volonté d'aller négocier avec les groupes islamistes (Ançardine et Mujao), de vouloir introduire la *charia* au Mali.

Mais c'est le Chérif de Nioro, Mahamédounould Cheick Hamalla qui aura été la cible des accusations les plus virulentes lorsqu'il prit publiquement position pour le coup d'Etat et soutint ses auteurs. Il a été accusé de trafics de marchandises dans la ville où il contrôlerait le commerce local, de ne pas payer de taxes douanières, de régner en

maître sur la ville où il vivrait au-dessus de la loi⁴⁸. Ces attaques contre la personne du Chérif dans les journaux privés étaient une surprise pour qui connaît le respect dû au personnage dans le milieu religieux. Le Chérif a une place à part dans le monde des chefs religieux et avait été jusque-là épargné par les polémiques au sein de la communauté musulmane. Avec ces accusations publiques, c'est comme un tabou qui a été levé, le Rubicon qui a été franchi. Ce n'est pas tant la véracité de ces faits ou leur caractère mensonger qu'il nous importe de relever ici mais le fait qu'ils soient rapportés dans les journaux dans l'objectif de discréditer son auteur vu la place de ce dernier dans la société.

En plus des rumeurs sur ces chefs religieux et d'une détérioration des relations entre les deux principaux responsables du HCI, Mahmoud Dicko et Ousmane Madani Haidara, bien d'autres rumeurs ont couru sur les relations difficiles entre les différents acteurs de la transition politique, à savoir le Président de la République, le Premier Ministre et le chef de la junte. Après le coup d'Etat, une transition politique s'est organisée sous l'égide du président de l'Assemblée nationale, Dioncounda Traoré, devenu Président par intérim (conformément à la constitution du pays, d'abord suspendue puis ensuite rétablie sous la pression de la CEDEAO), et un Premier Ministre « doté de pleins pouvoirs », Cheick Modibo Diarra. Mais très vite les relations entre ce dernier et le Président par intérim vont se détériorer, en raison de leur divergence de vues sur la gestion de la transition. Ceci a abouti, le 11 décembre 2012, à la démission forcée du Premier Ministre, Cheick Modibo Diarra, contraint par le chef de la junte militaire qui avait alors pris position pour le Président par intérim.

Pour comprendre ces rumeurs, et leurs logiques de production, il faut les situer dans les luttes d'influence nées au lendemain du coup d'Etat, avec les clivages qu'elles ont provoqués dans la société et dans la communauté politique. L'enjeu principal était le contrôle de la situation née du coup d'Etat ou de ses effets, à défaut de lui faire échec. Chaque camp faisait circuler des rumeurs sur l'autre pour le discréditer, le décrédibiliser, le disqualifier dans son ambition de diriger (encore) le pays ou, pour ce qui concerne le HCI, dans ses interventions dans la vie publique. L'ordre d'apparition des rumeurs ainsi que les personnes ou groupes visés laissent penser

⁴⁸ Ce qui n'est pas sans rappeler ce que les mourides représentent à Touba, au Sénégal. Voir d'ailleurs (Naffet Keita, 2013, p. 361).

que celles qui visaient les acteurs du putsch et les responsables religieux musulmans dont le soutien aux putschistes était de plus en plus manifeste, sont arrivées en réponse à une vague précédente de rumeurs qui avaient pour cibles les membres du régime tombé en disgrâce, dans le but de les affaiblir, à savoir Mahmoud Dicko, le Président du HCI et le Chérif de Nioro sur lesquels des révélations ont été régulièrement diffusées à chaque fois qu'ils intervenaient trop activement dans la vie politique.

Les deux dernières rumeurs ont fait leur apparition dans certains journaux, ce qui laisse supposer non seulement qu'elles faisaient pendant aux rumeurs sur les acteurs politiques, mais même qu'elles pourraient venir des milieux politiques qui contrôlent les journaux ou qui ont les moyens de leur faire diffuser ces rumeurs. La rumeur politique n'exprime donc pas forcément un manque d'intérêt ou de compétence politique propre à une catégorie donnée de citoyens. Elle peut même être une ressource dans la stratégie des acteurs et une forme de politisation par la parole au moyen de la discussion. Notre analyse commencera par les deux premières rumeurs qui circulaient au sein du groupe sur le régime déchu, et qui étaient aussi les plus commentées : celle relative à la découverte d'urnes bourrées à la Présidence et la deuxième qui concerne les grosses sommes d'argent trouvées chez les anciens dirigeants. Elle s'étendra aux discussions nées avec l'intervention française au Mali et essaiera de montrer comment à partir de simples rumeurs rapportées dans le groupe, celui-ci parvient, par la dynamique de la discussion, à se former un jugement politique sur les événements qui l'assaillent et auxquels il essaie de donner sens. Nous verrons en effet les discussions analyser les rumeurs pour céder progressivement la place à des jugements plus ou moins informés, notamment après l'intervention militaire française.

La politisation par la parole : des rumeurs à la discussion politique

La politisation est un concept qui, selon les auteurs, reçoit de multiples définitions : processus d'émergence d'une sphère spécialisée du politique (Lagroye, 2003 ; Lacroix, 1985); travail de requalification d'activités ou d'objectifs par des acteurs (Lagroye, 2003, p. 367) ; « accroissement de la 'densité politique' des opinions et des comportements individuels » par la socialisation, saisie à

travers l'inégale distance à la politique mesurée par l'intérêt et la compétence (Gaxie, 1978) ou encore en portant le regard sur le conflit (Gamson, ; Duchesne et Haegel, 2001). Le processus de politisation peut être saisi aussi « selon le contexte de sa production en privilégiant une entrée par les situations » (Duchesne et Haegel, 2001) de communication. Il s'agit alors de savoir « comment une parole se politise-t-elle ? » (Duchesne et Haegel, 2001)

Notre analyse des stratégies discursives de certains acteurs face à la crise est fondée sur « la politisation à travers la discussion » (Duchesne et Haegel, 2001, p. 882). Mais, contrairement aux recherches menées par ces auteures, notre travail part de discussions informelles, telles qu'elles se déroulent au quotidien, avec la rumeur comme entrée principale. Loin de nous l'idée de vouloir esquisser, suivant un mode évolutionniste, les différents types de politisation où la rumeur serait la forme élémentaire et l'engagement politique, la forme achevée. Il s'agit plutôt de comprendre comment la rumeur évolue et se transforme en une discussion plus ou moins bien structurée et d'identifier les mécanismes en jeu dans la prise de parole sur des sujets publics, qui touchent la vie et l'expérience de l'ensemble des citoyens ordinaires.

◆ **La politisation de la discussion ou comment se former un jugement politique**

Avant l'occupation du Nord, les discussions explicitement politiques étaient rares, sinon inexistantes, au sein du groupe observé. Certaines personnes qui le fréquentaient s'interdisaient même de parler politique au nom de leur religion musulmane qui condamne toute polémique pouvant provoquer des dissensions au sein de la *Umma*. Mais l'occupation du Nord du pays, et le coup d'Etat qui s'en est suivi, sont intervenus comme des déclencheurs de la parole. Depuis cette date, de longues et interminables discussions se tiennent, au gré des événements qui ne manquent pas de rebondissements et qui atteindront leur sommet avec l'intervention française au Mali et plus précisément avec ce qu'on a appelé l'affaire de Kidal, en référence au refus de l'armée française de laisser les militaires maliens entrer à Kidal. Les discussions analysées ici sont celles qui ont porté sur les deux premières rumeurs évoquées plus haut et celles qui ont eu lieu à propos de l'intervention française. Alors que les rumeurs qui les fondent concernaient des individus et des faits isolés, anecdotiques, les discussions s'enrichiront au fil du temps pour

prendre un tour politique plus explicite. Les débats sur l'intervention française illustrent bien ce changement qui s'exprime tant dans la généralisation des discussions aux membres du groupe, que dans la densité des propos et le débat contradictoire qui s'est désormais instauré entre eux.

Il ne s'agit donc pas d'analyser ici la rumeur en elle-même, mais de partir de la rumeur pour voir comment elle permet d'engager la discussion ou de servir d'argument dans la discussion sur le politique et les acteurs politiques. La rumeur est l'argument qui vient soutenir, corroborer des faits réels, ou encore confirmer une rumeur plus ancienne dont on avait connaissance mais qui n'avait pas encore été avérée par des faits. Elle est également l'entrée par laquelle les membres du groupe parlent politique ou forment leur jugement sur la politique. On constate, à l'analyse, que les rumeurs qui ont fait leur apparition à Bamako dès le début de la crise recoupent *grosso modo* certains grands thèmes des rumeurs tels qu'ils ont été identifiés (Kapferer, 1987, p. 5) : le thème de l'accord secret et celui des fortunes cachées, auxquels on peut ajouter le thème du double langage et celui de la trahison⁴⁹. Mais elles témoignent surtout de la défiance des populations vis-à-vis des acteurs politiques et de la politique instituée.

◆ **Rumeur 1 : les urnes remplies trouvées à la Présidence ou les thèmes de l'accord secret, de la fraude électorale et des arrangements politiques**

La rumeur sur les urnes remplies de la Présidence reprend en réalité une rumeur ancienne au Mali sur les élections truquées et les arrangements qui président au mode de dévolution du pouvoir depuis l'avènement de la démocratie en 1992 et l'arrivée d'Alpha Omar Konaré au pouvoir. Ce dernier, à qui ATT a cédé sa place après la transition, aurait ensuite donné le pouvoir à ATT en 2002, au détriment du candidat Ibrahim Boubacar Keita (IBK) qui aurait été le véritable gagnant de l'élection présidentielle. ATT à son tour, s'apprêtait en 2012 à laisser le pouvoir à un candidat de son choix. Cette rumeur renvoie ainsi au thème de l'accord secret : « des accords et des arrangements liant en secret les adversaires politiques, contredisant ainsi leur attitude politique » (Kapferer, 1987).

⁴⁹ Outre ces thèmes, l'auteur cite eux de la société secrète, de la sexualité, et de la santé.

À travers le thème de l'accord secret, c'est aussi le thème du double langage qui est évoqué. Au-delà des propos du genre « la politique, c'est le mensonge et la trahison », les discussions insistaient principalement sur les hommes politiques déçus qui ont régné pendant vingt ans par le mensonge et sans respect de la parole donnée. La duplicité des hommes politiques est aussi ainsi soulignée, de même que leur propension à trahir.

Ces arrangements politiques au sommet de l'Etat permettraient à chacun de charger son successeur, de couvrir ses arrières en mettant le pied sur les dossiers sales laissés en quittant ses hautes fonctions, mais aussi d'assurer l'emprise collective d'un groupe très réduit de caciques sur le pays pour longtemps encore. Ainsi, les accords secrets n'existeraient pas seulement entre acteurs qui se sont choisis comme alliés pour assurer leur domination sur la société, mais aussi entre adversaires politiques.

◆ **Rumeur 2 : les milliards trouvés chez les anciens dirigeants ou les thèmes des fortunes cachées, de la corruption et des détournements**

La rumeur sur les milliards trouvés chez les anciens dirigeants est née suite à l'arrestation d'anciens dignitaires, au domicile desquels auraient été trouvés des milliards. Ces arrestations, comme d'ailleurs la scène des urnes à la Présidence, sont parfois décrites avec des exemples et des précisions qui font penser que ce sont des témoignages des acteurs présents au moment des faits : « C'est une dizaine de milliards qui ont été retrouvés dans une valise chez OP. Il n'a dû son salut [contrairement à bien d'autres acteurs politiques et économiques qui ont été arrêtés] que pour avoir négocié sa libération contre cet argent avec ceux qui sont venus pour l'arrêter. C'est ainsi qu'il a pu quitter le pays⁵⁰. Chez un autre homme politique arrêté par les militaires, ce sont plusieurs dizaines de véhicules 4x4 qui auraient été découverts et qui attendaient d'être utilisés dans la campagne pour l'élection présidentielle.

⁵⁰ Selon une autre rumeur, l'enrichissement subit des auteurs du coup d'Etat viendrait pour une part des extorsions dont étaient victimes les personnes arrêtées. Mais ces extorsions ne paraissent pas, aux yeux de certains membres du groupe, moralement condamnables au même titre que le vol supposé des personnes arrêtées.

La rumeur sur ces fortunes cachées ainsi confirme tous les préjugés à l'égard des anciens responsables politiques et économiques, considérés tous comme des voleurs, des corrompus, des « détourneurs » de deniers publics. Le thème des fortunes cachées fait référence aux « accumulations scandaleuses », à l'idée de « profit [fait] sur le dos de la collectivité » (Kapferer, 1987).

Comme on peut le voir, ces deux rumeurs sont au départ des récits anecdotiques qui décrivent des faits plutôt isolés ou parlent de certaines personnalités. Les discussions qu'elles provoquent ne sont d'abord pas contradictoires, car pour la plupart des membres du groupe, la question de savoir si ces faits sont vrais ou pas ne se pose pas. On peut même dire qu'ils y croient parce que cela confirme tout le mal qu'ils pensent de ces hommes politiques. Mais si le débat contradictoire est inexistant à ce stade des discussions, c'est aussi sans doute parce que le groupe était en construction, que les relations entre ses membres étaient encore trop ténues pour favoriser l'expression de « positions potentiellement conflictuelles ». Or très vite, on voit le récit anecdotique céder la place à une généralisation et une argumentation des propos. On ne se limite plus à parler de tel fait ou de telle personnalité, mais on tente de décrire un phénomène qu'on cherche à comprendre, à expliquer. En un mot, on assiste à une « densification politique de la parole ».

Montée en généralité, identification collective et référence aux clivages : la politisation des discussions

Les discussions politiques au sein du groupe, nées avec la crise dans les régions du Nord, ont connu un de leurs temps forts avec le coup d'Etat du 22 mars 2012. Mais trois autres grands moments ont jalonné la crise malienne : du début des hostilités au massacre de Aguelhok, où des dizaines de soldats maliens ont été exécutés (janvier 2012), l'occupation des trois régions du Nord (mars 2012), la formation du gouvernement d'union nationale avec la question de savoir si le premier ministre Cheick M. Diarra devait partir ou rester (août 2012). Et enfin l'intervention française. A chacun de ces moments, les discussions devenaient plus fréquentes et plus animées au sein du groupe. Entre ces dates, l'intensité des discussions baissait jusqu'à ce qu'un autre événement survienne pour les relancer. Le coup d'Etat a cependant été l'évènement majeur qui a véritablement libéré la parole, pas seulement dans le groupe mais partout dans la ville. Il a

permis un grand déballage et le dévoilement de tous les maux qui minaient le régime d'ATT.

◆ **Généralisation des discussions, complexification des arguments et montée en généralité**

L'analyse transversale permet de constater une généralisation progressive des discussions à tous les membres du groupe, signe d'un intérêt croissant pour la politique, et une compétence grandissante car, en effet, plus on avançait dans les discussions, plus les débats étaient marqués par « la mobilisation d'arguments de connaissance et d'autorité » (Duchesne et Haegel, 2001, p. 897) et la place des uns et des autres s'en trouvait modifiée. Ainsi, non seulement la parole n'est plus le monopole de quelques-uns, mais encore les propos étaient plus argumentés. Tandis que le plombier commençait à prendre de l'assurance dans ses propos et ses positions de plus en plus partagées par certains participants aux discussions, le boutiquier, l'enseignant et le chômeur qui, au début, orientaient les débats, se voyaient maintenant opposés à d'autres opinions émises par des membres du groupe qui jusque-là ne prenaient pas la parole ou presque jamais.

Mais l'exemple le plus évident de la transformation du groupe et de la généralisation des discussions à tous ses membres, c'est l'intervention de ce jeune élève dans les débats pour donner son point de vue, lui qui n'avait jamais parlé auparavant, se contentant d'écouter les plus âgés. C'est au lendemain de l'affaire de Kidal qu'il intervient pour dénoncer l'attitude la France qui se retourne maintenant contre le Mali. Et pour lui, ce revirement de la France ne peut s'expliquer que parce qu'elle convoite les nombreuses ressources dont regorge cette partie du pays⁵¹ et non pour retrouver les otages français avec l'aide du MLNA, comme elle le prétend, car celui-ci ne représente plus rien depuis sa débâcle face aux islamistes.

Quant aux évènements évoqués dans les rumeurs, ils n'étaient plus au fil des discussions des faits isolés, circonscrits à une période, ils s'inscrivaient désormais dans la durée qui tend à leur donner sens. Ce besoin de donner un sens aux évènements était suscité par la gravité

⁵¹ Et aussi, comme il ressort de nos enquêtes sur l'intervention française, par l'intérêt stratégique de la base militaire de Tessalit à partir de laquelle on peut contrôler, avec des satellites, le monde entier.

des faits⁵². L'histoire était ainsi convoquée dans l'argumentation, pour étayer les propos. Ainsi, pour l'enseignant, les urnes trouvées à la Présidence ne se réduisent plus à une tentative de fraude d'ATT pour se trouver un successeur qu'il se serait choisi, mais est compris comme une suite logique dans le contrôle de l'Etat par un clan, ce qui a commencé depuis 1992. Et cela est étayé, selon lui, par l'éviction d'IBK de l'Adema et les multiples scissions qui se sont produites au sein de ce parti, et qui ont été suscitées pour le briser afin de permettre à ATT de revenir. Il existerait donc bien un accord secret entre acteurs politiques et des arrangements pour perpétuer leur domination sur l'Etat.

Dans ces arrangements, IBK est présenté à la fois comme une victime, parce qu'il a été floué de sa victoire en 2002, mais aussi comme partie prenante pour avoir accepté de céder la place à ATT, sur l'intervention de pays tiers, contre la promesse de ne faire qu'un seul mandat⁵³. Ce qui conduit chez lui à un discours de dénonciation d'une forme de régulation politique et de dévolution du pouvoir par un clan. Par cette montée en généralité, c'est le système en place qui est ainsi dénoncé et, au-delà, la démocratie décrédibilisée, du moins telle qu'elle est mise en pratique au Mali où une minorité s'est accaparée de tous les leviers du pouvoir, politique mais aussi économique⁵⁴. Dans le même temps, c'est au nom d'une certaine idée de la démocratie que sa pratique au Mali est dénoncée. On réclame une forme de démocratie dans laquelle personne ne sera plus lésé, et dans laquelle tout le monde sera à égale dignité en droits et en devoirs, quel que soit son rang. Une démocratie qui

⁵² Cette idée m'a été suggérée par Jean-Pierre Jacob lorsqu'il a relevé que, selon des acteurs de mai 1968 en France, devant la gravité de la situation, tout le monde s'est mis à parler à tout le monde pour chercher à donner un sens aux événements.

⁵³ ATT ayant fait un second mandat, fournit par là, aux yeux des membres du groupe, une preuve que dans la politique, il n'y a pas de parole donnée. Paradoxalement, dans le groupe, tout comme dans les milieux religieux qui ont soutenu IBK pour l'élection présidentielle, les propos contre les hommes politiques qui ont été au pouvoir pendant les 10 voire les 20 dernières années au Mali ont tendance à épargner ce dernier, qui a pourtant occupé de hautes fonctions entre 1992 et 2002 comme Premier ministre et de 2002 à 2007 comme Président de l'Assemblée nationale.

⁵⁴ On cite comme exemple, les monopoles et les exonérations fiscales accordés à certains commerçants ou industriels de la place qui travailleraient en réalité avec ou pour les agents de l'Etat qui leur accordent ces faveurs.

sera l'expression de la volonté de la majorité constituée de pauvres et de musulmans. Ce discours universaliste sape en même temps la légitimité des appels au retour à la démocratie des membres du FDR qui ont condamné le coup d'Etat ; car ce coup d'Etat est considéré par les gens démunis comme une libération, eux qui ont subi pendant 20 ans le *diktat* d'une minorité qui a dépossédé les pauvres de leurs terres et appauvri davantage les pauvres, souvent avec la complicité d'une justice qui était à leur service. Nous y voyons une montée en universalité (Vairel et Zaki, 2007).

Toujours pour montrer que les discussions ne se limitent plus à échanger sur les faits rapportés par les rumeurs mais aussi à utiliser « des arguments de connaissance » tirés d'autres événements ou dans le passé, les tentatives du FDR pour revenir au pouvoir ne sont plus assimilées à une volonté de revanche des anciens dirigeants sur leurs adversaires ou à l'amour du pouvoir, mais comprises comme un moyen d'éviter de rendre compte de leur gestion, la plupart des anciens dirigeants ayant un dossier dans les bureaux du Vérificateur général⁵⁵ et pouvant se retrouver un jour chez le juge. De même, l'embargo voulu par les membres du FDR et décrété par la CEDEAO, dénoncé au départ pour ses effets négatifs sur les conditions de vie des populations maliennes, est maintenant présenté par leurs opposants comme contreproductif et non viable, car les pays de la sous-région sont eux-mêmes très liés économiquement au Mali et ressentiront aussi les contrecoups d'un embargo si celui-ci doit se prolonger. Ces arguments évoqués par l'aventurier de retour, sont soutenus par l'exemple de la Côte-d'Ivoire où, en deux jours d'embargo, le prix de la viande aurait rapidement grimpé. Et c'est ce qui aurait contribué à sa levée rapide car le climat social dans ce pays allait rapidement se détériorer si l'embargo se prolongeait : il ne faut donc pas voir dans le retrait de la junte une victoire du FDR soutenu par la CEDEAO⁵⁶. Cette complexification de l'argumentation

⁵⁵ Le Vérificateur général est une institution de contrôle de la gestion des services publics et de tout organisme qui reçoit un financement public, créé en 2004 sur l'instigation et le financement du Canada. Chaque année, il produit un rapport sur les cas de gestion frauduleuse ; cependant, sous la présidence d'ATT, les rapports du Vérificateur Général n'ont jamais connu de suite judiciaire.

⁵⁶ Il faut dire qu'à l'annonce de l'embargo, la junte au pouvoir a fait l'objet de pressions, notamment des chefs religieux et principalement du Cherif de Nioro qui se serait immédiatement déplacé à Bamako pour convaincre le chef de la junte,

est certes le fait de membres instruits qui ont une connaissance des enjeux sociaux et politiques pour avoir les arguments qu'il faut, mais elle témoigne aussi de la dynamique de la discussion qui oblige les uns et les autres à produire dans la discussion des arguments susceptibles de convaincre le groupe.

◆ **Identification collective, désignation de coupables, référence aux oppositions**

L'expression de l'indignation face à l'injustice du système ressort clairement des discussions menées à partir des rumeurs sur les milliards qui auraient été découverts aux domiciles des anciens dirigeants. Les gens vont s'indigner également pendant les mois qui suivent de l'attitude des hommes politiques regroupés au sein du FDR, coupables tout désignés, jugés responsables de la situation de crise et de l'embargo imposé par la CEDEAO en avril 2012 (pour obliger la junte à se retirer du pouvoir et pour mettre en place une transition politique, le Président de l'Assemblée nationale remplissant temporairement les fonctions de Chef de l'Etat, conformément à la Constitution). Indignation et colère donc des membres du groupe face au sort fait aux pauvres par le régime déchu qui, non content d'avoir mis le pays dans cette situation de crise gravissime par sa gestion durant les vingt dernières années, en appelle à un embargo qui ne fera que « fatiguer » davantage les pauvres qui voient leurs conditions de vie se détériorer depuis des années. Cette identification aux pauvres et aux victimes de la mauvaise gestion du pays par les anciens dirigeants, permet en même temps de désigner les responsables, coupables, « eux », de tout ce qui nous arrive à « nous » les pauvres.

Il leur est également reproché d'avoir fait appel fait aux militaires de la CEDEAO, une intervention qui n'aurait pour but que la protection des politiciens contre l'armée et non la sécurisation du pays contre les jihadistes. C'est pourquoi ce n'est pas à Bamako que les militaires étrangers doivent s'installer, mais plutôt au Nord où la population civile subit les exactions des groupes armés. Si l'intervention militaire étrangère a été un sujet de discorde au sein de la classe politique malienne, l'Opération Serval une fois déclenchée, elle a

Amadou Sanogo, de se retirer du pouvoir pour qu'un gouvernement de transition puisse se mettre en place.

été diversement appréciée car les positions des uns et des autres ont bougé et les oppositions se sont avérées plus nuancées. La question est de savoir si ces changements sont intervenus parce que l'opinion nationale s'est montrée plutôt favorable à l'intervention (« *Les personnes et les partis qui sont contre cette intervention ne sont pas des patriotes* », SC, vulcanisateur) ou parce que ceux qui y étaient opposés ont découvert, après coup, que l'armée malienne n'était pas en mesure de défaire les groupes armés (« *Même avec la CEDEAO, le Mali ne pouvait pas affronter ces gens-là mieux équipés, mieux armés, aguerris pour avoir combattu en Libye, en Afghanistan, en Palestine* », IK, étudiant). Le groupe observé a été aussi divisé sur la question de l'opportunité et de la justesse de l'intervention française. Avant l'intervention, la position dominante était clairement contre, car le FDR était suspecté de chercher à se remettre en selle sous le couvert d'une intervention étrangère. Après l'intervention, l'homogénéité du groupe, observée jusque-là sur bien de sujets, a été mise à rude épreuve et a même volé en éclat notamment sur les motivations réelles de la France à soutenir le MLNA et à intervenir pour aider le Mali.

Mais, c'est la question de la capacité de l'armée malienne face aux groupes armés qui va le plus profondément diviser le groupe et mettre dans une situation inconfortable ceux qui reconnaissent que l'armée malienne ne pouvait pas, seule, faire face aux groupes armés : en effet, cela les alignait du coup sur les positions que le FDR défendait dès le début. Cette question est d'autant plus sensible qu'elle a été souvent présentée comme la ligne de partage entre les bons citoyens, les patriotes (*Faso den gnuman*) et les mauvais citoyens (*Faso den jugu*), ceux qui étaient pour et ceux qui étaient contre toute intervention étrangère⁵⁷, entre la Copam et le FDR. Pour les premiers, « *Quand on aime son pays, on aime son armée et on la défend. On ne la vilipende pas comme le font ces gens du FDR.* » Pour les seconds, par contre, c'est le principe de réalité qui prévalait. On se rend compte à présent, vu les moyens militaires déployés par la France, que le Mali ne pouvait pas faire face aux groupes armés qui étaient surarmés et aguerris aux combats : « *Face à l'ampleur de la menace et la faiblesse de l'armée, le Mali ne pouvait pas faire face à ce problème. Même la*

⁵⁷ Rappelons que Amadou Sanogo s'est toujours déclaré opposé à une présence militaire étrangère au Mali et soutenait que l'armée malienne, réorganisée et dotée du matériel nécessaire, pouvait défaire les groupes armés ; c'est contraint et forcé qu'il s'est résolu à l'accepter après l'intervention française.

CEDEAO ne pouvait rien contre ces gens », LM (enseignant). Le point sur lequel les deux positions se retrouvent finalement, c'est que cette faiblesse de l'armée malienne est imputable aux anciens dirigeants, regroupés aujourd'hui au sein du FDR, qui ont démantelé le matériel militaire du pays, procédé à des recrutements et des nominations de complaisance et ont ainsi désorganisé l'armée et favorisé la corruption en son sein.

Identification collective mais aussi référence au système de clivages qui structure la communauté politique et dans lequel les uns et les autres prennent position. C'est ainsi que, sans être militant de la Copam, le groupe a tendance à épouser ses points de vue sur les différentes questions qui divisent les acteurs politiques, comme par exemple le coup d'Etat, la question du recours à des troupes étrangères, ou le départ du premier ministre, Cheick M. Diarra. Il s'oppose ainsi du même coup au FDR qui ne chercherait qu'à revenir au pouvoir et qui utilise tous les moyens pour y parvenir.

Montée en généralité, identification collective, référence aux clivages existants : si ces différents critères peuvent rendre compte du processus de politisation, nous ne pensons toutefois pas qu'on puisse voir dans leur ordonnancement ou dans leur succession une échelle de niveaux, avec un seuil à partir duquel la discussion se politiserait, alors que c'est ce que semblent penser certains auteurs (Duchesne et Haegel, 2004, p. 7)⁵⁸. Il nous a certes été donné de constater ce que ces auteures appellent un enrichissement de la densité politique des propos avec des « éléments constitutifs du conflit qui fait l'objet de la discussion » (désignation d'un responsable, identification à un des groupes impliqués) (Duchesne et Haegel, 2004, p. 7-8), mais nous n'avons pas le sentiment que cela résulte d'une montée en puissance de la discussion, ces éléments étant déjà présents au départ même de la discussion, mais en creux, et pas suffisamment explicites pour les acteurs. Et c'est là qu'interviennent les radios et le HCI dont le rôle s'avère important dans la politisation du groupe.

⁵⁸ A travers une grille de repérage du politique en 11 points, ces auteures voient la politisation des discussions comme le point d'aboutissement d'un processus défini par trois critères (récit anecdotique, montée en généralité, reconnaissance d'un clivage). Le quatrième point (prise de position dans le clivage) étant le seuil à partir duquel on passe à une situation dite politisée.

◆ Le HCI dans les débats : de l'engagement du HCI à la politisation des individus

Les changements observés dans les propos, et même dans les attitudes, ne sont pas dûs seulement à la succession des événements et à la dynamique des discussions qui voyaient les participants s'impliquer davantage dans les débats. L'« exposition au flux d'information des médias qui en rendent compte » (O. Ihl, 2002, p. 138) a été aussi d'une grande importance dans ces changements, ainsi que les prises de position du HCI sur l'engagement des uns et des autres. En effet, les radios privées ont joué un rôle essentiel dans la diffusion de l'information sur la crise malienne et dans la création d'un espace de débat public, même si elles ont aussi parfois contribué à faire circuler les rumeurs. Leurs antennes étaient ainsi souvent ouvertes au public qui pouvait intervenir pour poser des questions sur la crise et donner son opinion sur tel ou tel événement. Parmi elles, Radio Nièta et Radio Dambé qui sont des radios islamiques écoutées par des membres du groupe.

Quant à lui, bien que très critique envers le régime d'ATT, le HCI n'est jamais intervenu ouvertement dans le champ politique avant sa lutte contre le Code des personnes et de la famille en 2009⁵⁹. Il a obtenu en 2011 du président ATT la révision du Code, en multipliant les pressions et en recourant à une mobilisation de masse contre le texte voté par l'Assemblée Nationale. Fort d'un capital politique grandissant, le HCI se pose alors à la fois en arbitre dans les luttes politiques, et en acteur incontournable dans le jeu politique au Mali, si bien que beaucoup commencent à s'inquiéter de sa trop grande influence. Si, à cause des clivages internes, le HCI n'a pas pu se prononcer pour un candidat à l'élection présidentielle de 2013, des responsables religieux ont explicitement soutenu Ibrahim Boubacar Keita (IBK), à travers notamment le Mouvement Sabati 2012, un regroupement de jeunes musulmans encouragé et financé par le Chérif de Nioro, et qui avait appelé à voter pour IBK.

⁵⁹ Avant le Code de la famille, les mouvements religieux se sont opposés à l'interdiction par l'Etat de l'excision, à la suppression de la peine de mort. En outre, dans ses vœux de fin d'année, le président du HCI s'adressant au Président de la République, présentait une sorte d'état de la nation et dénonçait les problèmes des citoyens avec la justice, le retrait des terres des démunis, etc.

L'avènement de la crise au Mali a suscité toutes sortes de commentaires sur les radios privées, qui invitaient régulièrement le public à donner son opinion. Les radios les plus écoutées par les membres du groupe sont celles qui diffusaient les messages du HCI, ou celles où les responsables de cette organisation intervenaient le plus souvent. Sur une de ces radios islamiques (Radio Nièta), les propos tenus par un diplomate français, Laurent Bigot, sous-directeur Afrique de l'Ouest au Ministère des Affaires étrangères, lors d'un séminaire à l'Institut français de relations internationales (IFRI) (Laurent Bigot, 2012), qui a reconnu que les élections présidentielles de 2002 avaient été arrangées pour ATT, au détriment d'IBK, ont été traduits en bambara et passés plusieurs fois sur les antennes. Selon lui, la source de la crise malienne serait très ancienne, et se trouverait dans la démocratie de façade qui existait au Mali, dans la corruption qui régnait jusqu'au palais de Koulouba, etc. Ses propos étaient enregistrés sur des téléphones portables et partagés entre amis. Venant d'un Français, ces affirmations avaient valeur de preuve et confirmaient ce qui se murmurait depuis toujours au Mali, à savoir que les élections n'étaient que des arrangements entre les tenants du pouvoir pour perpétuer leur emprise sur la société et l'économie du pays.

Rappelons que la conférence de Laurent Bigot a eu lieu en juillet 2012, c'est-à-dire en plein débat sur la question de savoir si le Premier Ministre Cheick Modibo Diarra devait partir ou pas pour céder la place à un gouvernement d'union ouvert à des membres des partis déchus. Par une diffusion large et continue de l'analyse faite par le diplomate français, les radios islamiques ont ainsi beaucoup contribué à discréditer davantage les acteurs politiques qui ont dirigé le Mali dans les vingt dernières années. Elles auront surtout préparé les populations à se rendre, le 12 août 2012, au meeting tenu au Stade du 26 mars à l'appel du HCI qui s'est prononcé en faveur du maintien de Cheick Modibo Diarra. Ce dernier a été ovationné par plus de 50 000 personnes tandis que les figures du régime déchu présentes ont été huées par la foule dans laquelle se trouvaient des membres du groupe observé. C'est au cours de ce même meeting que l'annonce a été faite par le Président du Mouvement Sabati 2012, que son Mouvement allait entreprendre une campagne contre les anciens dirigeants afin de leur barrer la route dans les élections à venir.

Nous avons poursuivi nos observations jusqu'à l'élection présidentielle de 2013, ce qui nous a donné l'occasion de vérifier l'intérêt de plus en plus grand des catégories populaires pour la politique. Cet intérêt s'est transformé en mobilisation pendant la campagne électorale et en participation au vote : l'élection présidentielle a connu un taux de participation de 47,59 %, jamais égalé jusqu'alors au Mali. La forte participation des femmes (46,05%) (APEM, 2013) et l'implication du mouvement Sabati 2012, font penser que ce fort taux de participation à l'élection présidentielle est en grande partie le fait de certains milieux musulmans qui ne prenaient jamais part à des élections au Mali et qui ont été invités à travers les radios islamiques à aller voter afin d'éviter le retour des anciens dirigeants.

Conclusion

Les situations de crise, avec les mobilisations qu'elles occasionnent et les clivages qu'elles laissent apparaître à travers les prises de positions publiques des différents acteurs, sont potentiellement des situations de politisation. La crise politico-militaire que nous avons analysée apparaît ici comme un catalyseur de politisation pour les catégories populaires qui jusque-là s'étaient montrées indifférentes à la politique, ou manifestaient un désintérêt voire un évitement à son égard. L'indifférence affichée à la politique n'était d'ailleurs pas forcément le signe d'une méconnaissance de la politique, d'une incompetence cognitive, mais sans doute plus celui d'une incompetence sociale, ou encore le refus de parler politique pour un motif religieux. La crise, événement politique majeur qui a eu une action différenciée selon les acteurs, est venue libérer la parole pour certains, éveiller l'intérêt pour d'autres, si elle n'a pas été un moyen de susciter chez le plus grand nombre un début d'intérêt pour la politique. Les discussions sont le lieu où cet intérêt s'est actualisé ou amorcé au contact des autres. La discussion de groupe, et la dynamique qui la porte, apparaissent donc importantes, sinon décisives, dans la politisation. Toutefois la parole se politise plus facilement dans les périodes de crise qui touchent collectivement les expériences pratiques, la vie quotidienne des individus. Restent à connaître la nature et le devenir de cette politisation.

On assiste donc, pour ainsi dire, à une (re)-politisation des individus d'abord par la discussion et ensuite par l'engagement, après une longue période de dépolitisation à laquelle le régime ATT avait

eu recours comme ressort de sa légitimation. Même s'ils sont trop peu élaborés, mal structurés, on retrouve dans les discussions les principaux mécanismes de la politisation, à savoir l'identification collective, la désignation d'un responsable et la prise de position face aux clivages qui existent dans la communauté politique. Il en résulte, comme conséquence, un discrédit plus prononcé des acteurs politiques, un rejet et une dévalorisation encore plus poussés du politique⁶⁰.

Ainsi, dans le même temps, se pose la question des limites de ce processus de politisation, car le coup d'Etat est interprété par les uns et les autres, avec unanimité, en dehors de tout cadre politique, mais bien comme une malédiction divine infligée aux membres de l'ancien régime, dont le comportement traduisait l'abandon des valeurs religieuses, sociales et morales. Ce châtement vient punir leurs responsables de tous les torts, dommages et humiliations que les petites gens ont subis durant les deux décennies passées, pendant lesquelles la justice n'existait que pour les riches, alors que les terres des petites gens leur étaient arrachées par les nantis et les pouvoirs publics, etc. Mais les malheurs qui accablent le pays, l'occupation des régions septentrionales d'abord, et la crise politique ensuite, sont aussi analysés comme une punition divine infligée à la population elle-même, en raison de la perte des valeurs religieuses, sociales et morales. Par conséquent, le salut du peuple se trouve dans la repentance et la rédemption. C'est pourquoi la *charia* promise par les islamistes du Nord, n'a pas été vécue avec appréhension par tous. Ainsi, tandis que certains souhaitaient la voir s'appliquer jusqu'à Bamako, d'autres l'attendaient sereinement, considérant que si le salut du Mali se trouve dans la *charia*... *Alhamdou Lila hi*⁶¹.

⁶⁰ Conséquences de ce rejet des professionnels de la politique et de la dévalorisation de la politique elle-même, un crédit plus grand pour les leaders religieux, considérés comme plus vertueux.

⁶¹ Expression arabe qui signifie : louange à Allah. Elle pourrait exprimer ici ce sentiment de fatalité qui veut qu'on accepte ce qu'on ne peut empêcher en rendant grâce à Dieu, en se disant que tout ce que Dieu fait, ce ne peut être que bien pour nous ici-bas ou dans l'au-delà.

Bibliographie

APEM-Réseau d'appui au processus électoral au Mali. *Déclaration préliminaire du pôle d'observation citoyenne électorale (POCE) sur le deuxième tour de l'élection présidentielle du 11 août 2013*, consulté en ligne le 24/7/2014. <http://www.oneworld.org/docs/democracy/11aout-APEM-DECLARATION-PRELIMINIAIRE-DEUXIEME-TOUR.pdf>

Bayart, J. F., Mbembé, A. ; Toulabor, C., *Le politique par le bas en Afrique noire : contributions à une problématique de la démocratie*, Karthala, Paris, 1992

Bigot, Laurent, Intervention au séminaire intitulé *Les défis du Sahel : vus de Paris*, organisé le 2 juillet 2012 par le Programme Afrique de l'Ouest de l'IFRI, accessible sur le site <https://www.youtube.com/watch?v=Rn67xaLPCBM>

Bonhomme, Julien, « Ph. Aldrin, sociologie politique des rumeurs », *L'homme*, 180, octobre-décembre 2006 <http://lhomme.revues.org/2584.html>. Consulté le 18 décembre 2012

Duchesne, Sophie, et Haegel, Florence, « La politisation des discussions au croisement des logiques de spécialisation et de conflictualisation », *Revue Française de Science Politique*, 2004/6 – Vol. 54, p. 877 à 909. Version finale avant travail de l'éditeur du texte paru dans « Repérages du politique » *Espaces Temps Les Cahiers*, n°76/77, 2001, p.95-109 accessible à l'adresse <http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/97/31/32/PDF/sd-haegel-politisation-des-discussions-rfsp-2004.pdf>, consulté en ligne le 11/12/2012.

Gamson, W., *Talking politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992

Gaxie, D., *Le cens caché*, Paris Seuil, 1978

Ihl, O., « Socialisations et événements politiques », *Revue française de science politique*, 2002/2 Vol. 52,

Kapferer, J. N., *Rumeurs. Le plus vieux média du monde*. Editions du Seuil, 1987. Condensé de lecture par le CICNS. Consulté en ligne le 25/3/2013

Keita, Naffet, « Les forces religieuses musulmanes et le débat politique dans une république laïque : le cas du Mali », in Gilles Holder et Moussa Sow (sous la direction de), *L'Afrique des laïcités. Etat, Religion et Pouvoirs au Sud du Sahara*, IRD-éditions, et Editions de Tombouctou, 2014

Lacroix, B., « Ordre politique et ordre social », in J. Leca et M. Grawitz, *Traité de science politique*, T1, Paris : PUF, 1985

Lagroye, Jacques, « Les processus de politisation » in J. Lagroye (sous la direction de), *La politisation*, Paris : Belin, 2003, p. 359-372

Leca, Jean, « Le repérage du politique », *Projet*, n°71, janvier 1973, p.11-24

Renard, J.B., « Les décalcomanies au LSD », *Communications*, 52, 1990. p.36
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_1990_num_52_1_1781 Consulté le 22/3/2013.

Vairel, Frédéric, et **Zaki, Lamia**, « *Politisation sous contrainte et politisation de la contrainte. Outsiders politiques et outsiders de la ville au Maroc* ». Congrès AFSP Toulouse 2007 p. 7. http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=CR11_050_0091 , consulté en ligne le 16/12/2012.

Coopération décentralisée et stratégies de légitimation des collectivités territoriales et associations de migrants pour le développement local au Mali

Sadio SOUKOUNA

Hawa COULIBALY

La littérature récente sur les gouvernements locaux accorde de plus en plus d'intérêt au processus d'internationalisation et aux pratiques transnationales des acteurs du développement (Viltard, 2009). C'est à partir de la fin des années 1990 qu'on observe un intérêt croissant de la recherche pour l'engagement international des gouvernements locaux en direction de l'Afrique. Cet intérêt s'explique en grande partie par la vague de décentralisation qui s'est opérée de manière successive dans les pays d'Afrique subsaharienne. Les premières études majoritairement descriptives des relations entre élus locaux du Nord et du Sud vont établir une approche critique des liens qui se nouent entre collectivités locales européennes et africaines (Marie, 2005), tout en prônant le besoin de théorie auquel renvoient ces actions internationales de développement local en lien avec des regroupements immigrés (Daum, 1998). Dans le cas qui nous concerne, la relation entre migration et coopération décentralisée a été principalement définie dans les différents travaux comme une modalité de participation des migrants à la politique publique locale française de développement international. Quant à cette participation, elle a été interprétée, d'une part, comme un moyen de maintenir la double présence du migrant dans le pays d'origine et dans le pays d'accueil (Gonin, 2008) ; d'autre part, comme une volonté d'ancrage territorial des migrants mise en œuvre à travers la construction d'une double territorialité, ici et là-bas (Kotlok, Semedo, 2009).

Le Mali est intéressant à analyser dans ce contexte pour les raisons suivantes. C'est le pays africain où les collectivités territoriales françaises mènent le plus de projets. Ces projets de coopération sont au nombre de 442, devant le Burkina Faso (426) et le Sénégal (419) selon les chiffres de l'actuel recensement réalisé par la commission nationale de la coopération décentralisée du ministère des affaires

étrangères français. Cette forme de coopération concerne un nombre élevé de collectivités maliennes (environ 15%) répertoriées auprès de l'ambassade de France au Mali. Les relations partenariales entre collectivités locales ne vont avoir une reconnaissance officielle qu'avec l'avènement de la décentralisation au Mali, mais font suite à plusieurs années de coopération à travers des programmes de jumelage-coopération.

L'intensification de l'ouverture des communes maliennes à l'extérieur peut être expliquée par l'absence d'appui de l'État malien à ses collectivités décentralisées. L'effort de décentralisation au Mali a eu comme effets notables de favoriser un retour lent et délicat du pouvoir dans les localités maliennes (Kassibo, 2006). Ce problème a été récemment mis au cœur des discussions lors des états généraux de la décentralisation organisés en octobre 2013 à Bamako⁶². Ces rencontres ont fait ressortir la nécessité d'un accompagnement étatique plus poussé des collectivités locales maliennes en termes de financement. Cette dynamique est envisagée à travers plusieurs recommandations notamment liées à l'amélioration du recouvrement des impôts et taxes et à l'accroissement des dotations budgétaires allouées aux collectivités maliennes dans le cadre de la prise en charge du développement local. De telles mesures ont été énoncées dans les recommandations adoptées, elles sont censées impulser le processus d'autonomisation des collectivités locales au Mali. Nous verrons au cours de cette étude comment ce processus est inabouti.

L'État français initie de manière officielle la coopération décentralisée en 1992. L'intérêt de cette politique est reconnu progressivement à partir du début des années 2000, période à laquelle émerge la loi de décentralisation au Mali. Les premières transformations notables s'inscrivent dans l'évolution des liens de jumelage en accords de coopération entre collectivités territoriales. La formalisation juridique de ces actions s'accompagne également d'une reconnaissance politique dans la mesure où on retrouve aujourd'hui, parmi les piliers de la stratégie française de développement au Mali, l'action

⁶² Sadio Soukouna a participé aux Etats Généraux de la décentralisation comme rapporteur en second dans l'atelier sur « le financement des collectivités territoriales en lien avec l'augmentation de la part des ressources publiques passant par les collectivités territoriales ».

extérieure des collectivités territoriales, d'une part, et la mobilisation de la diaspora malienne, d'autre part.

Dans ce chapitre, nous nous appuyons essentiellement sur des enquêtes de terrain (menées dans le cadre de nos recherches doctorales en France et au Mali) auprès d'élus locaux, d'agents municipaux et de représentants d'organisations de migrants. Parmi ces acteurs, notre étude s'intéresse de manière précise aux rôles des maires, des techniciens des coopérations décentralisées et des représentants d'associations de maliens en France : ils ont tous pour point commun de participer à la mise en œuvre de la coopération décentralisée. Nous nous interrogeons dans cette étude sur l'intérêt de la participation et de l'intermédiation des immigrés maliens dans la coopération décentralisée franco-malienne. Nous nous intéressons également à leur rôle dans le renforcement des autorités locales du pays d'origine et du pays d'accueil. Il en résulte un éclairage sur les modalités de construction et de redéfinition des contours de la coopération décentralisée en France et au Mali. Ce cadre d'analyse nous permet également de questionner, tout au long de notre argumentation, l'impact de l'action extérieure des collectivités territoriales comme vecteur d'un élan pour le développement local au Mali.

La relation établie entre ces différents acteurs apparaît dans une dynamique d'action de développement à l'échelle décentralisée dont l'analyse permettra de répondre aux questionnements suivants : Comment la coopération décentralisée représente-t-elle une fenêtre d'opportunité pour des pratiques d'intermédiation permettant à certains acteurs migrants exclus de la gouvernance locale de construire un cadre de collaboration avec les autorités de leurs lieux d'origine et d'accueil ? La décentralisation territoriale peut-elle être considérée comme un élément factuel qui est venu renforcer la décentralisation des pratiques de coopération des collectivités territoriales au Mali ? Dans quelle mesure la diversité des acteurs de la coopération décentralisée laisse-t-elle apparaître à la fois un cloisonnement des intérêts des acteurs situés à différents niveaux et une interdépendance entre le local, le national et l'international ?

Dans une première section, nous nous intéressons au contexte historique malien de décentralisation qui permet de comprendre le processus de délégation progressive de la fonction de développement local de la part de l'État malien à des acteurs intermédiaires. Nous

explicitons par la suite le processus de responsabilisation des migrants maliens de France dans la coopération décentralisée au moyen des cas d'études basés sur nos différentes recherches effectuées dans les régions de Kayes et de Koulikoro.

Décentraliser la coopération : une stratégie de légitimation des acteurs locaux

Dès l'accession du Mali à l'indépendance, les formes de coopération dominantes, qu'elles soient bilatérales ou multilatérales, sont soumises à une gestion centralisée par l'État. Mais à partir de 1974, les formes de coopération décentralisée que sont les jumelages⁶³ font leur apparition dans le pays. Selon les contextes locaux, ces coopérations se sont multipliées. Des migrants maliens installés en France, notamment des ressortissants des régions de Kayes et de Koulikoro, ont parfois été impliqués dans les dynamiques de coopération décentralisée en direction de leurs lieux d'origine bien avant l'engagement du Mali dans un système de décentralisation territoriale. A partir de là on peut se demander quel fut l'impact au Mali de cette décentralisation territoriale⁶⁴ dans l'évolution de la coopération décentralisée? Et quelles sont les modalités de croisement entre les collectivités territoriales et les organisations de migrants pour une dynamique de décentralisation de la coopération ?

Les logiques de démocratisation et de décentralisation territoriale ont favorisé l'émergence de la coopération décentralisée ainsi que la reconnaissance d'acteurs politiques et sociaux très variés localement. Néanmoins, la mise en œuvre de ces logiques fut un

⁶³ Le jumelage établi en 1974 entre la ville de Bamako et la ville d'Angers est considéré comme le plus ancien. Selon nos enquêtes, c'est véritablement à partir de 1980 que se créent des relations de jumelage entre les collectivités territoriales maliennes et françaises. A titre d'exemples nous pouvons citer la relation entre la ville de Pontivy (Bretagne) et la commune de Ouélessébougou (cercle de Kolokani) née en 1981, la relation entre la ville de Montreuil (Seine-Saint-Denis) et le Cercle de Yélimané (région de Kayes) née en 1985, la relation entre la commune de Koulikoro et la ville de Quetigny (Bourgogne) née en 1985 etc.

⁶⁴ Ici, outre la recomposition territoriale, le processus de la décentralisation a permis une reconnaissance du rôle des acteurs locaux (tels que les migrants, les élus locaux) dans le développement local ainsi qu'un partage du pouvoir local entre les différents acteurs (autorités traditionnelles, élus politiques, acteurs sociaux) qui se retrouvent dans un système de complémentarité pour la gestion de la localité.

processus complexe consécutif aux manifestations populaires qui ont conduit à la chute du régime militaire dirigé par Moussa Traoré en mars 1991: « *le Mali démocratique et pluraliste est né. L'ouverture démocratique tant réclamée et qui coûta des centaines de vie venait enfin de se réaliser. La démocratie pluraliste au Mali avait été le fruit de la longue lutte de plusieurs générations de combattants de la liberté* » (O. Sy : 2009). Le Mali devint alors officiellement un État démocratique où le multipartisme et la décentralisation du pouvoir se mettent en place en s'intégrant dans le vaste champ des stratégies de développement de l'État malien.

La perspective d'une décentralisation du pouvoir allait donc de pair avec une réforme de l'État en termes de reconfiguration territoriale. En effet, pour marquer la fin d'un régime militaire de 23 ans, une conférence nationale visant notamment à réformer l'État malien est organisée, d'où sortira l'initiative de lancer le pays dans un processus de décentralisation territoriale. En 1993 la création d'une Mission de décentralisation (MDD) marque le début du processus. La communication et l'approche participative ont occupé une grande place dans la stratégie de la MDD pour atteindre son objectif. Ainsi de 1994 à 1995 ont lieu d'innombrables concertations, à la fois au niveau national et au niveau local, pour expliquer les conditions de la décentralisation et surtout pour obtenir l'adhésion des notabilités locales jusqu'alors attachées au fonctionnement et aux prérogatives des chefferies traditionnelles.

Progressivement les concertations aboutissent à l'adoption de la loi n°96-059 du 4 novembre 1996, portant création des communes au Mali et en définissant les critères : « *Les critères, au nombre de cinq, sont d'ordre relationnel et fonctionnel : le critère socioculturel, c'est-à-dire le respect des solidarités communautaires ; le critère démographique (de 10 000 à 25 000 habitants par commune) ; le critère de distance et d'accessibilité, pour un chef-lieu de commune rurale accessible par tous ; le critère de viabilité économique, à savoir la capacité à fournir les services économiques, sociaux et culturels nécessaires et à financer le développement communal ; le critère géographique, pour créer une commune sur un territoire cohérent et unitaire* » (Lima : 2008). La décentralisation entraîna donc une réorganisation administrative du pays sur la base des proximités géographiques. Elle a également permis la création de nouvelles collectivités territoriales et prévu le transfert de certaines compétences de l'État vers ces

collectivités dans les domaines de la santé, de l'éducation, de l'eau et de l'assainissement. À l'issue de la création des communes, l'organisation des premières élections communales en 1999 marque dans l'histoire du Mali, au moins dans les textes, la responsabilisation des collectivités territoriales⁶⁵ pour la gouvernance locale.

Cependant, les communes créées constituent à la fois la force et la faiblesse de cette décentralisation. Le système communal offre de nombreux avantages tels que l'expression d'une démocratie locale et l'expansion des initiatives citoyennes d'action. Notamment, dans les régions de Kayes et de Koulikoro où, bien avant la décentralisation, intervenaient des acteurs locaux (tels que les migrants), ceux-ci s'impliquent dans des nouvelles formes d'action comme la construction des mairies⁶⁶ et l'élaboration des PDSEC (plan de développement social, économique et culturel). Mais, au même moment, la création des communes a accentué le désengagement de l'État malien au niveau local car le transfert de certaines compétences de l'État vers les collectivités territoriales reste non accompagné par le transfert des moyens qui pouvaient permettre aux collectivités territoriales d'exercer pleinement leurs nouveaux rôles.

D'une part, les communes sont omniprésentes sur toute la chaîne politique, au sens où les élections communales sont à la base des élections pour les conseils de cercle et les assemblées régionales. D'autre part, la décentralisation a accentué la rencontre entre les dynamiques des acteurs locaux à savoir les collectivités locales, les populations locales, les migrants et les ONG : « *la décentralisation participe à la recomposition des pouvoirs et des territoires à l'échelle locale et à la mise en place de nouvelles formes de coopération* » (Lima :

⁶⁵ Malgré la décentralisation, le rôle de l'État central reste important, notamment par ce qu'il peut organiser l'émulation entre les collectivités territoriales ou intervenir dans la gestion de leurs conflits internes. Ainsi, en 2001, la commune de Duguwolovila (région de Koulikoro) sur laquelle nous travaillons dans le cadre de nos recherches doctorales, a obtenu une distinction de l'État malien qui lui attribua le prix de la première commune comme bon exemple de décentralisation au Mali. Mais en 2009, suite aux élections communales, l'État a dû s'impliquer dans la gestion des violentes tensions qui sont intervenues dans cette même commune entre les candidats de l'opposition et ceux de la municipalité sortante, considérée comme proche du pouvoir central en place.

⁶⁶ Les premiers investissements des migrants étaient orientés vers les constructions de mosquées, d'écoles, de coopératives alimentaires etc...

2009). En effet, avant la mise en place de la décentralisation, les migrants pouvaient réaliser des projets dans leur lieu d'origine sans nécessairement entretenir de liens avec les autorités publiques sur place (chefs d'arrondissement, préfets/commandants de cercle)⁶⁷. La décentralisation a incité les migrants à établir des liens avec les autorités locales à propos de la mise en œuvre des actions dans le lieu d'origine : liens d'information, de consultation ou de cofinancements. De leur côté les autorités locales tiennent à ce que les migrants s'intéressent aux plans de développement local. Cela ne va pas sans une récupération des initiatives des migrants par les élus politiques. Mais ce lien permet également aux migrants d'influer sur le pouvoir politique de leur lieu d'origine. Pendant les élections communales, les campagnes se déroulent autant dans les foyers pour travailleurs migrants en France que dans les villages d'origine. Les politiques se déplacent en France et cherchent l'appui des ressortissants pour être élus. Ainsi les normes de la décentralisation permettent une évolution de la participation des acteurs à la gouvernance locale, car même si le manque de coordination des actions reste fréquent dans les localités, la reconnaissance des rôles spécifiques des acteurs et de leurs formes propres d'action est une réalité.

Depuis 2006, au Mali, les collectivités territoriales sont libres de s'engager dans des relations de coopération sans que l'État central soit un passage obligé. En effet, comme le stipule l'article 2 du décret de 2006 : *« la coopération entre collectivités territoriales se fonde sur la volonté librement exprimée des collectivités territoriales concernées de réaliser en partenariat des actions de développement. Elle doit s'inscrire dans les domaines de compétences des collectivités territoriales ; être l'expression d'une volonté librement exprimée de l'organe délibérant de chaque collectivité territoriale partenaire ; être fondée sur une ou plusieurs actions d'intérêt commun, un ou des projets ou programmes de développement »* (décret n°06-436/P-RM : 2006)⁶⁸. Ainsi cette législation insère la coopération décentralisée dans les dynamiques d'acteurs grâce auxquelles naissent par exemple des territoires où la mise en œuvre des projets mobilise une diversité d'acteurs (élus

⁶⁷ La période a connu ces deux titres pour la même fonction.

⁶⁸ Même si cet article ne fait pas spécifiquement référence aux relations entre les collectivités maliennes et étrangères, nous constatons, lors de nos entretiens avec les élus locaux maliens, qu'il est le texte sur lequel s'appuient les collectivités territoriales maliennes engagées dans la coopération décentralisée.

locaux, migrants, associations locales et ONG) : « *les territoires sont des espaces appropriés et organisés par les groupes sociaux, servant à leur reproduction matérielle et symbolique, et participant de leurs transformations* » (Lombard et al : 2006).

Par ailleurs, comme la coopération décentralisée est une pratique née de l'extérieur, notamment à partir de la France, dont les collectivités ont orienté progressivement leurs activités internationales vers les localités maliennes, elle met en relation une diversité d'acteurs aussi bien au Mali qu'en France : les collectivités territoriales, les comités de jumelage, les organisations de solidarité internationale (dont les associations de migrants), les organisations ou associations locales (associations villageoises, communautaires, etc.), les Organisations non gouvernementales, les États (à travers leurs services administratifs et techniques), l'Union Européenne et d'autres types d'organisations internationales tels que Cités et Gouvernements Locaux Unis (CGLU), le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), etc. Dans ce contexte de multiplicité d'acteurs, chaque type d'acteur joue un rôle singulier en fonction de ses domaines de compétence (information, formation, financements, procédures administratives, etc.).

L'une des spécificités de la coopération décentralisée franco-malienne est la participation à cette dynamique des ressortissants maliens installés en France. Ces migrants, mobilisés bien avant la décentralisation en faveur de leur lieu d'origine au sein des associations, vont désormais participer à la prise de décisions et à la conception (cofinancement et animation) des projets de coopération décentralisée⁶⁹. Ils fondent leur légitimité d'acteurs dans ces rôles nouveaux sur leur *sens du devoir*⁷⁰ envers leur lieu d'origine,

⁶⁹ Les premières manifestations de coopération entre les migrants maliens et collectivités territoriales françaises apparaissent à partir des années 1980. L'un des exemples intéressants est celui de la ville de Montreuil (Seine-Saint-Denis) avec les ressortissants du cercle de Yélimané (région de Kayes) établis en France : au départ ils furent en conflit au sujet des foyers pour travailleurs migrants. De là naissent des discussions entre les migrants et la municipalité, pour aboutir progressivement à la mise en place de la coopération décentralisée entre la Ville de Montreuil et le Cercle de Yélimané, lieu d'origine de la majorité des migrants. Nous avons travaillé sur cet exemple de coopération dans le cadre de notre Master 2 en géographie du développement.

⁷⁰ Les migrants expriment les difficultés des conditions de vie qui les ont amenés à

sur leur connaissance de ce lieu et sur leur capacité de mobilisation des ressources humaines et financières pour la mise en œuvre des projets.

Au départ, la plupart des associations de migrants agissaient de manière isolée ; mais leur ouverture progressive vers les collectivités locales a parfois favorisé l'établissement de relations entre les collectivités d'origine et d'accueil. Les associations villageoises, communales ou régionales de migrants jouent donc soit un rôle d'initiatrices, soit un rôle d'accompagnatrices lorsqu'elles s'associent à une dynamique déjà en cours, d'où le caractère multiforme des modalités de croisement entre les associations de migrants et les collectivités.

La coopération décentralisée franco-malienne à Kayes : tiraillement entre enjeux solidaires et politiques

La région de Kayes, dont les ressortissants en France ont constitué pas moins de 385 associations recensées en France en 2012 (Bernard et al, 2013), a vu se développer pour certaines de ses localités un modèle de coopération décentralisée animé par les migrants ressortissants de la région et installés en France. Ces associations interviennent souvent à travers une concertation établie par leur collectivité de résidence et d'accueil dans le cadre d'un partenariat entre les deux territoires, la collectivité de résidence apportant dans la plupart des cas un cofinancement des projets présentés par ces associations. Récemment, cette formule s'est transformée en un partenariat tripartite entre associations de migrants, collectivités territoriales françaises, et collectivités de la région de Kayes au Mali. C'est le cadre partenarial entre ces divers acteurs et ses modalités de fonctionnement que nous tenterons de cerner. Il s'agira de comprendre pourquoi les autorités régionales ont recours à la participation, quel profond décalage existe entre discours officiels et pratiques, et en dernier lieu comment, de manière paradoxale, la coopération décentralisée a été investie au cours de ces dernières années pour la défense d'intérêts particuliers au détriment de ses

quitter leur lieu d'origine. Par conséquent, leur mobilisation collective pour ce lieu est souvent motivée par la recherche de moyens permettant d'améliorer les conditions d'existence locale sachant que ces migrants laissent derrière eux des familles avec lesquelles ils gardent des liens très étroits.

objectifs initiaux. Nous avons recours dans cette section à des noms de substitution pour rendre anonymes, à leur demande, les institutions et organisations auprès desquelles l'enquête a été réalisée.

Nous travaillons sur la période 2000-2012 qui s'inscrit dans un cadre de décentralisation au Mali. C'est aussi une période à partir de laquelle la tendance aux micro-projets est abandonnée au profit de programmes plus ambitieux de coopération décentralisée. En 2000, les communes de la région de Rongeras soutiennent le plus souvent dans la région de Kayes des projets de coopération décentralisée classiques appuyant les initiatives d'associations franciliennes de migrants, dans les domaines de l'hydraulique, de la santé, de l'éducation et de la communication. Le conseil régional de Rongeras ayant également contribué pendant une dizaine d'années à l'accompagnement des associations villageoises de développement à Kayes, décide de se lancer dans un partenariat de coopération décentralisée avec les autorités de la région, pour réaliser à Kayes deux programmes pluriannuels de coopération d'une durée de dix ans (2001-2005 ; 2006-2011). Au milieu des années 2000, la coopération décentralisée redouble d'intensité à Kayes. Ce changement d'échelle est en grande partie le résultat d'une forte demande émanant des associations de maliens (Daum, 1998), dont une certaine partie est aujourd'hui regroupée au sein d'une fédération de ressortissants de Kayes en France. Cette organisation, créée en 2009, est signataire depuis 2011 de la convention tripartite de coopération décentralisée entre le conseil régional de Rongeras et le conseil régional de Kayes.

On constate dès la première décennie des années 2000, une transformation des contours de l'action extérieure des collectivités de Rongeras qui affichent clairement une volonté de repenser les partenariats de coopération décentralisée établis au Mali. Il s'agissait pour ces élus (dans certains cas, de nouveaux élus) d'en finir avec la vision humanitaire et misérabiliste (Marie, 2005), qui pèse sur l'action internationale des villes françaises en Afrique subsaharienne. L'objectif affiché était de parvenir à insérer dans ces partenariats des variables d'« intérêt local partagé » et de réciprocité. La finalité revendiquée par les élus du conseil régional de Rongeras a consisté par exemple à donner plus de visibilité sur leur propre territoire à l'intérêt de l'investissement des communes et départements dans le développement international, et spécialement dans le développement du Mali. Cette stratégie a été mise en œuvre en

consacrant plus de moyens à la participation des citoyens et des communautés de migrants présentes sur leur territoire à l'action de coopération avec leur région d'origine, tout en exigeant que les projets financés répondent à la prérogative d'intérêt local.

Nous avons principalement mené notre enquête auprès de plusieurs représentants de regroupements de migrants maliens à Rongeras (plus d'une centaine d'associations de ressortissants originaires de la Région de Kayes). Ces représentants ont été sélectionnés sur la base du degré d'implication de leurs associations dans les politiques de coopération décentralisée, et l'enquête a donc été principalement menée auprès des migrants regroupés au sein de la fédération des ressortissants de Kayes en France. Cette organisation fédère, selon ses représentants, environ 150 associations membres et ressortissants des sept cercles de la région de Kayes en France, et elle est à l'évidence le résultat d'un long processus de restructuration des associations villageoises de développement de Kayes. Ce processus apparaît donc également comme l'un des effets de la décentralisation sur le tissu associatif immigré malien en France. Les associations villageoises se sont au fur et à mesure fédérées au niveau de la commune, puis du cercle et plus récemment de la région. Deux leaders associatifs le disent : *« Il y a eu d'abord l'apparition des associations villageoises dites généralement associations de développement. Il y a eu après la décentralisation qui est arrivée et qui a fait en sorte que ces associations ont eu moins d'audience maintenant sur le terrain parce que les gens ne vont plus vers ces associations-là, elles existent encore mais elles n'ont plus le rôle d'antan »*⁷¹.

Ces changements s'expliquent aussi par la volonté de répondre à un besoin spécifique des associations de maliens : celui d'accéder à des instances décisionnelles. *« On a créé la fédération de cercle de Kita en 2007 au même moment que le CBMF, c'était pour être membre du CBMF créé en 2008. C'est là où on a pu regrouper les associations du cercle de Kita, bon pas tous, mais la grande majorité pour pouvoir aider le cercle dans son développement dans tous les sens »*⁷². Le conseil de base des maliens de France (CBMF), reconnu au Mali comme un démembrement du Haut Conseil des Maliens de l'Extérieur (HCME), est censé représenter en France toutes les associations maliennes,

⁷¹ Cissé, entretien du 9/01/2014

⁷² Magassa, entretien du 21/01/2014

même si cela n'est pas le cas dans la réalité⁷³. Les associations de Maliens ont une certaine influence sur le CBMF dans la mesure où ce sont elles qui votent pour élire le bureau. Cette structure leur offre souvent des opportunités pour l'achat de logements sociaux au Mali, ou en matière de recensement⁷⁴ etc.

La création de la fédération des ressortissants de Kayes en France est d'autre part expliquée par leur volonté d'être partie prenante de la coopération entre les autorités régionales d'accueil et d'origine. Cette requête a été accueillie de manière contrastée par les deux autorités régionales. Elle a enthousiasmé les autorités de l'exécutif régional de Rongeras qui affirment avoir suivi de près et encouragé la création de la fédération de migrants. Voici les propos d'un élu du conseil régional de Rongeras : *« A l'époque, je leur disais venez, prenez rendez-vous, on se voit, on se donne les moyens de travailler, faire les choses. Parce que moi en tant que politique, je préfère avoir un ou deux interlocuteurs que de discuter avec dix mille organisations. Donc ça m'arrangeait dans ce sens-là, donc mon intérêt en tant que puissance publique, c'est pas d'avoir tous les jours tel village qui va me dire, comment on peut faire pour avoir une subvention et tout. S'il y'a une organisation qui est là, qui est professionnelle, on les envoie vers cette organisation-là, et puis ils les aident et puis on les soutient pour faire en sorte qu'ils aient les moyens de travailler. Donc, moi je trouvais ça vraiment d'un bon œil à la fois politiquement mais à la fois aussi d'efficacité de travail et d'interlocuteur donc, c'est comme ça qu'on les a encouragés »*⁷⁵.

L'intérêt de la professionnalisation de la fédération de migrants et de la délégation de la tâche de gérer les demandes des associations villageoises est donc bien perçu par l'exécutif régional de Rongeras. Mais l'exécutif régional de Kayes semble y voir une menace pour ses

⁷³ Le CBMF a été investi au cours de ces dernières années comme une organisation affinitaire. Les associations s'y sont inscrites en fonction de leur affinité avec les représentants. C'est la raison pour laquelle, on retrouve une partie des associations de maliens répertoriées auprès du CBMF et une autre partie auprès du haut conseil des maliens de France (HCMF). Jusqu'au mois de juin 2014, où un « accord d'engagement pour l'unité des Maliens de France » a été finalement conclu, chacune des deux organisations revendiquait le monopole de la représentation des Maliens en France.

⁷⁴ Notamment à l'occasion du RAVEC (recensement administratif à caractère d'état civil).

⁷⁵ Entretien du 24/01/2014 avec un conseiller régional.

propres intérêts. C'est un leader associatif qui nous fait part de ce constat : « *Au début lorsqu'on avait voulu créer la coordination, Kayes était réticent. Parce qu'ils se sont ..., ils nous l'ont dit directement. On veut créer la fédération pour venir leur empêcher de faire ce qu'ils doivent faire. Pour eux on est directement des concurrents* »⁷⁶.

Cette réserve voire opposition des autorités régionales de Kayes ressort beaucoup du discours des migrants comme étant lié à des pratiques de corruption auxquelles certains acteurs de l'exécutif régional se sont adonnés par le passé dans le cadre de cette coopération. Elles s'en défendent, naturellement, mais les propos suivants d'un élu de Rongeras expriment un doute lié au manque de transparence dans la gestion des ressources financières : « *J'ai dû batailler pour qu'ils ouvrent un compte spécifique à la coopération et qu'ils ne mélangent pas ça dans leurs caisses parce que après on ne comprend rien à ce qui se passe. Ça ils l'ont fait, mais même ça, c'est pas évident. Certains montants, factures, certains trucs ont été compliqués à mettre en œuvre* »⁷⁷.

Pourtant, en comparaison aux autres régions maliennes, le conseil régional de Kayes se montre offensif dans la conception de politiques régionales d'aménagement du territoire et de développement économique, et il est parvenu à les mettre en œuvre, notamment en développant des stratégies d'extraversion (Bayard, 1999) tournées vers les bailleurs internationaux du développement. Cela s'est traduit notamment par l'effort de pérennisation des liens de coopération décentralisée avec deux grandes régions françaises à la fois. Parmi ses autres plus récents partenaires de coopération décentralisée, nous comptons les Baléares (Espagne) ; ensuite pour l'Afrique, Tambacounda (Sénégal) ; la région du Centre Est (Burkina Faso). L'entité régionale de Kayes a donc privilégié une stratégie d'acquisition de ressources pour le développement régional auprès de bailleurs de fonds extérieurs, face à la difficulté de les percevoir auprès de l'État. Au cours de nos entretiens, nous nous sommes rendu compte que les ONG qui œuvrent dans la région de Kayes ont un rôle important dans cette dynamique. Certaines ONG françaises par exemple sont identifiées par les autorités du conseil régional de Kayes comme des partenaires essentiels de la stratégie d'extraversion.

⁷⁶ Entretien du 21/01/2014.

⁷⁷ Entretien du 24/01/2014 avec un conseiller régional.

C'est d'ailleurs ce qui explique la préférence des autorités de Kayes à collaborer avec les ONG plutôt qu'avec les migrants de la région, comme nous avons pu l'observer au cours de notre enquête. Quoi qu'il en soit, on constate une augmentation fulgurante du budget du conseil régional de Kayes entre 2000 et 2013 : il a été multiplié par 45 en dix ans, passant de 108240 € lors de son premier exercice à 4944064 € en 2013⁷⁸. Le rapport à l'extraversion des autorités Kayésiennes converge finalement vers la valorisation d'intérêts politiques qui s'articulent comme la combinaison d'intérêts propres et d'intérêts de développement local.

L'enthousiasme de la région de Rongeras par rapport à la création de la fédération des ressortissants de Kayes l'emportera finalement sur les réserves de Kayes : un accord tripartite qui intègre la fédération de migrants dans le comité mixte de pilotage de la coopération décentralisée entre les deux régions sera signé. Cette évolution, qui répond aux priorités de la région de Rongeras, nous incite à appréhender les rapports de force qui alimentent la cohabitation entre ces différents acteurs. Quels sont donc au fond les enjeux de recomposition du cadre de coopération ?

On observe que la relation établie a représenté pour la région de Rongeras une opportunité de répondre à un intérêt local par le biais du contrôle des associations de migrants maliens sur le territoire : elle permet de « réduire les interlocuteurs ». Mais elle permet aussi de profiter de la forte capacité de mobilisation de la fédération des migrants. Elle permet enfin de déléguer progressivement l'accueil et la gestion des associations maliennes de développement à la fédération des ressortissants de Kayes.

De leur côté, les migrants originaires de Kayes sont engagés dans une stratégie de renforcement des liens de partenariat avec l'exécutif des deux régions. Dans ce but, ils répondent à la demande d'intérêt local des collectivités de résidence, en fournissant annuellement à la collectivité partenaire des rapports dans lesquels ils mettent en valeur les activités réalisées sur le territoire de résidence. Ces activités sont supposées bénéficier à une partie de la population de Rongeras, que les migrants mobilisent à l'occasion de rencontres culturelles ou de temps d'échanges et de débats sur leurs activités de développement.

⁷⁸ Selon un bilan de la coopération entre les deux régions « 20 ans d'aide au développement, perspectives de partenariat en sortie de crise », 2014, p.12.

L'intérêt local se déploie donc ici à travers la démonstration du lien social sur le territoire de Rongeras. En contrepartie de ces activités, la fédération des ressortissants de Kayes bénéficie d'un appui financier et institutionnel de la région. Selon ses membres, l'organisation de migrants aurait reçu dès sa création une subvention⁷⁹ pour le renforcement de ses capacités. En outre, la région de Rongeras tente de répondre au besoin en ressources humaines de la fédération de migrants en orientant fréquemment vers elle des bénévoles, stagiaires qui ont le plus souvent un profil d'étudiants en master, ou de doctorants en quête d'informations sur la migration malienne⁸⁰.

Si le discours convenu sur la réciprocité des projets de coopération décentralisée incite à prendre de la distance par rapport à une vision unidirectionnelle du développement, ce cadre de coopération, lorsqu'on l'analyse en profondeur, laisse toutefois transparaître une multiplicité d'intérêts selon le profil et le poids des acteurs. Dans le cas étudié, la région de Rongeras domine du fait de sa capacité en ressources financières supérieure à celle des deux autres partenaires. Nos entretiens avec des conseillers municipaux et élus régionaux de cette région laissent entrevoir une préférence accordée à la « dynamique participative » des migrants maliens ou aux « mouvements solidaires », qui leur apparaissent comme des outils permettant de tirer un bénéfice des projets de coopération décentralisée. Du côté des autorités et des migrants de la région de Kayes, c'est le développement des localités kayésiennes, mais aussi les intérêts politiques des autorités qui sont plutôt mis en avant comme un enjeu d'intérêt local. La réciprocité articule donc dans ce contexte de multiples visions d'intérêts locaux tirillés entre calculs politiques et actions solidaires.

Ainsi, depuis la convention tripartite de coopération décentralisée signée en 2011, les projets de développement sont initiés et financés à la fois par les migrants de Kayes et les deux collectivités (Conseils Régionaux de Kayes et de Rongeras). Cette participation des Maliens

⁷⁹ D'un montant de 14000 euros. Elle a été versée en 2012 en réponse au projet de renforcement des capacités de la fédération de migrants présenté à la région par une ONG française.

⁸⁰ C'est ainsi que Sadio Soukouna a effectué un stage de plusieurs mois à la fédération des migrants après avoir été orientée par une autorité de la région. Au cours de ce stage, quatre étudiantes de Master ont été envoyées à la fédération par la même autorité afin de l'aider dans le montage de projets.

à la coopération décentralisée, malgré les réserves des autorités de Kayes à ses débuts, est présentement mise en avant dans les discours officiels comme une ressource censée impulser la participation des migrants maliens à la démocratie locale dans leur pays d'origine et d'accueil. Néanmoins, l'enjeu de « réciprocité des intérêts » (Raffioul, p.22-23) développée au début des années 2000, et qui apparaît dans les discours, permet de révéler les contours multiples et asymétriques de la coopération décentralisée en relation avec les migrants. En somme, à différentes échelles, chaque acteur investit et se réapproprie à sa manière la coopération décentralisée qui est loin d'être assujettie à l'unique fonction de développement.

Les organisations migrantes de Koulikoro et la coopération décentralisée : les logiques d'une interaction complexe

Les coopérations décentralisées se sont installées dans la région de Koulikoro à partir des années 1980, avant la mise en œuvre de la décentralisation. Les premières relations (informelles) de coopération décentralisée avaient été initiées par des élus locaux, des associations et des bénévoles qui travaillaient dans l'humanitaire.

Une quinzaine de collectivités françaises ont aujourd'hui des liens de coopération décentralisée avec les communes de la région de Koulikoro (Atlas français des coopérations décentralisées). La majorité de ces coopérations sont nées à la suite des effets catastrophiques de la sécheresse des années 1980 ayant conduit certaines collectivités françaises à s'intéresser au Mali. Dans ce contexte, les relations humaines ou interpersonnelles (des bénévoles, touristes et autres liens d'amitié) ont contribué à la mise en place de nombreuses coopérations décentralisées dans la région. Une autre particularité, minoritaire mais intéressante, de la coopération décentralisée dans la région de Koulikoro est la présence de coopérations décentralisées tripartites : entre collectivités maliennes, françaises et allemandes. C'est par le canal des jumelages entre collectivités territoriales françaises et allemandes que certaines communes allemandes ont parfois été amenées à s'impliquer dans la coopération décentralisée tripartite⁸¹.

⁸¹ Cependant d'importants projets (adduction d'eau, appui à la décentralisation etc.)

Au départ, ici comme à Kayes, il n'existait pas de lien direct entre les actions portées par les collectivités territoriales dans la région et les actions qui y étaient menées par les ressortissants installés en France. Progressivement, une interaction s'est produite entre ces acteurs, comme le montrent les exemples de trois communes⁸² de la région : Duguwolvila, Siby, et Koulikoro elle-même.

En 2002, la commune de Duguwolvila et la ville de Gentilly (Val de Marne) ont signé une convention de coopération décentralisée qui progressivement a attiré plusieurs acteurs parmi lesquels l'association des ressortissants de la commune de Duguwolvila en France. Cette convention est consécutive aux actions de solidarité menées par l'« Association des Jeunes du 162⁸³ » dans le village de Kolobo (commune de Duguwolvila). C'est en effet la mobilisation des jeunes de la cité qui a attiré l'attention des autorités locales de la ville de Gentilly et de la commune de Duguwolvila, jusqu'à ce qu'elles se rapprochent progressivement et en viennent à signer une convention de coopération. Alors même que la communauté malienne dans la ville de Gentilly est de taille modeste, c'est l'initiative des jeunes qui amènera l'association des ressortissants de Duguwolvila en France à s'impliquer lorsque cette initiative aura pris assez d'ampleur pour déboucher sur un accord de coopération décentralisée entre Duguwolvila et Gentilly. La préparation de l'accord avait aussi donné l'occasion à des élus de Duguwolvila de séjourner à Gentilly et de rencontrer les ressortissants installés en France. L'adhésion des migrants à cette coopération a été favorisée par des réunions organisées avec les élus locaux.

A Siby, une relation de coopération décentralisée avec la ville de Ramonville-Saint-Agne (Haute-Garonne) commence en 2007, suite à la signature entre les deux collectivités territoriales d'un protocole de partenariat, devenu en 2008 une convention de coopération

ont été réalisés dans la région dans le cadre de la coopération bilatérale Mali-Allemagne. Mais ces dernières années la GTZ (la coopération allemande) s'est progressivement retirée de la région.

⁸² Nous travaillons sur ces trois communes dans le cadre de nos recherches doctorales.

⁸³ Cette association, fondée à l'initiative d'un jeune originaire du village de Kolobo, regroupe des jeunes issus de l'immigration (originaires de l'Afrique subsaharienne et du Maghreb) habitant la cité Gabriel Péri à Gentilly.

décentralisée. Cette coopération tire ses origines de la mobilisation dès 2001 d'une association humanitaire de Ramonville-Saint-Agne, afin de réaliser dans certains villages de la commune de Siby des projets destinés à l'accès à la santé et la prise en charge de la petite enfance. Nommée RAM (Regards Action Mali), l'association ne sera créée qu'en 2004 par des personnes bénévoles qui après avoir visité la zone de Siby ont décidé d'y mener des actions dans certains villages. C'est lorsque cette association s'est attaquée au problème de l'accès à l'eau potable dans les villages isolés de la commune, et qu'elle a manqué de moyens face à l'ampleur de la tâche, qu'elle a sollicité l'appui de la municipalité de Ramonville-Saint-Agne. Une mission de terrain sera organisée conjointement par RAM et la mairie, et sera le point de départ de cette coopération décentralisée. L'implication des migrants dans cette coopération viendra ensuite. En effet, en 2008, pour la signature de la convention de coopération entre les deux collectivités territoriales, une délégation de la municipalité de Siby se déplace en France et invite à cette occasion les ressortissants de la commune installés dans la région parisienne à se joindre à la dynamique qui se met en place. Ainsi les migrants assistent à la signature de la convention de coopération décentralisée entre les deux collectivités et s'engagent à leur tour. Un autre facteur qui a permis de renforcer l'implication des migrants dans cette coopération est le rôle qu'y joue ACAD⁸⁴, ONG située à Toulouse, et qui sera chargée de la mise en œuvre des projets dans le cadre de la coopération entre les deux collectivités.

La formalisation de la coopération décentralisée entre la commune de Koulikoro et la ville de Quetigny (Côte d'or) est plus ancienne, puisqu'elle remonte à 1986 suite à la signature d'une convention de jumelage entre les maires⁸⁵ des deux collectivités territoriales. En

⁸⁴ L'Association de Coopération entre Acteurs du Développement (ACAD) regroupe des professionnels : ingénieurs, géographes, architectes, consultants etc. Créée en 1992, l'association est constituée d'une vingtaine d'adhérents qui interviennent en général dans les domaines de l'urbanisme, de l'aménagement et de l'énergie. L'association a mené des projets dans de nombreux pays dont le Mali, l'Uruguay, le Brésil, le Maroc, le Benin et le Burkina Faso.

⁸⁵ En 1986 le maire de Koulikoro était M. Jean-Marc Dembélé (il est décédé en 2012). M. Hervé Vouillot était le maire de Quetigny et député. Le choix de la commune de Koulikoro pour ce jumelage a été influencé par le ministre des affaires étrangères du Mali (Alioune Blondin Beye) qui avait fait ses études en France avec le maire de Quetigny

effet, entre 1984-1985, la grande sécheresse au Sahel amena le maire de Quetigny à participer à la vague de mobilisation des acteurs à destination du Sahel, notamment vers le Mali. A la suite d'un séjour que le maire de Quetigny fit au Mali en 1985, celui-ci prend l'initiative d'engager sa collectivité dans une campagne de sensibilisation et d'y présenter un projet de jumelage avec la commune de Koulikoro. Plus tard en 1989, la coopération qui engage les deux collectivités devient une coopération tripartite avec l'implication de la commune allemande de Bous (dans la Sarre) en Allemagne.

Lorsque cette coopération se mettait en place, les Maliens qui vivaient à Dijon et à Quetigny étaient principalement des étudiants qui manifestaient leur opposition au pouvoir politique en place au Mali. Ils n'étaient pas forcément des ressortissants de Koulikoro mais se trouvaient dans une association qui regroupait tous les ressortissants maliens en Bourgogne, nommée l'Association des Maliens de Dijon (AMD)⁸⁶. Dans ce contexte, les ressortissants maliens se sont opposés à la mise en place de cette coopération qui selon eux contribuait au renforcement de la dictature qui était au pouvoir au Mali. A travers cette opposition, les migrants manifestaient un rejet à la fois du pouvoir local et du pouvoir central qui étaient fortement liés. Malgré cette résistance, les promoteurs de cette coopération décentralisée ont tenu à approcher ces ressortissants. Ainsi, une délégation malienne qui se rendait à Quetigny, dans le cadre de la coopération, a rencontré les ressortissants pour discuter avec eux et les inciter à s'intéresser à ce partenariat. L'AMD est ainsi devenue partie prenante de la coopération avec Koulikoro à travers le comité de jumelage de Quetigny qui est l'organe principal qui anime cette coopération. Pourtant, les rapports restent tendus entre le comité de jumelage⁸⁷ et l'AMD, qui cependant déclare officiellement qu'elle est partie prenante de la coopération en cours entre la ville de

⁸⁶ Dans les villes de province en France, les associations maliennes regroupent tous les Maliens résidant dans la ville sans distinction entre leurs villages ou communes d'origine.

⁸⁷ Le comité de jumelage de Quetigny est composé de trois collèges qui sont le collège des élus, le collège des bénévoles et le collège des structures partenaires et c'est à ce dernier collège qu'appartient l'AMD en tant que personne morale. Au sein des comités de jumelage aussi bien en France qu'au Mali, les conflits interpersonnels sont fréquents et affectent parfois leur dynamisme.

Quetigny et la commune de Koulikoro. Les raisons de la tension entre le comité de jumelage et l'AMD tiennent aujourd'hui à des conflits interpersonnels et des divergences sur les modalités d'action au bénéfice de la commune de Koulikoro.

Au regard de ces cas d'étude, il apparaît que la manière dont les liens se créent entre les associations de migrants et la coopération décentralisée varie selon les contextes d'action. D'une part ces liens s'avèrent complexes lorsqu'il s'agit de coordonner les logiques des différents acteurs pour créer une dynamique commune entre eux. D'autre part, certains acteurs de la coopération décentralisée peuvent ne pas voir l'intérêt d'associer les migrants aux activités ; et du côté des migrants, l'antériorité de leurs initiatives en faveur de leurs villages d'origine peut leur masquer l'intérêt de s'associer avec les collectivités où ils résident.

Enfin, comme les communautés migrantes qui s'organisent en association gagnent une visibilité dans les collectivités qui les accueillent directement ou dans les voisines, ces collectivités territoriales peuvent être incitées à faire une place aux migrants dans une dynamique d'action commune destinée aux lieux d'origine de ces migrants. Cependant, on l'a vu, les ressortissants de la région de Koulikoro ne résident pas forcément dans les localités françaises qui coopèrent avec leurs lieux d'origine.

Conclusion

La coopération décentralisée permet à la fois à l'État et aux acteurs intermédiaires de redéfinir les contours du développement local. Dans le cas des régions maliennes étudiées, la véritable stratégie de légitimation et d'appropriation de l'aide au développement local s'inscrit principalement dans la captation de ressources pour le développement à travers la diversité des acteurs et des moyens d'action. La coopération décentralisée se définit aujourd'hui comme le résultat d'activités internationales, transnationales et translocales menées par une coalition d'acteurs aux profils et aux intérêts variés. Dans nos cas d'étude, l'intérêt a été principalement porté sur les pratiques des migrants maliens et des autorités régionales françaises et maliennes. Les régions de Kayes et de Koulikoro démontrent l'impact de la migration sur la mise en relation entre territoires d'origine et d'accueil dans le cadre de la coopération décentralisée au

Mali. Si, dans la définition législative de la coopération décentralisée, les collectivités territoriales sont indispensables, cette forme tripartite permet de cerner les enjeux déterminants à la mise en œuvre de la coopération entre différentes régions. Ainsi l'espace de la coopération décentralisée devient un espace d'acteurs multiples aux intérêts divers visant à la mise en œuvre de stratégies de légitimation dans l'arène du développement. Toutefois, nos différents cas d'étude démontrent à quel point cette tentative de légitimation des acteurs risque de se faire au détriment de la coopération, et combien elle est encline à de nombreuses irrégularités.

Bibliographie

Atlas français de la coopération décentralisée, <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/politique-etrangere-de-la-france/action-exterieure-des/atlas-francais-de-la-cooperation/>.

Azam, Jean-Paul et Gubert, Flore, « Those in Kayes » The Impact of Remittances on Their Recipients in Africa, *Revue économique*, 2005/6 Vol. 56, p. 1331-1358.

Bernard, Claire ; Chauvet, Lisa ; Gubert, Flore ; Mercier, Marion ; Mesple-Somps Sandrine, *“La dynamique associative des Maliens de l’extérieur : enseignements tirés de deux dispositifs d’enquête originaux”*, Ed. IRD, Paris, 2013, 25 p.

Brial, Fabien, *Décentralisation territoriale et coopération internationale: le cas de l’outre-mer français*, Harmattan, 1998, 350 p.

CNCD, *Guide de la coopération décentralisée : échanges et partenariats internationaux des collectivités territoriales*, la Documentation française, Paris, 2006, 171 p.

Daum, Christophe, *Les Associations de maliens en France*, Karthala, Paris, 1998.

Fay, Claude ; Koné, Yaouaga Félix ; Quiminal, Catherine (dir.), *Décentralisation et pouvoirs en Afrique. En contrepoint, modèles territoriaux français*, Ed. IRD, Paris, 2006, 514 p.

Dia, Hamidou, « Les villages multi-situés sénégalais dans la nouvelle configuration migratoire mondiale », *Hommes et migrations*, Paris 2010, pp. 234-244.

Faret, Laurent, *Les territoires de la mobilité : migration et communautés transnationales entre le Mexique et les Etats-Unis*, CNRS, Paris, 2003, 351 p.

Freud, Claude, *Quelle coopération ? Un bilan de l’aide au développement*, Karthala, Paris 1988, 270p.

Gevart, Pierre, *Comprendre les enjeux de la décentralisation*, Ed. l’Etudiant, 2006, 167 p.

Gonin, Patrick, « Jeux d’acteurs et enjeux territoriaux : quelles migrations pour quel développement ? L’exemple du bassin du fleuve Sénégal (République du Mali) », communication au colloque *Place et rôle des émigrés/immigrés dans le développement local*, Agadir, 26-28 février 2003, 15p.

Guillaud, Gilles (dir.), *La Coopération Décentralisée, Trois partenariats entre le Nord et le Sud*, l’Harmattan, 2005.

Hibou, Béatrice, « Retrait ou redéploiement de l'Etat ? », *Critique internationale*, 1 (1), 1998, p. 151-168.

Hibou, Béatrice, « La « décharge », nouvel interventionnisme », *Politique africaine*, 1999/1 N° 73, p. 6-15.

Kassibo, Bréhima, « Mali : une décentralisation à double vitesse ? *Ka mara la segiso* ou le lent et délicat retour du pouvoir à la maison », dans Claude Fay et al. (dir.), *Décentralisation et pouvoirs en Afrique : en contrepoint, modèles territoriaux français*, Paris, IRD, Colloques et Séminaires, 2006, p. 67-95.

Kassibo, Bréhima, « La décentralisation au Mali : état des lieux », *Bulletin de l'APAD* (14), déc. 1997.

Kotlok, Nathalie ; Semedo, C., « Les territorialités migrantes à l'épreuve des projets de développement : le partenariat Aubervilliers-Bouilly », *Atlantique éditions*, s. d., p. 115-135.

Lebeau, Y. et alii, *État et acteurs émergents en Afrique : démocratie, indocilité et transnationalisation*, Paris : Karthala Ibadan, 2003, 351p.

Leclerc-Olive, Michèle, *Décentraliser la coopération : Enjeux théoriques et politiques*, GEMDEV, 1999.

Lima, Stéphanie, « L'émergence d'une toponymie plurielle au Mali », *L'Espace Politique* [En ligne], 5 | 2008-2, mis en ligne le 17 décembre 2008, consulté le 01 avril 2014. URL : <http://espacepolitique.revues.org>

Lima, Stéphanie, « Les espaces associatifs face aux communes rurales après recompositions spatiales, émergence des acteurs locaux et nouvelles perspectives pour le développement dans la région de Kayes (Mali) » in Mohamed CHAREF et Patrick GONIN (dir), *Emigrés-immigrés dans le développement local*, Agadir : Editions Sud-Contact, 2005, 361 p.

Lombard, Jérôme et alii, *La mondialisation côté sud : acteurs et territoires*, Ed. IRD, Paris, 2006, 496p.

Marie, Alain, *La coopération décentralisée et ses paradoxes*, Karthala, Paris, 2005.

OCDE, *Coopération pour le développement 2011 Édition spéciale « 50^e anniversaire »*, OECD Publishing, 2012, 272 p.

Raffoul Michel, Des initiatives locales pour une autre mondialisation, la coopération décentralisée, nouveau champ de la solidarité internationale, *le Monde diplomatique*, juillet 2000, p. 22-23.

Rapport bilan « 20 ans d'aide au développement, perspectives de partenariat en sortie de crise », 2014, p.12.

Recensement de la Commission nationale de la coopération décentralisée, espace de dialogue et de concertation, atlas et Bourse projets, accès monde. Document accessible à l'adresse : <https://pastel.diplomatie.gouv.fr/cncdext/dyn/public/atlas/accesMonde.html>.

Soukouna, Sadio, *L'échec d'une coopération franco-malienne sur les migrations : Les logiques du refus malien de signer*, mémoire de master 2 en science politique, relations internationales, Université Paris 1, 2011.

Sy, Ousmane ; Calame, Pierre, *Reconstruire l'Afrique : vers une nouvelle gouvernance fondée sur les dynamiques locale*, ECLM, 2009

La décentralisation et le transfert des compétences d'éducation scolaire dans la commune rurale de Sirakorola⁸⁸ au Mali

Kadari TRAORE

Les années 1990 ont été marquées par la Conférence mondiale sur l'éducation pour tous (Jomtien, mars 1990) qui a suscité de nombreuses initiatives, tant de la part des pays du Sud que des bailleurs de fonds (institutions multilatérales, coopération bilatérale, organisations non gouvernementales). Si le consensus international obtenu lors de cette conférence a influencé de façon variable les politiques scolaires des pays du Sud, l'interventionnisme des divers bailleurs de fonds s'est accru à la faveur des engagements pris (Charlier et Pierrard, 2001). Dans le même temps, on assista à l'avènement des processus de démocratisation en Afrique de l'ouest, obligeant à une révision du rôle de l'Etat. Et ainsi *« entraînée dans la « troisième vague » de démocratisation au début des années 1990, l'Afrique subsaharienne n'échappe pas à la règle qui veut que démocratisation se conjugue invariablement avec décentralisation »* (Otayek, 2009 : 121).

De fait, depuis 1991, l'Etat malien a entrepris des nouvelles réformes ouvrant au secteur privé le secteur de l'éducation et consacrant dans la Constitution la décentralisation, qui implique quant à elle un transfert de compétences aux collectivités, par exemple en matière d'éducation scolaire. C'est ainsi que le décret n° 02-313/PRM du 4 juin 2002 a fixé les détails des compétences transférées de l'Etat aux collectivités territoriales en matière d'éducation. Or le processus de décentralisation n'est pas strictement technique : au contraire, il comporte une dimension politique majeure. Il exige une négociation

⁸⁸ Commune rurale de la région de Koulikoro située à 120 km à l'Est de Bamako et créée, à l'instar des autres communes du Mali, par la loi 96-059 du 4 novembre 1996, elle a été mise en place à la suite des élections communales organisées en 1999. Avec ses 55 villages, elle compte une population de 36 107 habitants (recensement 2009). Avec un budget global annuel s'élevant à 151 millions FCFA (2012), la commune a en charge 25 écoles publiques, 11 écoles communautaires, 10 centres d'éducation pour le développement, 16 médersas et 26 centres d'alphabétisation fonctionnelle.

complexe entre un centre et des périphéries qui, désormais, ont des pouvoirs et des moyens à se partager.

Sans entrer dans le débat théorique sur l'éducation scolaire (Maulini & Perrenoud, 2005), nous considérons ici le système d'éducation comme une forme de socialisation (différente et éventuellement concurrente des autres formes) qui « *se caractérise par la création d'un espace-temps spécifiquement consacré à l'apprentissage et qui s'étend à tous les jeunes, de 2-3 ans à 15-20 ans* » (Maulini & Perrenoud, 2005 : 147). Il s'agit ici de l'éducation de base (UNESCO, 1952 ; Bierschenk, 2005) qui, au Mali, « *comprend à la fois l'éducation préscolaire, l'enseignement fondamental et l'éducation non formelle constituée par les Centres d'Education pour le Développement (CED) et les centres d'apprentissage féminins (CAFE) et les centres d'alphabétisation fonctionnelle (CAF)* » (CAD/DE, 2008, p. 18).

L'analyse de la décentralisation de l'éducation permet d'observer de près l'Etat malien dans ses ambitions et dans ses réalisations. En effet, l'école n'est pas seulement un lieu de production et de reproduction des classes sociales, elle est également et surtout un lieu de production et de reproduction de « *l'étatisation au quotidien, à travers les pratiques ordinaires, discursives et symboliques de ses acteurs* ». Nous serons donc amenés à analyser « *l'Etat au concret* » (Padioleau, 1982) ou encore l'Etat dans sa « *quotidienneté* » car, comme le dit fort justement Patrick Hassenteufel « *l'analyse de l'action publique ne peut aujourd'hui se réduire à la seule action étatique* » (Hassenteufel, 2011). Nous tenterons donc de montrer en quoi le transfert des compétences en matière d'éducation scolaire⁸⁹ entraîne une recomposition de l'espace public qui influence nécessairement la délivrance des services publics : il provoque une mutation de l'Etat malien qu'on peut analyser à travers les échanges et les transactions entre les différentes catégories d'acteurs impliqués dans la chaîne éducative (enseignants, collectivités territoriales, agents des services techniques, parents d'élèves, comités de gestion scolaire, organisations non gouvernementales, élèves...).

Dans cette perspective, il s'agira alors pour nous d'examiner d'abord si, et dans quelle mesure, les communes assument les compétences

⁸⁹ Nous nous intéresserons essentiellement à l'enseignement fondamental, donc à un seul niveau de la gestion du système éducatif malien.

qui leur sont dévolues en matière d'éducation en interaction avec les autres acteurs concernés ; puis si, et comment, le transfert des compétences en matière d'éducation entraîne une recomposition de l'espace politique local ; enfin si, et comment, les différents acteurs participent à la mise en œuvre des choix politiques en question. Pour répondre à ces questions, nous avons adopté une méthodologie fondée sur des enquêtes essentiellement qualitatives qui ont concerné toutes catégories d'acteurs intéressés par l'école (les élus locaux, les enseignants, les syndicats d'enseignants, les comités de gestion scolaire, les associations de parents d'élèves, les conseillers pédagogiques, les directeurs d'écoles, les chefs de villages, les associations de femmes, de mères éducatrices, les organisations non gouvernementales, les élèves, le sous-préfet en charge de la commune...). Nous avons passé quatre mois sur le terrain, ce qui nous a permis de réaliser des entretiens avec cent vingt personnes. A partir des résultats ainsi obtenus, nous examinons tout d'abord la configuration des acteurs en scène dans la gestion de l'éducation décentralisée et analysons ensuite les pratiques des pouvoirs et leurs effets réels sur le service d'éducation dans la commune.

La trame des acteurs en jeu

Dans le contexte de la mise en œuvre des politiques d'éducation décentralisée, l'Etat négocie de plus en plus avec des acteurs non étatiques tant au niveau international que national et même local. Au niveau infranational, la décentralisation conduit l'Etat à prendre en compte les acteurs locaux. Dans la commune rurale de Sirakorola, nous pouvons caractériser ces acteurs en deux principales catégories, selon qu'ils sont étatiques ou non.

◆ **Les acteurs étatiques : réticence et frustrations vis-à-vis du transfert des compétences**

Théoriquement, les collectivités territoriales exercent les compétences qui leur sont dévolues dans le respect des dispositions législatives et réglementaires régissant l'organisation, le fonctionnement et le contrôle des services déconcentrés de l'éducation (les Académies d'Enseignement : après AE et les Centres d'Animation Pédagogiques :

CAP). Elles bénéficient aussi en principe de leur appui-conseil⁹⁰. Qu'en est-il de la réalité sur le terrain ?

Selon le *Guide pratique de la gestion de l'école en mode décentralisée*, l'opérationnalisation de la décentralisation dans le domaine de l'éducation implique « *une redéfinition des mandats des structures étatiques, visant à rendre aux communautés et aux collectivités, la gestion du système éducatif* » (CAD/DE, 2008, p. 18). Ainsi, dans chaque école, un comité pédagogique composé des enseignants et de la direction de l'école est chargé d'entourer le directeur d'école, tout en bénéficiant de l'appui technique du CAP et de la communauté. Au niveau du cercle, le CAP doit s'occuper de l'amélioration de la qualité de l'enseignement dans les écoles et de la formation continue des enseignants. Il conseille et fournit l'appui technique de proximité aux collectivités territoriales, notamment à propos de l'amélioration de l'accès et du maintien à l'école.

Si toutes ces attributions sont souvent invoquées comme modalités pratiques de mise en œuvre de la décentralisation de l'éducation, de nombreux problèmes subsistent quant à leur effectivité sur le terrain. Au CAP par exemple, un déficit de conseillers et le manque de moyens financiers et matériels empêchent d'assurer le suivi régulier des écoles. « *Toute cette année, nous n'avons pas vu de conseiller pédagogique dans notre école* »⁹¹.

Ce sont alors les services subrégionaux qui assurent des fonctions de gestion, d'exécution et d'appui-conseil aux collectivités territoriales et aux communautés. Au niveau du préfecture, l'administration scolaire se limite principalement à l'éducation de base. Au niveau régional, d'après les textes, l'académie d'enseignement « *coordonne [...] les activités d'éducation et travaille en étroite collaboration avec les autorités territoriales, notamment le conseil régional [...] Elle est chargée de tous les ordres d'enseignement [...]. Elle apporte les appuis*

⁹⁰ Par ailleurs, la loi N° 94 – 09 AN – RM du 22 mars 1994 portant principes fondamentaux de la création, de l'organisation et du contrôle des services publics précise les missions dévolues aux services centraux et régionaux de l'Etat. C'est ainsi que le Décret N° 527 – P/RM du 26 octobre 2000 portant création des académies d'enseignement (AE) fixe les compétences déléguées en matière d'éducation, tandis que le Décret N° 528 – P/RM du 26 octobre 2000 portant création des centres d'animation pédagogiques (CAP) définit les compétences déléguées aux CAP.

⁹¹ A. D, enseignant du premier cycle, entretien du 11/03/2013 à Sirakorola.

techniques nécessaires aux différents acteurs de l'éducation (structures techniques déconcentrées, collectivités territoriales, comités de gestion scolaire, communautés, promoteurs privés, etc.) et propose les ajustements nécessaires » (CAD/DE, 2008, p. 18).

Au niveau central (national) se situent les services centraux (directions nationales et services rattachés) chargés des fonctions classiques d'orientation, de réglementation, de contrôle et d'évaluation ainsi que les services rattachés. Une Cellule d'Appui à la Décentralisation et la Déconcentration de l'éducation a été créée en 2001 pour servir d'interface entre les services centraux de l'éducation et les services déconcentrés de l'Etat et coordonner les actions dans le cadre du transfert des compétences. A vocation nationale, les services centraux ont en charge l'élaboration et le suivi de l'exécution de la politique nationale d'éducation, la coordination et le contrôle technique des services régionaux, des services rattachés et des organismes personnalisés.

A l'échelle communale, le sous-préfet est le représentant de l'Etat. En tant que tel, il a pour mission l'appui-conseil auprès des collectivités territoriales et il est directement placé sous l'autorité hiérarchique du préfet qui joue le même rôle au niveau du préfecture. Les agents de l'Etat à ce niveau se font appeler « *l'administration* » parce qu'ils représentent effectivement l'Etat central. Sur leurs rôles dans la gestion des affaires publiques, et notamment dans le secteur de l'éducation, ils expriment beaucoup de frustrations. Voilà ce que dit l'administrateur local : « *Par rapport à la décentralisation de l'école, nous avons l'impression que l'administration (comprendre : le sous-préfet) qui est censée être l'actrice principale est exclue. Même au niveau du CAP, on est exclu. C'est seulement quand il y a examen, qu'on nous appelle pour sécuriser les sujets. On n'est même pas ampliatrice des résultats de ces examens. Même quand le directeur du CAP vient en mission, il ne vient pas nous voir...* »⁹². Dénonçant la décentralisation et le manque de rigueur dans la gestion de l'école, il précise : « *Les gens n'ont pas compris l'école même en mode décentralisé, alors que c'est un service de l'Etat. Si on ne prend garde, c'est la dérive de notre école. Nous, on n'a plus de responsabilités au niveau de l'école. C'est une administration sapeur-pompier car on ne nous appelle que lorsqu'il y a*

⁹² O. D, représentant de l'Etat, responsable de service technique, entretien du 10/11/2010 à Sirakorola.

des problèmes »⁹³. Il n'y a donc guère de collaboration entre le sous-préfet et la commune : en pratique le rôle du représentant de l'Etat se limite à signer les autorisations d'absence des enseignants, du moins pour ceux qui relèvent du statut de la fonction publique de l'Etat.

Concernant les relations entre les maires (nouveaux élus) détenteurs de « nouveaux pouvoirs » et les représentants de l'Etat au niveau local, les enjeux restent complexes et difficilement conciliables. Du côté de « l'administration », les représentants de l'Etat peinent à trouver une situation convenable comme en témoigne l'hésitation de l'Etat quant au titre à leur donner : « *nommés commandants de cercle et chefs d'arrondissement avant la décentralisation, ils ont été rebaptisés délégués du gouvernement dans la phase de leur plus grande marginalisation, puis sont devenus préfets et sous-préfets dans une phase de revalorisation* » (Fay et al., 2006 : 28).

◆ **Les acteurs non étatiques : des pouvoirs d'action diversifiés et non coordonnés**

Il s'agit ici des élus, des associations, et des ONG qui interviennent à l'échelle communale. Au nombre des intervenants majeurs dans la commune de Sirakorola, nous pouvons retenir : le Service Néerlandais pour le Développement (SNV), le Fonds des Nations Unies pour l'Enfance (UNICEF), l'ONG Conseil et appui pour l'éducation à la base (CAEB), le Groupe Interdisciplinaire d'Assistance pour le Développement des Communautés (GRIDAC), l'église apostolique, l'ambassade des Etats-Unis d'Amérique, l'école anglaise Weemey, le projet japonais (Agence japonaise de Coopération Internationale, AJCI), le Laboratoire Citoyennetés du Burkina Faso. Leur accompagnement porte entre autres sur la scolarisation des filles, l'élaboration de la carte scolaire, la production de statistiques scolaires, l'élaboration des plans de développement scolaire, la construction de salles de classes, l'équipement des écoles en tables-bancs et matériels didactiques, l'alphabétisation et l'organisation des passerelles pour les déscolarisés, l'appui à l'exercice du contrôle de l'action publique (cadres de concertation, forum multi-acteurs, espace d'interpellation communale...) etc.

⁹³ O. D., représentant de l'Etat, responsable de service technique déconcentré de l'Etat, entretien du 11 avril 2011 à Sirakorola.

Prenons le cas de la construction de salles de classes et de leur équipement. Théoriquement la commune devrait désormais assurer la maîtrise d'ouvrage : la mise en œuvre sur le terrain révèle une toute autre réalité. Ainsi, un projet financé par la banque islamique de développement a construit 9 salles de classes à Sirakorola au mépris des règles relatives à la maîtrise d'ouvrage communale : « *Les gens-là ont opéré sans consulter les collectivités. On les a vus travailler dans les écoles. Quand on a signalé que les salles de classes ne correspondaient pas aux normes et interpellé le chef de chantier, il nous a répondu qu'ils n'ont rien à voir avec la mairie. Pendant que les compétences sont transférées aux collectivités, c'est le Conseil des Ministres qui délibère et décide de réaliser sans chercher à comprendre où sont les besoins...* »⁹⁴. Suite à nos investigations, nous nous sommes rendu compte qu'il s'agissait d'un fonds spécial logé au ministère de l'éducation et géré à ce niveau.

De même : « *Nous avons une ONG qui ne passe pas par la mairie. Ses agents viennent directement à l'école, même pour le don des tables-bancs, ils sont allés directement chez le directeur d'école. Pour d'autres appuis, ils sont passés par le comité de gestion scolaire. Il n'y a aucune convention de collaboration avec la mairie. C'est au moment de la remise des fonds qu'ils insistent sur la présence d'un représentant de la mairie. Nous avons décrié cela à maintes reprises sans succès.* »⁹⁵

Quant aux associations, celles qui interviennent dans le domaine de l'éducation sont : les associations de parents d'élèves (APE), les comités de gestion scolaire (CGS), les associations de mères éducatrices (AME). Hormis les APE qui existent depuis les premières heures de l'indépendance du Mali (1961), les autres associations citées ici sont des organisations créées à l'initiative des partenaires au développement et soutenues par eux dans le cadre des politiques de promotion d'une gestion participative et communautaire de l'école. Leur existence et leur fonctionnement restent totalement dépendants des partenaires techniques et financiers. Si cet appui tarde à arriver ou s'il est interrompu, les processus qui ont été enclenchés s'estompent. C'est ainsi que les comités de gestion scolaires ne sont pas opérationnels dans les écoles qui ne bénéficient

⁹⁴ S. C. élu membre du conseil municipal de Sirakorola, entretien du 10 novembre 2010 à Sirakorola.

⁹⁵ S.C, élu communal, entretien du 12/03/2012 à Sirakorola.

pas d'un accompagnement. A titre d'exemple, l'Agence Japonaise de Coopération Internationale (JICA) a appuyé la mise en place des comités de gestion scolaire à travers le projet d'appui aux comités de gestion scolaire (PACGS). Dans ce cadre chaque école s'est vue dotée d'un CGS. A la fin du projet en 2011, la plupart des CGS a cessé de fonctionner et certains comités ne tiennent même plus leurs réunions statutaires.

Dans la même perspective de gestion communautaire, les CGS doivent élaborer le projet d'école à partir duquel un plan d'action (triennal) qui doit être décliné annuellement. Dans la commune rurale de Sirakorola, sur les 25 écoles publiques et 11 écoles communautaires, 4 écoles seulement élaborent des plans d'action, et cela parce qu'elles bénéficient de l'accompagnement d'un projet de l'UNICEF : on les appelle d'ailleurs les « écoles UNICEF ». Il s'agit de l'école de N'Gabacoro, du groupe scolaire Monzon Traoré, de Zana et de Karadié. « *Hormis ces quatre écoles, aucune école dans notre commune ne peut élaborer un plan d'action* »⁹⁶.

Ainsi, l'idée de renforcer les pouvoirs des communautés locales à travers la responsabilisation des associations de parents d'élèves (APE) et des comités de gestion scolaire (CGS) ne peut pas obtenir les résultats souhaités. Leur faible représentativité, les conflits d'intérêts et « *le caractère limité de leur implication dans la vie de l'école font qu'elles n'ont que rarement conduit à une réelle participation de la communauté, et encore moins la consolidation de son pouvoir* » (Lugaz et De Grauwe, p. 28).

Le décret n° 02-313/PRM du 4 juin 2002 a fixé le détail des compétences transférées de l'Etat aux collectivités territoriales en matière d'éducation. Elles sont au nombre de 19 : élaboration et mise en œuvre du plan de développement et carte scolaire, recrutement et gestion des enseignants, construction, équipement, entretien d'écoles, organisation et prise en charge des examens, élaboration de stratégies locales de scolarisation, création de cadres participatifs, construction, gestion et suivi des centres d'alphabétisation (CA) et des centres d'éducation pour le développement (CED), création, gestion et suivi des institutions préscolaires, production des

⁹⁶ S. C. maire de la commune rurale de Sirakorola, entretien du 25/08/2013 à Sirakorola.

statistiques scolaires, participation à la prise en charge des salaires des enseignants des écoles communautaires...). Parmi ces 19 compétences, il n'y en a que cinq qui soient plus ou moins exercées par la commune de Sirakorola (élaboration et la mise en œuvre du plan de développement en matière d'éducation, recrutement d'enseignants, construction, équipement, entretien d'écoles, organisation et la prise en charge des examens, création de cadre participatif). Certaines compétences essentielles tardent à être prises en charge : l'élaboration de la carte scolaire, l'élaboration de stratégies locales de scolarisation et en particulier pour les filles, le suivi périodique des centres d'alphabétisation (CA) et des centres d'éducation pour le développement (CED), la production des statistiques scolaires, la participation à la prise en charge des salaires des enseignants des écoles communautaires.

Ces piètres résultats sont en partie liés au fait que, jusqu'à présent, l'administration résiste à transférer réellement ses compétences. C'est ainsi que la création des écoles et l'ouverture de nouvelles salles, voire même le choix des sites, restent encore de la responsabilité du CAP. En outre, alors que la loi sur la libre administration des collectivités (Loi n° 2012-05 du 23 janvier 2012) prévoit en son article 4 que *« tout transfert de compétences à une collectivité doit être accompagné du transfert concomitant par l'Etat à celle-ci, des ressources et moyens nécessaires à l'exercice normal de ces compétences »*, cette disposition n'est pas respectée. Les communes n'ont commencé à recevoir le transfert des ressources budgétaires qu'en 2010, et l'essentiel en était affecté au paiement des salaires des enseignants. En outre, les communes sont confinées, pour l'instant, dans un rôle de mandatement pendant que tout le travail technique en amont est réalisé par les services techniques déconcentrés de l'Etat au motif de l'incapacité des communes à effectuer correctement ce travail. A ce sujet, il existe des contraintes réelles quant à la disponibilité des ressources humaines compétentes au niveau communal. En effet, le niveau d'instruction le plus élevé au sein du personnel communal correspond à la maîtrise en droit, c'est celui du secrétaire général de la mairie ; deux régisseurs (recettes et dépenses) ont le brevet de technicien ; deux secrétaires d'administration ont un niveau de certificat d'aptitude professionnelle. Dans le bureau communal, il y a un maître du second cycle à la retraite, les autres membres de l'équipe dirigeante n'ont aucun diplôme.

Après l'analyse de la configuration des acteurs et de leurs rôles dans le domaine de l'éducation à l'échelle communale, il est intéressant d'examiner leurs pratiques et les effets que ceux-ci produisent sur l'école.

La pratique des acteurs et leurs effets réels

Nous avons enquêté sur les interactions qui s'établissent entre les autorités : élus, services déconcentrés, les populations et les partenaires techniques et financiers, tout en nous intéressant aux mécanismes de participation existants (les nouvelles institutions décentralisées en lien avec l'éducation). L'objectif est de montrer si elles ont introduit des changements dans la participation des acteurs et la délivrance du service de l'éducation.

◆ Les pouvoirs et jeux de pouvoirs

Au Mali, le code des collectivités territoriales (Loi n°95-034 du 27 janvier 1995) précise les domaines de compétences dévolues aux différentes collectivités. Ainsi, la commune, par son conseil communal, délibère, entre autres, sur « *la politique de création et de gestion des équipements collectifs, notamment dans l'enseignement préscolaire, l'alphabétisation* » et les différents cycles de l'enseignement fondamental.

En abordant la question des jeux d'acteurs, nous mobiliserons la notion de champ politique pour caractériser les différents espaces de pouvoirs que la décentralisation dans le domaine de l'éducation contribue à créer. Nous empruntons les termes « *champ politique* » à Aurélie Latourès qui, utilisant les travaux de Pierre Bourdieu, explique que « *le champ politique se définit comme un espace circonscrit, déterminé par des logiques propres, composé d'agents en interaction inégale (rapports de forces) et qui est en contact avec d'autres champs (médiatiques, religieux etc.) et dont la spécificité (par rapport donc aux autres champs) est de chercher à imposer sa vision du monde (social)...* » (Latourès, 2008 : 17). Analyser la décentralisation de l'éducation en contexte malien, nous amène donc à porter un regard attentif sur la configuration des acteurs qui concourent au « gouvernement » de l'éducation.

■ Les associations de parents d'élèves (APE), héritage des régimes autoritaires

Créée dans chaque école depuis la réforme de 1962, l'APE est mise en place « *en vue de la mobilisation des parents d'élèves autour des problèmes scolaires auxquels elle propose des solutions* ». Les APE ont remplacé les commissions de recrutement des élèves qui existaient dans les années 1960-1961. Mais sous la première République (1960-1968), elles n'étaient pas suffisamment structurées. Au cours de la deuxième République (1968-1991), elles seront affiliées au parti unique, l'Union Démocratique du Peuple Malien (UDPM), à partir du séminaire national de l'éducation de 1978. Dix ans plus tard (en 1988), les prérogatives « *d'organisation des écoles et de la gestion des cotisations furent accordés aux APE. Les fonds à ce niveau seront gérés par un comité présidé par les responsables de l'administration scolaire : le directeur d'école. Nous verrons des APE fortement politisées* » (Traoré, 2011 : 148). Sous la troisième République (à partir de 1991), les APE connaîtront une nouvelle orientation, inspirée par l'idée de gestion communautaire et participative de l'école. Déjà en marge de la conférence nationale tenue en 1992, quelques représentants des parents d'élèves forment la Fédération Nationale des Parents d'élèves du Mali. Dans la foulée, les comités de gestion scolaire furent créés et présentés comme partenaires des APE avec lesquelles ils doivent s'occuper de l'école. Du coup, on assista à une forte baisse du pouvoir des APE dans le domaine éducatif.

■ Les associations de parents d'élèves (APE) et les comités de gestion scolaires (CGS) : une lutte pour le pouvoir et les ressources

La création des CGS en 2004 a porté un coup dur aux APE, dont certains membres n'hésitent pas à se plaindre, pointant un doigt accusateur vers l'Etat. « *Quand ils ont voulu créer les CGS, les APE ont été qualifiés de « vieillottes », ils ont dit que ces APE ont l'air de partis communistes. Ensuite, il leur a été reproché d'être composées de membres militant dans l'ADEMA. Or les CGS, les maires les ont confiés à leurs conseillers qui font du n'importe quoi... Le PRODEC⁹⁷ a été voté à l'Assemblée Nationale alors même que le contenu n'était pas expliqué aux gens. Nous, parents d'élèves, avons protesté... Quand, ils ont voulu créer les CGS, on a dit non. Ils ont insisté, nous avons ensuite dit qu'on*

⁹⁷ Programme décennal de développement de l'éducation.

pouvait accepter la création des CGS à la seule condition que deux ou trois membres de chaque APE soient membres de chaque CGS et que les CGS acceptent de travailler avec les directions d'écoles et les enseignants. Nous sommes une institution incontournable dans la gestion de l'école, nous... Le CGS n'est rien d'autre qu'une pure création du Ministre de l'Education. »⁹⁸

Les missions du CGS sont définies par l'arrêté 0469 du 9 mars 2004. Le Comité de Gestion Scolaire est un organe de participation des enseignants, des parents d'élèves et des autres partenaires à la gestion de l'école. Ainsi, les comités de gestion scolaire doivent remplir les fonctions de gestion auparavant confiées aux APE. La décentralisation de l'éducation, par cette structure qu'elle implante, est donc source d'une confrontation d'intérêts au niveau local : « *On voit une certaine rivalité entre les APE et CGS. Les APE pensent qu'on les a dépouillées de leurs rôles au profit des CGS. Je pense que les APE pouvaient faire le boulot* »⁹⁹. Toutefois, dans la plupart des cas, les CGS ont été récupérés par les anciens membres des APE. Dans les villages de la commune de Sirakorola, c'est dans le vestibule du chef de village que les bureaux CGS ont été constitués. Ainsi, même si l'objectif initial était d'élire les membres de bureaux de CGS par voie démocratique et souvent à bulletin secret, les chefs de village en ont désigné les responsables pour leur docilité plutôt qu'en raison de leurs aptitudes à travailler dans ces bureaux. Dans grand nombre de villages, les APE ont disparu, laissant la place aux CGS, mais ce sont les mêmes personnes qu'on retrouve dans les deux organisations. Nous avons d'ailleurs pris connaissance du contenu du procès-verbal¹⁰⁰ de renouvellement de CGS : tous les travaux se sont tenus en trente minutes pour désigner 14 membres parmi les 23 participants.

Cette situation va nécessairement influencer la gestion de l'école.

⁹⁸ M.L.D., responsable de la Fédération Nationale des Parents d'Elèves et Etudiants du Mali (FENAPEM).

⁹⁹ S.C. élu local S. C. élu membre du conseil communal de Sirakorola, entretien du 10 novembre 2010 à Sirakorola.

¹⁰⁰ Cf. procès-verbal de renouvellement de CGS de Sirakorola Est, le 23 mars 2010, ouverture de la séance à 10 h 45 mn et fin des travaux à 11 h 15 mn.

◆ Les incidences sur la gestion de l'école

Si le transfert des compétences induit une redistribution des pouvoirs, son effectivité exige un transfert concomitant des ressources humaines, matérielles, financières permettant d'exercer les nouvelles fonctions. Nous avons analysé les mécanismes et modalités des allocations de ressources, les enjeux et jeux d'acteurs qui en découlent. Une telle approche pose la question fondamentale des « *modes d'appropriation par les acteurs des dispositifs juridiques et législatifs institués dans le cadre de la décentralisation ainsi que de leurs résultantes sur la gouvernance locale* » (Touré, 2011).

C'est en 2010 seulement que l'Etat a décidé de transférer des ressources aux collectivités pour mettre en œuvre la politique de décentralisation concernant l'éducation. Cela ne va pas sans créer de nouveaux enjeux. L'Etat continue à gérer (à travers les services de la perception relevant du trésor public) ces ressources (salaires des enseignants, construction et entretien des infrastructures...) à la place des communes qui demandent à l'assumer elles-mêmes. Des problèmes subsistent aussi quant au recrutement des enseignants qui est fait par l'Etat, les personnels étant ensuite mis à la disposition des communes : ces dernières demandent à recruter elles-mêmes les enseignants.

■ Des transferts de fonds trop longtemps attendus !

L'Etat a mis huit ans pour effectuer les premiers transferts de fonds aux collectivités : il a commencé en 2010 alors que les compétences avaient été transférées en 2002. Cette lenteur est révélatrice de toutes les réticences et résistances de l'Etat devant le rétrécissement du champ étatique et l'émergence du pouvoir des collectivités territoriales. Sur l'exemple de la commune de Sirakorola, ces transferts évoluent très rapidement au cours des trois dernières années, mais ils servent essentiellement au paiement des enseignants.

Evolution des dépenses en éducation dans le budget communal : l'éducation en chiffres

Année	Rubrique	Montant (FCFA)
2009	Investissement	11 327 249
2010	Investissement	15 713 267
	Fonctionnement	79 226 573
2011	Investissement	32 927 333
	Fonctionnement	110 513 594

Sources : comptes administratifs 2009, 2010, 2011 de la commune rurale de Sirakorola, archives de la communes. N.B. : Il n'y a pas de budget de fonctionnement en 2009 car les transferts de fonds ont commencé en 2010.

Au plan national, il faut signaler que les transferts de fonds de l'Etat aux collectivités territoriales s'élèvent à 263,2 milliards de francs CFA pour la période 2010, 2011 et 2012 (DNCT, 2013). Ces ressources transférées ont été affectées au paiement des salaires des enseignants, à l'entretien des infrastructures scolaires, à la construction de cantines scolaires et à la prise en charge des frais d'examens.

■ Une éducation peu performante et désavouée

Compte tenu de l'état du service public d'éducation primaire qu'elle reçoit, la population rurale ne peut pas en être très satisfaite. Selon les parents d'élèves ruraux, l'offre scolaire actuelle ne permet pas la maîtrise optimale de la lecture et de l'écriture, et surtout ne garantit plus l'accès à l'emploi, idéalement à la fonction publique. Par ailleurs, les innovations pédagogiques sont fréquentes et peu maîtrisées par les enseignants. Chacune de ces activités nécessite des formations dont la durée est souvent très réduite, aux yeux des enseignants et les directeurs d'école. En effet, tous les enseignants à qui nous avons posé la question des formations ont trouvé que le temps de formation est toujours insuffisant par rapport aux objectifs pédagogiques visés. Et lorsque les enseignants ne maîtrisent les nouvelles méthodes pédagogiques, ils ne disposent pas des supports pédagogiques requis.

Les rémunérations sont également mises en cause. Le montant des salaires mensuels varie entre 47 225 FCFA et 15 000 FCFA¹⁰¹ en fonction du statut des enseignants et de l'autorité qui les recrute. Tandis que certains sont payés sur les 12 mois de l'année, d'autres (les contractuels des écoles communautaires) ne sont payés que neuf mois, car ils ne sont pas pris en charge pendant les vacances scolaires. Cette situation a un effet négatif sur leur motivation. A ce propos, un enseignant nous a confié : *« Ils me payent un salaire de 15 000 FCFA, moi aussi je donne à leurs enfants un enseignement de 15 000 FCFA »*.

Avec un taux d'admission moyen de 56,7%, nos enquêtes ont montré que les classes se retrouvent en moyenne avec un ratio de 35 élèves par maître, mais avec un taux de déperdition de 65 à 70% : sur 100 enfants inscrits en première année, il n'y en a que 30 à 35 qui arrivent en 6^{ème} année). Les acteurs se rejettent mutuellement

¹⁰¹ Cette somme n'atteint pas le prix d'un sac de riz.

la responsabilité de cet échec. Ainsi, pour certains parents d'élèves, l'école n'est qu'une garderie d'enfants : « *on confie les enfants à l'école en attendant d'en avoir besoin...* », déclarent-ils. Pour les enseignants, la faillite de l'école découle de la démission des parents dans le suivi des enfants ; ils incriminent aussi la gestion démocratique de l'école, cette situation se caractérisant par un manque de rigueur généralisé et une « fuite de responsabilité de la part de l'Etat ».

Conclusion

Si les réformes de décentralisation se sont multipliées en Afrique depuis un certain temps, il ne semble pas qu'elles puissent trouver leur légitimité dans une argumentation théorique solide. Pour de nombreux auteurs (King et Ozler, 1998 ; Mons 2004), il n'existe pas de théories consistantes qui expliquent pourquoi et comment la gouvernance locale pourrait avoir des effets positifs sur les performances des élèves. Les fervents défenseurs de la thèse locale puisent souvent leurs arguments dans les théories générales de la décentralisation et extrapolent sur l'éducation. « *L'idée centrale des défenseurs de la décentralisation est que plus on rapproche la gestion scolaire des écoles, en transférant des compétences aux pouvoirs locaux (provinces, États, länder ou autres municipalités), voire aux unités scolaires elles-mêmes, meilleure sera la fourniture de services éducatifs* ». Les tenants de la thèse de l'éducation décentralisée invoquent différentes raisons : une meilleure information des agents locaux, un meilleur investissement, un renforcement des capacités d'innovation des établissements scolaires (Hoxby, 2000) ou encore un accroissement de l'équité dans le système éducatif (Caldwell, 1990). A ces arguments, les détracteurs de la décentralisation de l'éducation en opposent essentiellement deux autres : le rendement social de l'éducation est supérieur à son rendement privé (Lucas, 1988) et donc l'Etat doit s'en occuper ; de même il faut corriger les inégalités territoriales et sociales en matière d'éducation, et seul l'Etat peut le faire. Dans ses analyses, Nathalie Mons montre que « *la recherche empirique ne légitime pas à ce jour les réformes de décentralisation* » (Mons, 2004 : 12). Elle fait ainsi remarquer que pas plus que l'argumentation théorique, le débat empirique sur la décentralisation ne semble ni clos ni apporter une justification solide aux politiques de gouvernance locale en éducation.

Si la décentralisation de l'éducation apparaît comme un choix politique de l'Etat malien, il s'avère que l'influence de l'aide internationale sur l'évolution des systèmes scolaires y a été déterminante (Charlier et Pierrard ; Otayek, 2009 ; Touré, 2011). En effet, « *Lorsque les responsables politiques et les analystes tirent des leçons de la littérature actuelle sur la décentralisation, ils doivent être conscients que les arguments appuyant ce type de réformes tiennent plus d'espoirs et de préférences personnelles que de résultats empiriques fondés. La décentralisation en éducation... conduit à un processus turbulent et complexe, dont l'évolution et les résultats ne sont souvent ni explicables, ni prévisibles.* » (Diana Rothen cité par Nathalie Mons, 2004, p. 12). Le transfert des compétences en matière d'éducation tel que nous l'avons observé, procède à une redistribution du pouvoir, ruine la tutelle technique de l'Etat et offre l'opportunité aux acteurs locaux de s'épuiser en des stratégies de conquête ou reconquête du pouvoir. Au demeurant et compte tenu de toutes ces difficultés liées à la mise en œuvre de cette réformes, n'est-on pas fondé à se demander si un Etat à faible capacité fonctionnelle devrait décentraliser l'éducation ? (Baudais, 2006).

Toutefois, il est plus important encore de s'interroger sur les résultats réels des réformes ainsi initiées par les Etat africains en ce qui concerne les compétences acquises par les élèves. Nos observations, et quelques autres, ne nous rendent pas optimistes. Malheureusement, selon H. Saetren, seulement 4% des travaux menés sur l'analyse de la mise en œuvre des politiques de réformes au cours des trente dernières années concerneraient l'Afrique (Darbon, 2013, 114).

Bibliographie

Annuaire synthétique national des statistiques de l'enseignement fondamental, 2010/2011, Ministère de l'éducation, de l'alphabétisation et des langues nationales, Cellule de Planification et de Statistique (CPS) octobre 2011.

Baudais, Virginie, *L'institutionnalisation de l'Etat en Afrique : les trajectoires comparées du Mali et Niger*, thèse Bordeaux, 2006.

Bierschenk, Thomas, *L'éducation de base en Afrique de l'Ouest francophone : Bien privé, bien public, bien global*, Niamey le 25 octobre 2006, http://www.ifeas.uni-mainz.de/Dateien/APAD_Karthala_2007_S235-257.pdf

CAD/DE (Cellule d'Appui à la Décentralisation/Déconcentration de l'Educaton), *Guide pratique de la gestion de l'école en mode décentralisée*, janvier 2008

Caldwell, B., (1990), *School-Based Decision Making and Management: International Developments*, In Chapman J. (ed.), *School-Based Decision-Making and Management*, p.3-26. London, UK: FalmerPress

Charlier, Jean-Emile & Pierrard, Jean-François, « Systèmes d'enseignement décentralisés dans l'éducation sénégalaise, burkinabè et malienne : analyse des discours et des enjeux », *Autrepart*/17, 2001, p. 29 – 48.

Christmann, Philippe et Giorgi, Roger-Pierre, *Etude sur la formation, la gestion, l'affectation et le redéploiement des enseignants du cycle fondamental au Mali*, rapport, décembre 2009.

Darbon, Dominique, *Bureaucratisation et réformes administratives en action publique en Afrique : l'enjeu de la repolitisation du projet administratif*, in Ferdinand Mélin-Soucranian (Ed.) *Espaces du service public, Mélanges en l'honneur de Jean du Bois de Gaudusson*, T1, (2014) 111-150, accessible à l'adresse <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00933929>.

Fay, Claude ; Koné, Yaouaga Félix ; Quiminal, Catherine (dir.), *Décentralisation et pouvoirs en Afrique. En contrepoint, modèles territoriaux français*. Paris, IRD Éditions (« Colloques et séminaires »), 2006.

Hassenteufel, Patrick, *Sociologie politique: l'action publique*, Coll. U, éd. Armand Colin, Paris, 2011.

Kassibo, Bréhima, « Mali : une décentralisation à double vitesse ? *Ka mara la segi so* ou le lent et délicat retour du pouvoir à la maison », in Claude Fay, Yaouaga Félix Koné, Catherine Quiminal, (dirs.), *Décentralisation et pouvoirs en Afrique : En contrepoint, modèles territoriaux français*, IRD, 2006.

King, Elizabeth M. ; Özler, Berk : What's Decentralization Got To Do With Learning? School Autonomy and Student Performance, Discussion Paper No.054, Interfaces for Advanced Economic Analysis, Kyoto University, 2005, 72 p. http://siteresources.worldbank.org/EXTGOVANTICORR/Resources/3035863-1291223960989/Nicaragua_Teacher_Staffing_and_Monitoring.pdf.

Latoures, Aurélie, *Saisir l'Etat en action en Afrique subsaharienne : action publique et appropriation de la cause des mutilations génitales féminines au Mali et au Kenya*, Thèse de Science Politique, Sciences Po Bordeaux, 2008.

Mons, Nathalie, « Politiques de décentralisation en éducation : diversité internationale, légitimations théoriques et justifications empiriques », *Revue Française de Pédagogie*, n° 146, janvier-février-mars 2004, 41-52. Accessible à l'adresse http://ife.ens-lyon.fr/publications/edition-electronique/revue-francaise-de-pedagogie/INRP_RF146_4.pdf.

Otayek, René, « Décentralisation et résilience des autoritarismes en Afrique : une relation de cause à effet ? » in Camau Michel et Massardier Gilles (dir.), *Démocraties et autoritarismes : fragmentation et hybridation des régimes*, Karthala, Paris, 2009, p. 121-140.

Padioleau, Jean Luc, *l'Etat au concret*, PUF, Paris, 1982.

Rhoten, D. (2000), Education Decentralization in Argentina: a "Global-Local Conditions of Possibility" Approach to State, Market and Society Change. *Journal of Education Policy*, Vol. 15, 6, p. 593-619.

Touré, El Hadj, « L'analyse interactionniste de la décentralisation : une approche par les acteurs et leurs pratiques », *Recherches qualitatives*, 2011 Vol. 30 (1), p. 247-273.

Traoré, Idrissa Soïba, *Ecole et décentralisation au Mali : des logiques d'appropriations locales aux dynamiques de conquête de l'espace scolaire*, Paris, L'Harmattan, 2011.

Loi n°95-034 du 27 janvier 1995 modifiée par la Loi n° 2012-007 du 7 février 2012 portant code des collectivités territoriales.

Loi n° 2012 – 05/ du 23 janvier 2012 portant modification de la Loi N° 93-008 du 11 février 1993 déterminant les conditions de la libre administration des collectivités territoriales.

Loi n° 2012 – 007 du 07 février 2012 portant code des collectivités territoriales

Décret N°02-313/PRM du 4 Juin 2002 a fixé les détails des compétences transférées de l'Etat aux collectivités territoriales en matière d'éducation.

Mobilisations foncières à Bamako : des défis de la gouvernance à ceux de la citoyenneté

Monique BERTRAND

Dans son extension urbaine large, l'agglomération de Bamako est emblématique des tensions que connaît l'action publique malienne. La question foncière s'y montre anciennement au cœur d'arènes politiques locales, comme support et ressource de la gestion territoriale. Mais elle s'élargit aujourd'hui à l'échelle régionale : depuis les six communes urbaines créées dans le District de Bamako à la fin des années 1970, qui ne suffisent plus à contenir l'étalement de la ville, vers le cercle frontalier de Kati, dans les communes rurales constituées vingt ans plus tard à la faveur des réformes de décentralisation (Djiré, 2006).

Dans les années qui précèdent la crise nationale de 2012, la mobilisation du sol dans la capitale se montre en effet tiraillée entre des ambitions nationales en matière de logement et des intérêts privés souvent fragmentaires. Sur le fond, l'hégémonie de l'Etat sur son Domaine est bousculée par le crédit conféré de l'extérieur aux partenariats public privé (PPP), et par les agendas et formats d'aide dédiés à la « gouvernance participative ». Les impatiences sociales que suscitent les termes de « logement décent » et de « justice » ne se suffisent pourtant pas de technologies de gouvernance. Celles qui sont consacrées à la sécurisation des droits fonciers, des transactions et des changements d'usage du sol, prennent la forme :

- d'un projet de cadastre : il est remis à l'ordre du jour en 2005 dans la Cellule chargée de la Confection du Cadastre du District de Bamako et environs, mais n'enraye pas la circulation confidentielle de l'information sur les disponibilités foncières de l'agglomération ;
- de concertations interministérielles et de médiations non gouvernementales répondant au cas par cas aux concurrences d'appropriation les plus manifestes (Bertrand, 2012) ;
- de projets d'agences *ad hoc*, ressortant des Assises nationales des Etats généraux du Foncier (décembre 2009) ;

- de la loi « Hamidou Diabaté », qui s'ajoute en janvier 2012 à la dernière révision, datant de 2002, du Code domanial et foncier du Mali¹⁰².

Ces outils voués à une meilleure efficience de l'action publique se montrent au contraire mimétiques dans la sous-région et dépendants de financements extérieurs (Durand-Lasserve, 1993 ; Charles-Domines, 2012). Ils exacerbent une conflictualité déjà récurrente à Bamako. Ils font entrer de nouvelles couches sociales dans le sentiment d'insécurité foncière. Celui-ci participe alors à la crise de fin de présidence nationale de 2012, et au maintien depuis lors de fortes incertitudes concernant l'aménagement de la ville et sa cohésion sociale. C'est dans ce contexte que l'on envisage ici l'expression politique que suscitent chez les citoyens ordinaires la course aux parcelles à bâtir et la défense de droits de place.

Le corpus de recherche : du conflit à la conflictualité

Pour rendre compte d'une difficile gestion foncière depuis la décennie précédente, on s'appuie sur une trentaine de litiges portés en justice. Les exemples sont suivis sur le terrain depuis 2008, classés et comparés au fil des échos qu'ils suscitent dans la presse malienne. Le climat social se délite en effet sur un grand nombre d'imbroglios dans lesquels les rapports de force deviennent frontaux. Quatre types de dossiers ressortent ainsi, chacun pour des terrains relevant de différentes catégories juridiques : d'un côté des usages du sol non enregistrés, dans les quartiers non lotis ou selon des préséances coutumières ; de l'autre des droits individualisés d'occupation, établis par l'Etat à titre transitoire ou définitif, et relevant des régimes de concession ou d'immatriculation.

1. Il s'agit d'abord de contestations liées au morcellement et à la cession privative d'espaces considérés comme « verts », ou de

¹⁰²La loi consacre le caractère inattaquable des titres fonciers définitifs, dont la défense en droit privé sort alors des juridictions administratives au profit des seuls tribunaux judiciaires, face au droit précaire des concessions attribuées sur le Domaine privé de l'Etat. Elle est considérée comme favorable aux spéculateurs fonciers et marquant un recul de l'Etat sur « la défense des pauvres » : non seulement le Code foncier du Mali ne gagne pas en simplification, mais une voie est ouverte aux « riches initiés » pour l'accaparement des terrains en situation juridique transitoire.

places vouées aux équipements locaux dans les lotissements mais déclarées « vacantes » faute d'investissement public, parfois en dépit de marquages communautaires. Ces controverses sont liées à l'apparition d'immeubles sur des terrains consacrés aux loisirs des jeunes, ou gagnés au passage par de précédentes mesures d'évictions. Elles contaminent les quartiers spontanés qui, n'étant pas lotis à l'origine, se sont vus « redressés » à partir de 1993 dans le cadre du Programme Sauvons notre Quartier. Car cette gestion des « poches vides », au cœur de toute zone d'habitation, manifeste l'adaptation des maires au contexte d'épuisement des grandes réserves domaniales du District.

2. Liée à ces interventions diffuses, une seconde série de convoitises remet en cause des tolérances d'usage économique et divers investissements associatifs sur l'espace public aux abords de grandes artères, de marchés et de gares routières. Ces réquisitions ne sont pas non plus suivies d'un aménagement tangible. Elles servent l'intérêt de « non nécessaireux » et affectent des actifs du secteur informel qui étaient sortis de la vulnérabilité à la faveur de négociations antérieures. Ceux-ci voient leurs kiosques « déplacés » par à-coups de manière autoritaire, et déplorent le manque de places marchandes pour eux en ville.
3. En gagnant les marges du District, la politique des logements sociaux ouvre en 2008 un troisième dossier brûlant de contestation des gestions administratives qui semblent habiller les uns en déshabillant les autres. D'initiative présidentielle, ces programmes immobiliers avaient commencé dans l'euphorie cinq ans auparavant, en étant voués aux revenus intermédiaires et à quelques « cas sociaux ». Ils atteignent une vitesse de croisière enviée dans les pays voisins, et saluée des bailleurs du Mali qui en attendent de meilleures performances en matière d'implication du secteur privé. La poursuite des opérations rencontre alors de sérieuses contradictions sur le secteur de N'Tabakoro à l'est de la capitale : la frustration de candidats au logement non sélectionnés, de bénéficiaires réalisant qu'ils ne recevront leur titre de propriété qu'au terme d'un bail de 25 ans de l'Office Malien de l'Habitat, et surtout des victimes de réquisitions foncières qui se montrent cousues de cafouillages pour tenir un rythme électoraliste de construction. La clause d'utilité publique est contestée en particulier sur des biens déjà enregistrés ; leur revente en hâte, à l'annonce de réquisitions de

l'Etat, rend problématique l'indemnisation de différentes strates d'acquéreurs.

4. Enfin, un dernier type de conflits découle de superpositions de droits et documents de propriété, y compris immatriculée, sur les mêmes terrains. Au-delà des particuliers qui se les disputent, sont impliqués les collectifs villageois, les responsables communaux et les cadres administratifs qui ont laissé vendre et investir en profitant de fortes confusions de responsabilité. Que ces conflits portent sur des domaines isolés ou sur des lots à usage d'habitation attribués en série, ils donnent à penser que l'écrit administratif n'a plus force de vérité : l'informel se déploie au cœur des services domaniaux.

Assurément ces anticipations sur les changements d'usage du sol réveillent un vieux serpent de mer de l'étalement urbain. L'économie politique de cette rente territoriale impose de rappeler l'historicité des rapports de pouvoir entre « populations » locales et « autorités » centrales, et de suivre en particulier, à partir des années 1990, les recompositions du clientélisme municipal d'un régime de parti unique à un régime de compétition politique ouverte et décentralisée (Bertrand, 1994 ; 2006). Dans la dernière décennie, la gestion urbaine est alors travaillée d'éléments nouveaux : la réforme du statut particulier de Bamako devient effective en 1999 ; diverses coopérations internationales croisent leurs interventions en ville ; le président de la République démarche lui-même pour en orienter des ressources dans la capitale : tout cela produit des effets mal coordonnés et laisse un manque général d'équipements publics, liés notamment au défaut de maîtrise foncière.

Dans ce contexte, les confrontations d'intérêts se montrent durcies sur le terrain. Les crispations de langage vont *crescendo* depuis les déguerpissements d'importance (Zone du Golfe, Niamakoro, Sabalibougou-Est) et la « guerre des piquets » (Lafiabougou-ACI) que Bamako avait connus dans les années 1990. Des dommages matériels provoquent une inflation de recours en justice. Avec l'intervention croissante d'huissiers et de forces de police, l'argumentaire réglementaire habituel cède le pas à un régime d'intimidations et de démolitions « sans pitié », dont la puissance publique n'a plus le monopole. La propriété privée se montre défendue sous l'angle d'abus de pouvoir et de jeux d'influence indignes. Des contre-offensives populaires témoignent d'angoisses morales qui ne sont plus le lot des seuls locataires dans la capitale.

Contrôles fonciers au prix de démolitions et de forçages économiques



Recul d'alignement imposé pour utilité publique le long des voies d'accès au troisième pont de Bamako.
© M. Bertrand, juin 2012



Investissements protégés sur titres fonciers définitifs délivrés sur la route de Kati.
© M. Bertrand, juin 2014

Touchant au vif le standing social de petits propriétaires, cette mobilisation chaotique du sol interfère avec les troubles politiques de 2012. Elle met à jour les difficultés de programmation publique dans la capitale, les compromissions personnelles du pouvoir urbain, dans une chaîne de relations sociales courant du petit personnel municipal et de services déconcentrés... jusqu'au chef de l'Etat, qui est désigné par des journalistes comme tête de « mafia foncière » au service d'« appétits » non maîtrisés. Les prébendes politiques suscitent donc des critiques explicites au tournant des années 2010. La conflictualité foncière n'apparaît pas seulement comme un révélateur de la crise nationale ; elle en est également, depuis Bamako, un élément constitutif. Elle impose l'idée que l'on ne sortira des difficultés politiques qu'à la condition de s'atteler à ce socle terrien de l'urbanité malienne¹⁰³.

Le cas bamakois mérite d'être ainsi comparé avec d'autres trajectoires de gouvernement urbain dans lesquelles de nouvelles exigences démocratiques et des pratiques néo-patrimoniales font plus ou moins bon ménage (Bénit, 2011) ; avec d'autres métropoles des « Suds » dans lesquelles la gestion des terres en réserve profite aux élites locales (Beuf, 2013) ou maintient de fortes confusions en périphérie des agglomérations (Diop, 2013). Au-delà d'une approche institutionnelle de la gouvernance urbaine, on retient pour la discussion présente l'examen de la légitimité politique que se renvoient d'une part les pouvoirs centraux et municipaux dotés de compétences domaniales, et d'autre part les acteurs privés d'une compétition foncière accrue sous la Troisième République malienne. Dans cette perspective, le terme de « mobilisation » ne renvoie pas seulement aux techniques de réquisition et de transfert de droits sur la terre. Il prend aussi le sens d'un mouvement social mû par des positions de défense des ressources du sol. La donne clientéliste s'adapte d'une part à une faible participation électorale lors des scrutins municipaux, d'autre part à de croissantes manifestations d'implication de la « société civile ».

¹⁰³ « Il sera mis un coup d'arrêt à la magouille foncière et à la spoliation des pauvres ou des vrais titulaires. Tout sera fait pour doter le pays d'un système cadastral fiable, et ce, dans des délais raisonnables. Il en sera fini des procès monnayés dans les bureaux des juges oublieux de l'éthique. » Message à la Nation du Président Ibrahim Boubacar Keita à l'occasion du 22 septembre 2013.

Selon quels canaux d'expression les représentants de la République sont-ils interpellés, ici pour des défaillances structurelles, là pour d'opportunes « complicités » ? Selon quels lexiques cette participation à la vie de la cité se renouvelle-t-elle ? S'épuise-t-elle au contraire, une à deux décennies après l'avènement du pluralisme politique, autour d'enjeux concrets d'investissement et de survie économique ? Outre l'écho immédiat qu'elle donne à bien des déceptions locales, la crise de 2012-2013 offre-t-elle des perspectives de reprise en main et en morale politique de l'autorité publique sur les affaires domaniales ?

Acteurs des concurrences foncières, porteurs de normes

L'analyse des rapports de force à l'œuvre dans l'étalement urbain ne se suffit pas d'une vision institutionnelle des *stakeholders*, « parties prenantes » conviées à incorporer de bonnes pratiques de gouvernance libérale-inclusive (Bertrand, 2014). Ici comme ailleurs dans la sous-région, des normes de recouvrement de coûts et de participation démocratique se diffusent depuis les années 1990 et bousculent le cadre gestionnaire hérité. Elles marquent la transformation du gouvernement du District de Bamako qui suit elle-même le renforcement de responsabilités des communes¹⁰⁴.

Au-delà de ces nouvelles dispositions, l'analyse des conflits fonciers impose une vision plus large de l'action sociale pour justifier le pluriel des mobilisations à l'œuvre autour de la terre. Les relations entre ces groupes d'intérêts dépassent le format « partenarial » et « concerté » attendu de la programmation urbaine. De fait, les dispositions prises par de très nombreux propriétaires et candidats aux parcelles ressortent plus souvent dispersées qu'unifiées sous des représentations claires. Le marché foncier répond mal à l'idée d'un ajustement rationnel de l'offre à la demande. Les transactions se montrent au contraire chargées de références morales et lignagères, ou de rappels incantatoires de l'hégémonie de l'Etat sur le Domaine national.

La conflictualité sera donc abordée en suivant cet élargissement de définition des jeux d'acteurs. Qu'ils soient protagonistes directs des

¹⁰⁴ Avec la décentralisation, la Mairie du District est institué aux côtés du Gouvernorat de Bamako qui reste l'instance administrative de la collectivité territoriale, représentée par un gouverneur nommé. Le maire « central » et les conseillers du District seront élus dès 1999 au suffrage indirect des conseillers communaux.

conflits, ou éléments de référence, les collectifs en cause se montrent de fait tous porteurs de normes, recherchant à ce titre, des ressources financières ou rhétoriques dans la mondialisation : le rapprochement de l'administration et des administrés, le rôle du secteur privé, des références traditionnelles à respecter, la montée en puissance de la société civile.

◆ **Collectivités décentralisées, élus municipaux**

Les complications les plus évidentes de la gestion foncière viennent des communes, de leurs conseillers municipaux et de leurs relations avec les administrations et services déconcentrés. Dans le District de Bamako, le renouvellement du dispositif de gouvernance laisse au maire « central » une légitimité électorale faible, et une marge d'action limitée sur le territoire urbanisé. Difficile dans ces conditions de prétendre coordonner les programmes budgétés depuis les ministères et de porter un véritable projet d'agglomération.

Les élus des six communes urbaines se prévalent en effet des suffrages directs de leurs administrés, et d'un monopole de la légitimité à disposer des domaines déjà affectés ou encore à morceler dans leurs circonscriptions. La décentralisation a surtout fait évoluer le rôle politique des municipalités : d'abord porteuses de principes d'autonomie morale et budgétaire, dont la généralisation à près de 700 communes rurales justifiera les missions de développement local, elles deviennent les caisses de résonance de demandes particulières et de plaintes accrues en matière foncière. Les candidatures à lots d'habitation sont ainsi délocalisées par milliers, depuis le Gouvernorat du District, sans que les charges réglementaires d'immatriculation, de bornage, de viabilisation de terrains soient diligentées par l'Etat pour y répondre.

Les communes urbaines font alors cavalier seul dans la réception des besoins et des réclamations, chacun des maires chez lui sur son territoire et pour ses électeurs. C'est dans ce format d'expérience, plus sanctuarisé que mutualisé, que les municipalités deviennent l'épicentre de manœuvres informelles et confidentielles sur tout résidu d'espace à morceler. Face à elles, le Maire du District ne peut donc guère imposer de dispositif de réquisition foncière. Il ne peut non plus déléguer de maîtrise d'œuvre à une commune qui ne se rallierait pas à une décision d'économie d'échelle ou de patrimonialisation d'un équipement la concernant. Quant à s'abstenir de se livrer aux

mêmes irrégularités domaniales que celles à l'œuvre dans certaines mairies « secondaires », ce n'est pas l'option retenue par le titulaire du dernier mandat : elle ne convient ni à la perspective d'être réélu, ni à celle d'enchaîner sur la députation.

Ce calibrage communal de la gestion territoriale gagne en moins de deux mandats électoraux les nouvelles collectivités représentées, depuis 1999, à la périphérie du District. Celles-ci n'ont plus de rural que le nom, mais leurs réserves foncières sont plus conséquentes. Certains élus s'alignent donc vite sur les techniques de changement d'usage du sol déjà rodées en ville, soit en évitant ou en contournant les cadres réglementaires, soit en les sollicitant précipitamment. L'ensemble des maires se rallie aux stratégies de prévision des morcellements à usage d'habitation, ou d'anticipation sur ceux que pourraient mener d'autres acteurs, professionnels ou communautaires.

L'ampleur des tâches d'aménagement urbain à assumer sans moyens, leur ressenti comme décharge de l'Etat, poussent en effet des élus à compter, pour leur futur politique, sur d'autres ressources que des bilans satisfaisants en matière d'assainissement, d'adduction d'eau, et d'électrification. Des mandats courts et une forte instabilité des états-majors politiques locaux, les conduisent à disposer au plus vite du potentiel domanial, à en prélever des ressources directement ou en relayant les initiatives d'autres vendeurs. De nombreux démarchages fonciers se donnent à voir dans les termes d'« empiètements déloyaux ». Ils mettent aux prises les élus entre eux, successivement entre équipes sortantes et entrantes ou concomitamment, comme depuis les chefs-lieux de Dialakorodji au Nord et de Kalabancoro, au Sud. Ils attisent les jalousies d'autorité entre villages fondateurs et hameaux de culture émancipés. Ils jouent sur des divisions dans les familles de chefs. Ils entrent en concurrence avec les morcellements décidés directement à la préfecture de Kati. Ils précipitent enfin des immatriculations qui, menées depuis le chef-lieu de région, pourraient déposséder purement et simplement tout ce petit monde local.

Des quartiers urbains aux domaines ruraux, la conflictualité apparaît ainsi chronique dans les communes. Elle découle de visées de rente à court terme, de prélèvements financiers imposés en parallèle des coûts réglementaires, et de pratiques opaques de répartition des bénéfices de morcellement. L'espoir d'une maîtrise territoriale portée par la décentralisation, et susceptible d'améliorer la ressource fiscale des collectivités, se brise devant le fait accompli dès la

première décennie de régime pluraliste. La recherche systématique de poches d'opportunité foncière se montre ensuite sous l'angle de « magouilles et de micmacs ». Les petits arrangements entre conseillers municipaux pour le partage des lots à vendre sont vus comme levier de manœuvre pour le financement de campagnes électorales. Avec le déplacement vers la périphérie de ces jeux politiques personnalisés, le fait marquant est la reconduction élargie de pratiques informelles de mobilisation foncière, plus que leur résorption dans quelques circonscriptions. Ce faisant, la contraction de la ressource foncière ne peut que laisser là aussi des frustrations, susciter la versatilité des électeurs, le nomadisme politique des élus, et un discrédit croissant des partis dans la gestion publique locale.

◆ **Les sociétés immobilières**

Démarcheurs de terrains à vendre en lots et de titres fonciers, agents d'aménagement foncier pour le compte de coopératives d'habitat, promoteurs de maisons, opérateurs de programmes immobiliers « clefs en main »..., les « sociétés immobilières » ont fleuri jusqu'à plus d'une quarantaine dans la dernière décennie et s'activent dans les périphéries de la ville. Elles sont doublement présentes dans le corpus étudié : tantôt comme partie prenante d'un litige porté en justice et ne se privant pas au besoin d'un relai de communication dans les médias ; tantôt parce que bousculant des habitudes de négociation entre villageois et autorités locales, elles sont accusées par eux des désordres de la spéculation foncière.

Avec le même recul chronologique que la décentralisation, elles participent de la libéralisation économique qui, avec l'entrée en activités de l'Agence de Cessions Immobilières puis d'une Banque de l'Habitat, conduit au Mali à une lente dés-administration de la question du logement depuis les années 1990. Elles s'inscrivent dans un contexte d'investissement ouvert dont plusieurs ordres professionnels intervenant dans la production urbaine, architectes, urbanistes, ingénieurs, notaires, géomètres experts, ont aussi profité pour gagner en visibilité commerciale. Ce milieu des affaires immobilières se montre pourtant fort hétérogène : tant en surface financière, en « produits fonciers » disponibles, que par ses profils entrepreneuriaux : ici l'héritier d'une société d'Etat privatisée, là un promoteur formé à l'ingénierie du bâtiment ; et souvent des commerçants comptant sur leur entregent pour s'introduire dans les milieux d'affaires, tel ou tel commune ou service domanial.

Les sociétés immobilières se montrent à la fois adossées à la politique de logement de l'Etat et en conflits retentissants avec ses représentants : préfet de Kati, maire de la Commune III, Office Malien de l'Habitat. Elles se démarquent d'autres batailles foncières par les surfaces en jeu, jusqu'à plusieurs centaines d'hectares, et par le rapport économique escompté sur les zones disputées. Elles n'échappent pas pour autant aux connivences politiques qui sont mobilisées en démonstrations de force ou de légitimité. Dans la course aux terrains dont les périphéries de Bamako sont le siège, les distances prises par cet entrepreneuriat malien à l'égard des logiques relationnelles ambiantes, ne sont que relatives. Mais face aux positions que pourraient prendre d'autres investisseurs étrangers, saoudiens par exemple, dans l'injonction elle aussi pressante aux PPP qui pèse sur le crédit financier du Mali, la conflictualité dans laquelle se débattent quelques-uns de ces promoteurs se montre déjà contreproductive : elle immobilise des avoirs fonciers le temps de procédures judiciaires à rebondissements, augmentant les coûts des emprunts bancaires, grevant les bénéfices escomptés de surcoûts de défense à la mobilisation du sol.

Pour l'heure, ces embûches ternissent le pari d'un secteur privé assaini et émancipé de l'Etat : bien des opérations privées d'habitat ne peuvent s'envisager sans l'impulsion des programmes gouvernementaux de logements sociaux, sans les programmes parapublics d'aménagement foncier, et sans les garanties bancaires que la puissance publique apporte aux épargnants et aux investisseurs. Impossible alors d'ignorer le personnel de l'Etat, sa pratique ordinaire dans les services déconcentrés, ses jeux de clientèles sous la Troisième République.

◆ **Un monde diffus d'intermédiaires et de courtiers**

Le troisième type d'acteur n'est pas plus homogène, mais il est considérablement plus diffus dans l'aire urbaine et périurbaine de Bamako. L'acquisition et la revente de parcelles requièrent en effet diverses intermédiations pour manœuvrer entre des services concurrents, pour convaincre des ayant-droits divisés et pour rabattre des clients hésitants. Ces courtiers et démarcheurs sont désignés comme « coxers » informels et comme « géomètres » à peine mieux outillés. Certaines de leurs activités restent occasionnelles, d'autres se répliquent de notoriété publique. Chacun est rodé à la prise de commission, en nature ou en espèces, en travaillant pour le compte de villageois, d'élus, ou d'administrateurs civils.

A cela s'ajoutent les intermédiaires en propre des situations conflictuelles : ils sont témoins de bonne moralité ou dépositaires d'un historique de transactions, notables garants d'une antériorité dans la place, autorités religieuses, « intellectuels » plaideurs de bonne cause, appelés au constat de dommages et à la rescousse des défenses à entreprendre. Avec ces spécialistes en démarches formelles ou informelles, sur tous les segments économiques et juridiques d'appropriation, le marché foncier ne peut se montrer qu'enchâssé dans de tenaces logiques sociales et une économie morale en pleine recomposition.

Si le rôle de ces intermédiaires n'est ni nouveau au Mali, ni résiduel dans la capitale, il se transforme en effet dans la donne libérale de la Troisième République. Les prérogatives des maires et les projets de cadastrage requièrent plus que jamais des prospecteurs de fond de territoire et des arpenteurs de terrain. La frontière entre le jeu foncier réglementaire et le jeu négocié par ces relations interpersonnelles se déplace donc mais reste ténue, surtout quand ce sont les employés de services techniques qui œuvrent ainsi pour le compte d'entrepreneurs privés et d'entreprises politiques.

Au fil des conflits considérés, nombre de ces médiations sont qualifiées de douteuses, même si elles ne sont jamais totalement abandonnées par ceux qui s'en défendent. S'empilent ainsi des références convenues à la « tradition » et de multiples aspirations à la « modernité », la seconde pas moins réifiée que la première. D'un côté des familles fondatrices de Bamako, de dignes héritiers d'une lignée d'hôtes fonciers, les gardiens de droits inaliénables ; de l'autre des logements décents, un environnement sain, des salariés satisfaits sur leur épargne coopérative, des fonctionnaires échappant à la misère locative. Une telle imprégnation sociale tiraille les affaires de terrains dans tous les sens. Elle laisse plus généralement les syndicats et les partis politiques sans débat ni position idéologique sur la question de la propriété. Toute opinion publique, tout espace de délibération se montrent encombrés de micro-intérêts à prendre en compte, et dépourvus de référence historique sur les enjeux sociétaux du logement.

◆ **Un mouvement associatif qui s'exprime et se pérennise**

Enfin, le mouvement protestataire constitue un dernier niveau d'action sociale qui monte en force sur les questions foncières depuis les années 2000. Il est principalement représenté à Bamako par l'Union

des Associations et des Coordinations d'Associations pour le Développement et la Défense des Droits des Démunis (UACADDDD), et par quelques-uns de ses membres qui se sont fait entendre sur plusieurs années¹⁰⁵. C'est une première différence avec les besoins exprimés par des « sans abris » pendant la Transition de 1991, locataires et déguerpis se confondant alors dans une commune catégorie politique. Si la Conférence nationale leur donna voix au chapitre dans le 26ème domaine de discussion consacré à la politique du logement et de l'habitat, ces aspirations recevront peu de satisfactions immédiates et peineront à trouver un portage associatif sur la durée¹⁰⁶.

D'une décennie à l'autre, les répertoires d'action se renouvellent surtout : des audiences municipales et ministérielles sont exigées pour le compte de comités de résidents, de groupes de « bénéficiaires de parcelles », de petits actifs lésés sur leurs droits de place ; des meetings hebdomadaires, des commémorations annuelles, forums des déguerpis, *sit-in* et manifestations sont organisés ; un « Village des Sans Terre » marque sur une journée la reprise des activités militantes au début de 2014. A défaut d'une véritable stabilisation des associations membres et de leur leadership, leur regroupement autorise des ripostes mieux organisées dans les conflits, des réquisitoires d'ensemble contre la spéculation, et une expression politique plus directe : des plaintes sont défendues en justice sur plusieurs cas de mauvaise gestion dans la capitale, concernant des lots qui auraient dû être restitués, des compensations à envisager après réquisition de domaines agricoles, ou encore l'application de décisions de justice. De nombreuses appropriations sont contestées comme « accaparement », terme qui rejoint les protestations également croissantes dans le milieu rural, relayées par la Coordination Nationale des Organisation Paysannes.

Cet activisme conjoint rappelle ses demandes à la veille du putsch militaire de 2012 : 37 recours administratifs dans les six communes de Bamako, dix réclamations d'appartenance dans le cercle de

¹⁰⁵ Une centaine d'associations inventoriées dans le District de Bamako et la Région de Koulikoro, au travers de mémorandums et de démonstrations ayant culminé en 2011-2012. <<http://uacddddd.org/>>

¹⁰⁶ L'Association de défense des intérêts des personnes installées en vertu des règles coutumières est née ainsi après la Conférence nationale de 1991 et a vite disparu au début de la Troisième République, après avoir qualifié de criminelles les démolitions de maisons ordonnées à l'époque par le Gouverneur de Bamako.

Kati, une demi-douzaine de spoliations dans les régions de Sikasso et de Ségou. Il trouve surtout des relais auprès d'organisations internationales dédiées aux associations d'habitants, à la défense des « Sans Voix », aux plaidoyers sur les droits humains, aux luttes urbaines, aux mouvements paysans.

Si la crise politique nationale suspend ces protestations, la vague populiste qui l'accompagne charrie de nombreuses expressions de colère relatives à la corruption foncière dans la capitale. Elle met en évidence les risques de débordement social auquel conduisent des conflits mal soldés et des arbitrages non tenus, voire inversés. Même si l'UACADDDDD échappe aux divisions que connaissent alors plusieurs organisations de la société civile sur les affaires de la Nation, la crise laisse apparaître des risques d'usure de certaines plaintes, et quelques divergences sur les stratégies du mouvement associatif : certains se montrent trop politisés ou trop abstraits dans leur vision de la spéculation à l'échelle mondiale ; d'autres se lassent des manifestations de rue et souhaiteraient persévérer sur le terrain juridique, en Cour suprême voire internationale... autant d'éléments qui rappellent d'autres débats de maturité quand les partisans de mobilisations circonstanciées se démarquent de militants professionnels.

Institutionnels ou sociaux, ces différents acteurs des conflits fonciers confirment l'idée que l'Etat n'a plus de monopole de légitimité sur le Domaine national, ni toujours de centralité dans la captation et la redistribution de ses rentes. Tous les « ingrédients » sont là pour rappeler les agendas internationaux du développement urbain, les injonctions à partenariat économique et à gouvernance décentralisée. Mais leur somme ne fait pas émerger de vision politique d'ensemble ; leurs lignes de faiblesse pointent un défaut général de coordination publique. La conflictualité ménage alors l'Etat dans ses réticences à céder la main sur tous les dossiers fonciers et à lâcher prise sur les logiques clientélistes.

Registres citoyens, énoncés politiques sur la question foncière

Par-delà les limites du District de Bamako, les conflits se rejoignent sur une expression dramatisée, des lexiques radicalisés autour de quasi-équations : « brûlot foncier » rime avec « pourrissement de régime », lequel renvoie à un sentiment de « perte de valeurs de société ». Sous les dénonciations personnelles et les demandes d'indemnisations,

leurs arguments dévoilent une citoyenneté qui se cherche, entre le registre de la plainte et celui de la revendication de droits.

Si l'Assemblée nationale ne fait guère tribune pour débattre du problème, les commentaires ne manquent pas en effet de contenu politique à exposer sur diverses scènes. Depuis la présidence d'Alpha Omar Konaré, l'Espace d'Interpellation Démocratique a déjà un fonctionnement de routine : de multiples plaintes de citoyens estimant que leurs droits sont lésés sont portées à l'attention du Médiateur de la République, et sont lues publiquement à chaque édition annuelle. Selon les rapports 2011 et 2012 du Médiateur, les problèmes de terrain représentent le plus gros des réclamations examinées ; les ministères en charge de l'Administration territoriale, des Domaines et de la Justice sont fortement interpellés. Quelques ONG s'instaurent également comme médiateur auprès de communautés rendues exsangues par les ventes de terres, ou plaident pour des droits humains dans les cercles troublés par la spéculation foncière. Des avocats s'impliquent pour le compte d'« indigents », à titre personnel ou par le biais de « cliniques juridiques ». En octobre 2013, Amnesty International-Mali commémore la Journée mondiale du logement en dénonçant les expropriations forcées aux côtés de l'UACADDD.

Les affaires analysées ici frappent quant à elles par quelques énoncés très répétitifs, qui entreront en résonnance avec le ressenti critique de 2012. On peut ainsi se demander :

- si les registres socialisés en termes de « nous les victimes » / « eux les criminels » fonciers recoupent l'opposition des « démunis » et des « nantis », catégories de la privation et de l'excès de pouvoir, les deux perçues historiquement dans la double acception de la ressource financière et de l'entregent relationnel ;
- si l'idée du coût d'arrêt républicain à donner à une situation « d'embrouilles sur le terrain », l'attente de « réponses fermes », pourraient boucler ce cycle d'interpellations politiques.

◆ **Victimisation... des seuls démunis ?**

Indigents déguerpis, travailleurs dépouillés de leurs maigres biens, pauvres menacés de démolitions : le premier registre est bien celui de la victimisation. Des titres de la presse alertent sur le nettoyage social, la « jungle urbaine » et la « poudrière du foncier » prête à exploser. Une nouvelle génération de journalistes se forme à l'investigation de situations d'expulsion et de versions contradictoires du « bon

droit » bafoué localement. Avec quelques formules recyclées depuis d'autres expériences internationales, leurs commentaires déplacent la présentation de conflits depuis le registre des fatalités : résignation de ceux qui ne se savaient qu'« accroupis » dans les quartiers irréguliers, soumis au rappel à l'ordre du « la terre appartient à l'Etat ». En réalité, les redressements de trames ont été modérés dans l'histoire urbaine. Deux décennies d'installations « illicites » depuis les années 1970 ont surtout forgé la nécessité pour ces habitants de négocier par la petite porte. Il s'agissait alors de pérenniser un embryon d'occupation jusqu'à un point d'extension tel que rayer de la carte toute une vie sociale de quartier devenait impossible.

La démocratisation des années 1990 a donc remis en cause la stratégie de confinement territorial des irréguliers qui prévalait alors, notamment en Commune I du District ; elle a au contraire lancé des délogements de masse sur la rive droite en pleine expansion de Bamako. Une décennie d'opérations de comptage de maisons à casser et de propriétaires à compenser dans 25 quartiers de la capitale confère alors au terme de déguerpissement un sens plus large que le montage des dossiers techniques : les restructurations sont aussi l'occasion pour les municipalités de détourner des lots promis dans les zones de recasement. S'impose une double évidence : toute affaire domaniale fait l'objet d'une instrumentalisation par les « politiciens » ; toute manœuvre politique est perçue comme marginalisation de petites gens face aux privilégiés du pouvoir.

Le terme de déguerpissement montre d'ailleurs plus d'un glissement de désignation des laissés pour compte de la République, et ne se limite plus aux mal-logés dans les formes précaires de la ville. Il s'applique à toute éviction administrative dans le District, et à ses marges aux cultivateurs dépossédés de leurs moyens de subsistance par des chefs de village résolus à vendre. Des domaines agricoles sont cédés à des particuliers ; des usages lignagers sont aliénés pour le compte d'« accapareurs ». Ces violences économiques rejoignent alors les cas de « spoliations rurales » dont la puissance publique n'a pas toujours l'initiative, mais qu'elle entérine par la délivrance de concessions sur son Domaine privé et par la publicité qu'elle impose aux démarches d'immatriculation.

Ce dessaisissement foncier n'est donc plus vécu comme poussant à faire compromis de biais : en construisant des maisons en banco plutôt qu'en dur ; en repoussant une installation à distance du centre-

ville. Il est vu désormais comme une injustice, un manquement aux droits inacceptable dans une démocratie soumise aux évaluations internationales. Le déguerpissement fait question sociale face aux objectifs de réduction de la pauvreté. Non que les « sinistrés » se passent de recours personnalisés, mais parce que la somme des « spoliations » renvoie au cœur de citoyenneté que confère la propriété.

Sortis des discussions avec l'administration, divers acquéreurs lésés se présentent en effet en « collectifs de victimes » pour exiger des compensations. L'indemnisation s'annonce inégale d'un régime d'appropriation à l'autre, mais elle est attendue dans tous les cas. Les menaces et les décisions de démolition ouvrent un scénario connu depuis de précédentes expériences de réquisition foncière : 1. Donner la preuve d'une « longue occupation » par des repères antérieurs à ceux dont se prévalent les parties adverses ; 2. Etablir devant témoins l'inventaire d'investissements privés, avérés ou prévus, avec l'argument d'un bénéfice collectif : une association de développement communautaire, un retour d'épargne pour le pays, l'emploi de jeunes, une école privée, une sauvegarde environnementale... 3. Rendre le tout visible auprès de professionnels de la communication, sans négliger d'y apparaître avant tout comme « démunis » : suivi matériel compromis, liens de bon voisinage altérés, vies professionnelles dégradées, incertitude laissée en héritage aux fils et filles de la Nation...

La position de victime n'est pourtant pas adoptée par les seuls pauvres économiques, quoique s'en prévalent divers porteurs de cause rencontrés localement. Le « nous les exclus » revient en particulier dans les propos de candidats malheureux aux logements sociaux, qui ont pourtant fait la preuve de revenus réguliers et d'une épargne bancaire ; et la seule condition de locataire ou d'hériter d'une maison familiale surchargée suffit à argumenter la misère. Du côté des bénéficiaires de programmes immobiliers, durement sélectionnés, on en revient aussi du statut de clients privilégiés du pouvoir : on se montre alors victimes du manque d'école à proximité, des plus sévères coupures d'eau connues dans la capitale, de retards de travaux de viabilisation ou de malfaçons dans les maisons livrées précipitamment, de baux trop rigides pour permettre des réaménagements de plan.

Le sentiment d'insécurité est perceptible dans les entretiens, et gagne en réalité des couches socio-économiques déjà converties à une appropriation individualisée. Dans le corpus considéré, il touche des détenteurs de concessions rurales dont les domaines de quelques hectares peinent à être mis en valeur et suscitent la convoitise d'investisseurs pressés. De même, d'« honnêtes travailleurs » voient l'épargne qu'ils ont déposée en coopérative d'habitat s'envoler dans un montage foncier douteux. Des propriétaires un peu trop distants d'une amorce d'investissement, « en attendant la retraite », sont enfin pris à défaut de suivre les enquêtes *commodo* et *incommodo* que d'autres acquéreurs ont lancées en empiétant sur leurs biens. Mis devant le fait accompli de la réquisition, du morcellement, de la revente à des tiers, « les faibles n'ont que leurs yeux pour pleurer ». L'insécurité devient donc un leitmotiv dans les quartiers de moyen standing et sur les segments juridiques investis par les classes supérieures : nombreux sont ceux qui s'approprient la plainte de la pauvreté en la déplaçant d'évidences individuelles à des défaillances de la gestion territoriale.

L'ensemble des cas étudiés souligne surtout les risques que font courir des « abus d'influence sous ATT » ou ses prédécesseurs. La peur d'être délogé traverse des milieux citadins déjà sortis de la location ; elle pousse une part croissante des chefs de famille à rechercher non seulement le terrain mais le titre foncier définitif¹⁰⁷. C'est donc sur une hiérarchie juridique de mieux en mieux comprise sur ses durées et coûts de démarches, que se joue la mobilisation de relations avec des gens de pouvoir, et à l'inverse le « dénuement » de ceux qui s'en disent ignorés : aux uns la possibilité d'entrer dans la procédure d'immatriculation ; aux autres la peur de devoir renoncer à une clarification, rogner sur leur terrain, affronter des surcoûts de corruption.

Loin de tarir dans la crise nationale de 2012, ce registre de l'insécurité se renforce quand le contrôle d'une grande partie du Mali est lui-même usurpé, sur toute violence que des pertes d'intégrité, territoriale ou morale, font subir aux citoyens du pays. L'interim puis la transition de 2013 seront donc l'occasion d'en appeler plus que jamais à la protection de l'Etat, à ses devoirs de sécurisation foncière.

¹⁰⁷De 1998 à 2009, la proportion de propriétaires et de locations-ventes avec titre foncier passe de 8 % à 13 % des ménages recensés dans le District de Bamako.

◆ Criminalisation... de nantis ?

« Prédateurs fonciers ! » « Délinquants financiers ! » : le lexique des affaires de terrain glisse de la défense à l'accusation dans les années 2000, en s'organisant autour de ces deux énoncés. Ils montrent la capacité de riposte et les attentes politiques des plaignants-victimes. Ils renouvellent l'idée du crime républicain vingt ans après ceux reprochés au Général et Président Moussa Traoré. Plus précisément, c'est l'association prédation-délinquance qui fonctionne comme marqueur verbal d'une situation de crise foncière. Au tournant des années 2010, elle passe en boucle dans la presse décrivant tout type d'« escroc foncier » et dans divers milieux enquêtés : on la retrouve aussi bien dans les interventions de responsables associatifs, ou dans la campagne de communication d'une société immobilière, que chez des acteurs politiques haut placés.

S'il n'est pas nouveau, le registre de la prédation s'applique à des responsables jugés désormais nuisibles pour la paix sociale, trop voraces dans un Etat censé être policé. Ce régime de « mangement » se réfère à une politique du ventre depuis longtemps articulée à la ressource foncière. Le pouvoir administratif s'accroche à ses prérogatives territoriales, mais certains de ses représentants participent à la tournure « bestiale » de la spéculation foncière. Des opérateurs économiques lancent de même des avertissements chiffrés relatifs au détournement des caisses de l'Etat et au manque à gagner fiscal que font subir à la République ses propres administrateurs en se nourrissant de confusions chroniques dans la gestion des cessions et des immatriculations. Même s'il est lié au paradigme de la ripaille, le terme de délinquants introduit quant à lui la désignation des responsables comme justiciables.

Cette incrimination se confirme en effet à l'approche des élections présidentielles de 2012 : des noms sont mis sous la catégorie des « coalisés fonciers et leurs complices tapis dans la presse » (*L'Enquêteur*, 19 octobre 2012). Les termes se durcissent dans les commentaires ordinaires, en même temps qu'ils ciblent des personnalités de plus en plus haut placées. Si aucune solution immédiate ne se profile pour les imbroglios les plus édifiants, chacun s'accorde à dire que la rente domaniale ne sert plus que les intérêts des « gros mangeurs ». Et puisque ceux-ci ne ménagent même plus de sortie honorable aux petits « pique-assiettes », c'est bien une fuite en avant que l'on note chez les privilégiés du pouvoir.

Au-delà de ces noms, la conflictualité articule trois évidences qui feront le lien entre l'avant 2012 et l'après 2013 : la corruption, la malversation et l'impunité. Chaque volet du triptyque s'illustre dans les histoires particulières, demandant « audits pour les citoyens » et « mesures d'urgence » pour la Nation¹⁰⁸. Il prend en écharpe tout l'étalement urbain, renforçant le sentiment que la décentralisation et la gestion foncière se prennent mutuellement en otage : des marges d'action municipales et préfectorales se sont précisées avec l'établissement de plans de développement locaux et le chiffrage de prévisions d'aménagement ; la conflictualité devient alors ingérable par les connections personnelles qu'elle soulève à des niveaux de pouvoir supra-locaux ; l'argument d'ignorance des règles domaniales cède devant celui de l'incapacité de l'Etat à empêcher des ventes indues, des cessions en excès de surface réglementaire, des purges de droits agraires bâclées, des abus de compétence territoriale...

La corruption est d'abord comprise par le fait que des vendeurs de tous bords se disputent les mêmes clientèles, non seulement solvables mais ralliées à quelques raccourcis de procédures : des commerçants présentés comme opérateurs économiques, des cadres de la fonction publique recherchés pour un potentiel d'intimidation – « magistrats », « hommes en tenue » –, et des Maliens de l'extérieur convoités pour leur retour d'épargne. Autant la corruption est plus souvent logée au niveau municipal, autant la prévarication est pointée au sein d'administrations déconcentrées, en particulier à la préfecture de Kati.

¹⁰⁸Citant le Médiateur de la République, le chef de l'Etat redouble de propos en mai 2014 : « Vous attirez également, et à juste titre, l'attention sur la prégnance des litiges en matière foncière. C'est une problématique récurrente qui nous interpelle et qui exige aujourd'hui des solutions de rupture. Les frustrations et la colère que génèrent la mal gouvernance du foncier dans notre pays sont plus que «potentiellement dangereuses pour la paix sociale et les rapports de bon voisinage entre les citoyens». Elles sont déjà explosives. J'ai donné des instructions fermes au Gouvernement dans le sens de mettre fin et de réprimer avec la dernière rigueur la spéculation foncière. Le Gouvernement travaillera aussi à élaborer un cadastre crédible de manière à réduire au minimum les risques de contestations et de conflits autour de la propriété foncière. Je prends acte de votre recommandation tendant à «conforter l'état de droit par un dialogue ferme» tout en privilégiant «la justice et l'équité». Je prends aussi bonne note de votre recommandation allant dans le sens de la mise en place d'une «brigade foncière» nantie d'une «mission spéciale d'assainissement sur le terrain et sur toute l'étendue du territoire national» qui pourrait proposer des «mesures de rectification vigoureuses et urgentes » ». <www.maliweb.net/Economie, 29 mai 2014>

La criminalité devient-elle pour autant une affaire de classes, un « grand banditisme foncier » ciblé par la revanche des faibles contre des nantis ? Des privilégiés sont bien désignés par le double pouvoir de l'argent, même si les coûts d'acquisition des terrains sont plus faciles à indiquer que les surcoûts d'influence et de protection, à monnayer également dans les cercles du pouvoir. Mais si les soupçons du petit peuple malien s'expriment ainsi à l'égard des « riches de Bamako », la dichotomie ne résiste pas au rappel de quelques nuances historiques, et la « spéculation » mérite d'être comprise dans un spectre social large :

- Qu'ils soient victimes ou accapareurs, les propriétaires partagent, de fait, les mêmes valeurs d'attachement foncier, les mêmes ambitions de valorisation de leurs terrains et les mêmes pratiques de déstockage quand leurs affaires tournent mal.
- A ces jeux plus tactiques que stratégiques, des chefs de village, des héritiers de baux ruraux ont déjà joué en nombre : en morcelant et vendant, au compte-goutte ou précipitamment, sur les décombres de l'autorité traditionnelle ou d'exploitations pionnières, et sans renoncer aux larmes d'impuissance d'une ruralité dévorée par la capitale.
- La corruption foncière se montre elle aussi diffuse socialement, en partie du fait d'un niveau salarial resté bas au Mali.
- Les formules visant la prédation et la délinquance prennent un tour populiste en 2012 ; des pseudo-positions de classes sont déduites de nombre d'affaires personnelles.
- Enfin, les corrupteurs et les prévaricateurs n'échappent pas eux-mêmes aux frustrations sur leurs chances de survie... politique ; l'enrichissement par le foncier est difficile à garantir sur la durée. On touche ici du doigt le fait que l'Etat se montre lui aussi, dans sa dimension ordinaire, du côté des faibles : par son manque structurel de ressources de fonctionnement et d'investissement, limites qui affectent la prospection d'autres rentes que celle du sol. Il n'est donc pas étonnant de voir comment les procédures domaniales se trouvent perverties par des agents de tous niveaux, cumulant plusieurs « emplois » ou recherchant des compléments de revenus sur l'exploitation de la moindre information foncière.

Même ainsi justifiés, ces deux angles de « mal gouvernance » en appelleraient donc à des sanctions administratives. Si celles-ci ne semblent pas prises à hauteur des problèmes dans le corpus analysé, c'est bien qu'un troisième volet du triptyque criminel reste

ouvert, celui de l'impunité. Les fautifs résisteraient à une demande de rigueur déjà rappelée à propos des comptes publics locaux, en mobilisant plus que jamais des alliés personnels. Certes cette vie de réseau social ne diverge pas fondamentalement de celle éprouvée à de plus bas niveaux de pouvoir : fondée sur des liens de lignage, d'alliance et de promotion, et sur le patronage d'ainés en politique ou en carrière professionnelle, elle sert à se protéger autant qu'à entretenir le soupçon sur les rivaux. Mais les points d'influence se comptent de plus en plus haut dans l'appareil d'Etat, et touchent à de nombreuses institutions : ici un préfet « se prévalant d'une proximité avec la famille du chef de l'Etat en raison du mariage d'un des siens avec une des filles du couple présidentiel, s'est cru suffisamment fort pour procéder à un lotissement illégal » (*Waati*, 7 octobre 2010) ; là d'autres « trafiquants d'influence, se prévalent partout de leurs hauts liens supposés ou réels... et cherchent à se réfugier au PDES », le parti de soutien au programme présidentiel (*Indicateur du Renouveau*, 27 octobre 2010) ; là encore « un maire se fait passer pour un grand ami d'ATT » (22 *Septembre*, 19 septembre 2011) et « tombera » tout juste après ce dernier ; ailleurs une femme d'affaire déjà dédommagée « persiste à vouloir récupérer son terrain... en usant de ses entrées chez le commissaire de police du 13^{ème} arrondissement et le procureur de la République » (*L'Indépendant*, 28 août 2012).

C'est d'ailleurs en se réclamant de protections liées au promoteur du Consensus national que les criminels désignés déplacent l'impunité vers le cœur de la légitimité républicaine : la justice ne fait pas son travail ! Elle-même se montre corrompue « sur un simple coup de fil de la Présidence ». La peur de jugements partiels se nourrit des rumeurs sur la manière dont certains juges sont « récompensés par des parcelles bien situées ». Le « banditisme » rebondit de foncier à judiciaire, pour retourner au foncier. Fantasmée ou réelle, cette impunité conduira des parties prenantes de litiges à interpeler non plus des commis de l'Etat mais l'Etat lui-même : défaillant dans sa mission régalienne de justice ; et son premier représentant : défaillant sur la symbolique d'ensemble de la protection à force de croiser en tous sens des protections particulières.

◆ **Vers un régime de sanctions des responsables et de réparations des torts ?**

Dans ces conditions, la restauration du crédit politique du Mali en passerait par les garanties, sur engagement personnel du chef de

l'Etat, que les trois volets du triptyque de criminalisation foncière seront bel et bien refermés : « Nul ne sera au-dessus de la loi. Elle s'appliquera de manière égale à tous. Je mettrai fin à l'impunité, aux passe-droits qui sont à l'origine du dévoiement des institutions judiciaires et étatiques. La restauration de l'autorité de l'Etat se conjuguera avec une lutte sans répit contre la corruption qui inhibe notre capacité à sortir du sous-développement économique et social. En tant que Président de la République, je veillerai à la bonne gestion des deniers publics. » (Discours d'investiture du Président Ibrahim Boubacar Keïta, septembre 2013).

Les intentions sont reprises dans l'ordinaire des conflits fonciers aussitôt qu'elles sont exprimées d'en haut, sur le constat de crise nationale. Suffiront-elles pour autant à solder de mauvais comptes sur la durée ? Par quel niveau de gouvernement, l'Etat, la ville ou les communes, seront-elles portées ? Pour tourner définitivement la page des pratiques débridées du foncier ? Ou bien l'ordre promis ne sera-t-il qu'un simple retour de balancier, appelé à repartir ensuite vers les mauvais penchants des autorités publiques ?

Le corpus examiné laisse en effet filtrer un troisième registre d'expression politique, celui de la fermeté, et ce dès l'intervention des militaires dans le jeu politique de 2012. Passons sur le fait que de « nouvelles magouilles foncières » leur seront vite attribuées, comme à Sénou en Commune VI de Bamako. Les énoncés participent ici aussi de mises en scène du pouvoir : une démission judiciaire remarquée, une indignation retentissante¹⁰⁹, un jeune Ministre « tapant du poing sur la table » devant ses aînés en politique, une tête nouvelle à propulser dans l'imagerie des « luttes acharnées contre la corruption ».

La question est alors de savoir si de tels « refus de toute compromission » avec les jeux clientélistes antérieurs sont réellement inédits, et surtout s'ils sont susceptibles de boucler un cycle de délitement de la gestion foncière.

¹⁰⁹ Celle du ministre de la justice, Garde des Sceaux, à l'occasion de la conférence des parquets d'octobre 2012, suscite de nombreux échos : « Aujourd'hui, des prédateurs fonciers, avec l'aide de leurs complices tapis dans l'administration, ont décidé de dépouiller riches et pauvres de leurs terres. Ils brisent des foyers et des vies... Après les Etats Généraux sur le foncier, le moment est venu de sévir. » <www.maliweb.net, 12 octobre 2012>

- Au plan institutionnel, un rapport public du Vérificateur Général de la République, remis au procureur de la République, détaille en 2012 une perte de plus de 10 milliards de Francs CFA que font subir à l'Etat les comptes de deux Directions des Domaines et du Cadastre, dans le District de Bamako et la Région de Koulikoro¹¹⁰.
- Au plan personnel, des réponses sont également apportées à quelques débordements locaux : le sous-préfet de Kalaban Coro est révoqué en 2010 ; après avoir été muté, le préfet de Kati est incarcéré en 2013 aux côtés d'élus communaux. Très vite s'expose une divergence de vues ministérielles sur le sort politique du Maire du District après trois mois d'emprisonnement.
- Au plan électoral, la lutte contre la corruption se montre plutôt incantatoire après le holà présidentiel. Dès la campagne législative de 2013, certains candidats ne se privent pas de distribuer quelques promesses de protection foncière, comme pour le réinvestissement d'une bande de terrain déjà déguerpie à Sabalibougou, en Commune V.

Reste la demande sociale de justice. Les dernières affaires et leurs rebondissements de l'année la montrent encore insatisfaite, et le citoyen de base toujours sceptique : les arrestations resteraient trop ponctuelles ou suscitant des levées de bouclier ; les actes juridiques sont jugés trop lents ; de gros poissons semblent passer entre les mailles du filet après seulement quelques jours d'inquiétude ; des doutes sont formulés sur les réparations à attendre de préjudices subis. Les arrestations font surtout penser à des fusibles sautant pour désamorcer la tension, mais peu à même de résorber les manques de traitement de nombreux dossiers. De mortelles inondations et plusieurs incendies déplacent déjà les indignations sur des zones vouées au passage des eaux de pluies, comme à Banconi, ou devant permettre l'intervention de véhicules d'urgence, comme aux abords de marchés urbains.

Les promesses de restauration de l'autorité publique ont surtout « re-filé la patate chaude du foncier » à quelques institutions sous vigilance politique, la Justice et le Ministère des Domaines en particulier, alors que leurs propres problèmes structurels sont loin d'être réglés : engorgement d'affaires, concurrences entre juridictions ou services, budgets trop faibles pour supporter sans aide extérieure le coût de

¹¹⁰Bureau du VGM, Rapport annuel 2011 <<http://www.bvg-mali.org/>>.

projets cadastraux. Pour l'heure, l'issue judiciaire des arrestations n'est pas connue ; les hésitations restent fortes pour parer au plus pressé des requérants : faut-il d'abord réviser les textes ? S'appuyer sur une casuistique ? Ou encore, comme dans le défi d'indemnisation que soulèvent les programmes immobiliers de N'Tabacoro, faut-il que l'Etat se décharge sur sa représentation en préfecture, fautive d'avoir laissé vendre des parcelles qui n'auraient pas dû l'être sur des terrains déjà réquisitionnés ?

Sur le fond, ce type de détermination personnelle à rappeler l'autorité de l'Etat dans une vision ordonnée de la gestion domaniale n'est pas nouveau dans l'histoire urbaine malienne. Elle revient dans les « campagnes de lutte contre la corruption et de moralisation de la vie publique » des première et deuxième Républiques, dans la création de structures de surveillance des comptes publics au cours de la troisième. Elle en rythme à échéances plus rapprochées encore le calendrier électoral, quand les opérations de lotissement sont « suspendues jusqu'à nouvel ordre » (1996-1997) ; quand des délégations spéciales se substituent aux élus municipaux pour « mettre un terme aux cessions anarchiques de terrains » (1997) ; quand des maires sont suspendus pour faire exemple (Commune II : 1997 ; Commune I : 2002 et 2014 ; Commune de Kalabancoro et Mairie du District : 2013-2014) ; quand des actes d'attribution sont annulés (Mairie du District et Commune VI : 2012). Le ton du coup de semonce administratif a même vocation à alterner avec des moments de permissivité foncière et d'instrumentalisation des lots à usage d'habitation (Bertrand, 1999 ; 2006).

Ainsi mis en perspective de scénarios en dents de scie de l'autorité d'Etat, et d'un séquençage politique déjà connu, ce moment du bridage est donc loin de suffire à organiser un plan d'action urbaine sur la durée, à relancer les efforts de gouvernance que les coopérations internationales appellent de leurs vœux en les assortissant de crédits de sécurisation foncière. Quant au passage de la sanction individuelle pour les fautifs à la réparation de torts pour les victimes, il est loin d'être garanti. Au contraire, la demande de compensation active les jeux de promesses et de réseaux clientélistes. Elle contraint les protagonistes à rebondir en justice ou à repartir en recherche d'arbitrage : d'une présidence à l'autre, d'un ministre de la Justice au suivant, d'un procureur à son successeur. Si le soulagement des tensions s'impose régulièrement dans les arènes locales de pouvoir, il se montre plus moralisé qu'institutionnalisé, et reste tributaire des initiatives d'entrepreneurs politiques.

Conclusion

Du « laver proprement » de 1991 au « nul ne sera au-dessus de la loi » de 2013, la communication politique sur le foncier a donc glissé vers le ministère de la Justice, qui semble aujourd'hui concentrer toutes les attentes en matière de protection des citoyens par l'Etat. Mais elle ne fait pas véritable rupture de gouvernance : la conflictualité n'a pas été mise en veille en 2012-2013 ; la mauvaise passe nationale a précipité au contraire la revente de terrains à la propriété contestée ; l'annulation de décisions d'attribution pose autant de problèmes qu'elle en résout. Avec quelques arrestations, la fin d'un cycle de « pouvoir en pâture » (Fay, 1995) n'est pas garantie par le départ du Président ATT.

Il en va pourtant d'importants défis institutionnels, économiques et politiques à mieux charpenter l'étalement urbain de Bamako ; de nécessités fortes à orienter l'action publique vers de substantielles dotations en équipements collectifs. Mais sur le fond, aussi bien les stratégies individuelles d'accès à la terre que les mobilisations sociales afférentes au « logement décent » restent tributaires d'allégeances dispersées et instables aux sphères politico-administratives. Ni les simples citoyens, ni les opérateurs économiques, ni les intermédiaires des transactions marchandes, ne renoncent à souscrire sur le mode négocié aux normes gestionnaires et techniques du développement urbain. Les relations de service nouées sur la terre profitent plutôt tantôt aux gens de pouvoir, tantôt à leurs débiteurs ; une forte moralisation de la valeur de la propriété et une forte personnalisation de l'autorité publique président à la consommation foncière élargie vers les périphéries de la ville.

Pour tourner la précédente page de clientélisation, une dernière échéance s'impose avec le report à octobre 2014, puis à 2015, du renouvellement des mandats municipaux. Mais le haut niveau d'abstention électorale pour cette consultation locale, particulièrement à Bamako, risque d'hypothéquer la perspective d'une réconciliation des citoyens avec les partis politiques. Malgré l'idée qui progresse dans les esprits, selon laquelle tout représentant de la République serait justiciable au même titre qu'un « citoyen ordinaire », la participation à la vie de la cité reste bel et bien suspendue à la jauge de reconnaissances interpersonnelles entre les premiers et les seconds, plus qu'au crédit durable de scores électoraux.

Bibliographie

Bénit, Cl., 2011, " Up Close and Personal ". How does Local Democracy Help the Poor Access the State? Stories of Accountability and Clientelism in Johannesburg". *Journal of Asian and African Studies*, 46 : 453-464.

Bertrand, M., 1994, *La question foncière dans les villes du Mali. Marchés et patrimoines*. Paris, Karthala-ORSTOM, 328 p.

Bertrand, M., 1999, *Transition malienne, décentralisation, gestion communale bamakoise*. Paris, PRODIG-CNRS, 110 p.

Bertrand, M., 2006, « Foncier débridé / foncier bloqué. Enjeu récent de la décentralisation ou alternance centrale dans l'histoire longue des communes urbaines maliennes ? » In Cl. Fay, et al. (dir.), *Décentralisation et pouvoirs en Afrique. En contrepoint, modèles territoriaux français*, Paris, IRD : 179-198.

Bertrand, M., 2012, « Du District au «grand Bamako» (Mali) : réserves foncières en tension, gouvernance contestée ». In *Colloque N-AERUS XIII : La ville inégalitaire, espaces contestés, gouvernances en tension*. <http://www.n-aerus.net/web/sat/workshops/2012/Paris_2012.htm>.

Bertrand, M., 2014, « Ni compétitives, ni justes, alors quoi ? Métropoles ouest-africaines et circulation mondialisée de modèles urbains ». In Le Blanc A., et al. (dir.), *Métropoles en débat : (dé)constructions de la ville compétitive*, Paris, Presses universitaires de Paris Ouest : 355-376.

Beuf, A., 2013, « Enjeux et conflits autour de la terre urbaine : politiques foncières et planification urbaine en Colombie ». *Cahiers des Amériques latines*, n° 71 : 55-74.

Charles-Domine, J., 2012, *Enjeux et dynamiques de l'information géographique dans la gouvernance des territoires urbains du sud-Bénin. Le registre foncier urbain, un nouvel outil et ses pratiques à l'heure de la décentralisation*. Université d'Aix-Marseille, thèse de doctorat, 363 p. http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/84/15/75/PDF/these_charles-domine.pdf

Diop, D., 2013, « La problématique de l'accès au foncier à Dakar ». In Raynaud M.M., et al. (eds.), *Repenser les moyens d'une sécurisation foncière urbaine. Le cas de l'Afrique francophone*, Université de Montréal / Éditions Trames : 69-91.

Djiré, M., 2006, « Immatriculation et appropriation foncière dans une zone péri-urbaine du Mali. Les avatars d'une procédure (nécessaire ?) ». *Colloque international : Les frontières de la question foncière. Enchâssement social des droits et politiques publiques*, Montpellier, IRD. <https://www.mpl.ird.fr/colloque_foncier/Communications/PDF/Djire.pdf>.

Durand-Lasserve, A., 1993, *Conditions de mise en place des systèmes d'information foncière dans les villes d'Afrique subsaharienne francophone*. Washington D.C., Banque mondiale, PNUD : Programme de Gestion Urbaine, 89 p.

Fay, Cl., 1995, « La démocratie au Mali, ou le pouvoir en pâture ». *Cahiers d'études africaines*, vol. 35 (137) : 19-53.

Gestion décentralisée des ressources naturelles dans les Communes rurales de Siby et de Zan Coulibaly : les limites d'une responsabilisation des acteurs locaux

Mamy SOUMARE
Baba COULIBALY

Le Mali, comme la plupart des pays africains, connaît une urbanisation accélérée¹¹¹. L'urbanisation dans les pays en voie de développement résulte de l'importance de l'accroissement naturel, des flux migratoires, notamment de l'exode rural, et de l'attraction économique et surtout psychologique exercée par la ville (Ciattoni et Veyret, 2011). La mobilité de la population est d'ailleurs une stratégie d'adaptation constante de l'histoire africaine (Hugon, 2013). Depuis 1998, la ville de Bamako connaît un taux d'accroissement annuel de 5,4 %, ce qui l'a amenée en 2009 à plus de 1,8 million d'habitants (INSTAT, 2009). En 2030, on prévoit que la ville aura plus de 6 millions d'habitants et 10 en 2040 (Mairie District de Bamako, 2012).

La croissance effrénée de la ville de Bamako a eu pour conséquences l'augmentation des besoins des populations, notamment en terres (habitable, mais aussi cultivable) et en produits énergétiques (bois et charbon de bois). Pour la satisfaction de ses besoins, Bamako est devenue, au fil des années, dépendante de zones périphériques de plus en plus larges qui lui fournissent à la fois de l'espace et de l'énergie. La pression anthropique qui s'exerce sur les savanes en périphérie de Bamako s'accroît tandis que l'effort de régénération des ressources ligneuses est limité. Plus d'un million de tonnes de bois étaient prélevées par an dans un rayon de 200 km autour de Bamako en 2006 (Hautditier *et al*, 2006). Ce rayon est d'environ 300 km actuellement avec l'extension de la ville et le développement de nouveaux axes (comme Bamako-Kayes et Bamako-Kolondiéba) avec une consommation annuelle en charbon de 293 576 quintaux et 303 871 stères de bois de chauffe (SIFOR, 2013). Le bassin

¹¹¹Selon la Banque Mondiale, la proportion de la population qui réside en ville est passée de 30,5 à 32,2 % de la population totale entre 2005 et 2008.

d'approvisionnement en combustibles ligneux de la ville de Bamako couvre 61 communes (dans 12 cercles¹¹² appartenant à 4 régions¹¹³ administratives du pays).

C'est dans ce contexte de pression sur les ressources naturelles que la décentralisation est intervenue au Mali. Elle s'est traduite par la création de nouvelles communes qui sont désormais à l'avant-scène du développement local. La décentralisation et le développement local sont deux processus complémentaires : l'un, redistributif de compétences centrales vers la périphérie de l'État, et l'autre, participatif à la base (Debére, 2007). Selon la loi n° 96-050 du 16 octobre 1996¹¹⁴, les collectivités locales ont un rôle important et particulier à jouer dans les processus de développement local, ainsi que dans la protection et la gestion des ressources naturelles. La décentralisation a favorisé l'implication et la responsabilisation des communautés à la base en leur offrant des outils institutionnels qu'on supposait adaptés aux formes d'organisation des sociétés maliennes. En effet le respect de la « nature » dans sa fonctionnalité est un élément structurant du développement dans de nombreuses sociétés (Roussel, 1997) et particulièrement en Afrique. Cette considération de la nature, qui peut se traduire par une véritable vénération, est parfaitement en phase avec les perceptions contemporaines de l'environnement qui doit être géré et préservé pour garantir l'équité intra- et intergénérationnelle

Dans le cadre de la décentralisation, la responsabilisation des acteurs locaux se fera par la création de nouveaux organes, outils et mécanismes de gestion, comme les conseils communaux, les marchés ruraux de bois et les conventions locales. La décentralisation est donc marquée par l'arrivée de nouveaux acteurs qui entrent en relation avec les anciens. Au cours des deux dernières décennies, les « conventions locales »¹¹⁵ se sont multipliées sur le terrain et ont été présentées par

¹¹²Banamba, Baraoueli, Bougouni, Dioila, Kangaba, Kati, Kita, Kolokani, Koulikoro, Kolondieba, Sikasso, Yanfolila.

¹¹³Kayes, Koulikoro, Ségou, Sikasso.

¹¹⁴Loi portant principes de constitution et de gestion du domaine des collectivités en République du Mali.

¹¹⁵Selon Granier, (2010), les conventions locales sont des accords entre les acteurs locaux visant une meilleure gestion des ressources naturelles dont ils sont utilisateurs et gestionnaires.

leurs concepteurs étrangers comme des alternatives prometteuses pour une gestion participative des ressources naturelles et du foncier (Granier, 2010). Elles sont considérées avant toute évaluation comme l'une des plus grandes avancées en matière de gestion locale des ressources naturelles en Afrique de l'Ouest. Les conventions locales interviennent dans le cadre des projets d'intercommunalité¹¹⁶ qui regroupent des établissements communaux en vue d'actions communes en matière de développement économique, de promotion de l'innovation, de la culture et d'aménagement de l'espace par la coordination des schémas de cohérence territoriale et par le développement des infrastructures et des services (Tronquoy et al, 2011). Dans la même logique, des centaines de Structures Rurales de Gestion du Bois (SRGB) et leurs marchés ruraux verront le jour dans tout le Mali : de Kayes à Tombouctou. Ces structures sont constituées d'exploitants regroupés en association dirigée par un bureau élu. Elles se déclarent auprès des services de l'Etat chargés de gestion forestière et adhèrent à un cahier de charges qui fixent des règles en matière de lieux de coupe, de méthodes de coupe, d'espèces à couper, etc. et de commercialisation que le groupement s'engage à respecter. L'exploitation, la commercialisation et le prélèvement de taxes sont sous la responsabilité de la structure rurale.

Mais les collectivités locales se trouvent dotées de ces responsabilités considérables au moment où l'extension de l'emprise spatiale de la ville de Bamako et le développement de l'agriculture périurbaine exacerbent la pression sur les terres agricoles et sur les bois. En pratique, les populations des villages et des communes situées dans la périphérie du District cèdent de plus en plus souvent à la tentation d'aliéner de vastes superficies de leurs terres qu'elles vendent à des acheteurs extérieurs (fonctionnaires, commerçants, entreprises, expatriés, etc.) venant essentiellement de la capitale et disposant de capitaux importants.

C'est dans ces conditions concrètes que se pose la question de savoir si et en quoi les nouveaux acteurs et processus collectifs nés de cette responsabilisation des communautés à la base ont pu favoriser de nouvelles formes de gestion plus durables des ressources végétales et foncières. Nous postulons que la prise en main de la gestion des ressources naturelles au niveau local par les acteurs eux-mêmes est

¹¹⁶Décret n°006-436 du 16 octobre 2006

un cadre favorable à une gestion durable de ces ressources au nom de l'intérêt général.

Après une présentation des méthodes et matériels utilisés, nous montrerons l'évolution des acteurs et leurs rôles en matière d'accès au foncier et aux ressources végétales avant la décentralisation, puis avec la mise en œuvre de cette réforme. Ensuite, l'accent sera mis sur l'importance de la monétarisation progressive des ressources au détriment de l'intérêt général, à la suite de la responsabilisation des communautés locales. L'article se termine par une discussion et une conclusion qui portent sur l'analyse et la synthèse des éléments présentés auparavant.

Matériels et méthodes

◆ La localisation des sites

Les recherches qui font l'objet du présent chapitre se sont déroulées dans deux villages de deux communes situées dans un rayon de 60 km autour de Bamako : Kaka dans la commune de Siby à l'Ouest et Korokoro dans la commune de Zan Coulibaly à l'Est de Bamako. Les deux sites sont compris dans les zones de prélèvement du bois-énergie de la ville de Bamako. Ils ont été choisis en raison de cette position et de l'existence de données et d'analyses antérieures pour établir une comparaison sur une suffisante échelle temporelle (2005-2010), 12 ans après l'avènement de la décentralisation au Mali. Bien que présentant des caractéristiques communes, ils se distinguent par leurs contextes sociologique et historique. La commune de Siby est située dans le Mandé, c'est une société à fortes traditions et où la pratique de la coupe de bois est récente. Par contre la commune de Zan Coulibaly, traversée par la principale route reliant le reste du pays à la capitale, est ouverte et soumise à l'exploitation du bois depuis des décennies.

◆ L'atelier fondateur

Ce travail s'appuie sur une démarche de recherche-action qui a demandé une forte implication des communautés locales, un partage et une adhésion de tous les acteurs à tout le processus de recherche : de la définition des questions à la publication des résultats. L'application de cette démarche a nécessité l'organisation d'un atelier de formation pour les chercheurs et les représentants des

villages. Cet atelier de deux jours a défini la stratégie d'intervention collective à partir d'un cadre logique (D'Aquino, 2002) articulé autour de cinq axes qui peuvent se décliner en questions. 1) Qui sont les acteurs importants à impliquer dans le processus ? 2) Quel est l'enchainement des objectifs dans le temps ? 3) Quels sont le ou les objectifs pouvant affecter chaque groupe cible? 4) Quels sont les intérêts particuliers de chacun de ces groupes d'acteurs ? 5) Enfin quelles sont les actions à mener pour atteindre les objectifs assignés à chacune des quatre étapes précitées ?

Conformément à l'esprit de la démarche de recherche-action et aux orientations de l'atelier fondateur, des séances d'échanges autour des résultats ont eu lieu dans les deux communes en présence des élus municipaux, des autorités traditionnelles, des services techniques et tous les acteurs locaux.

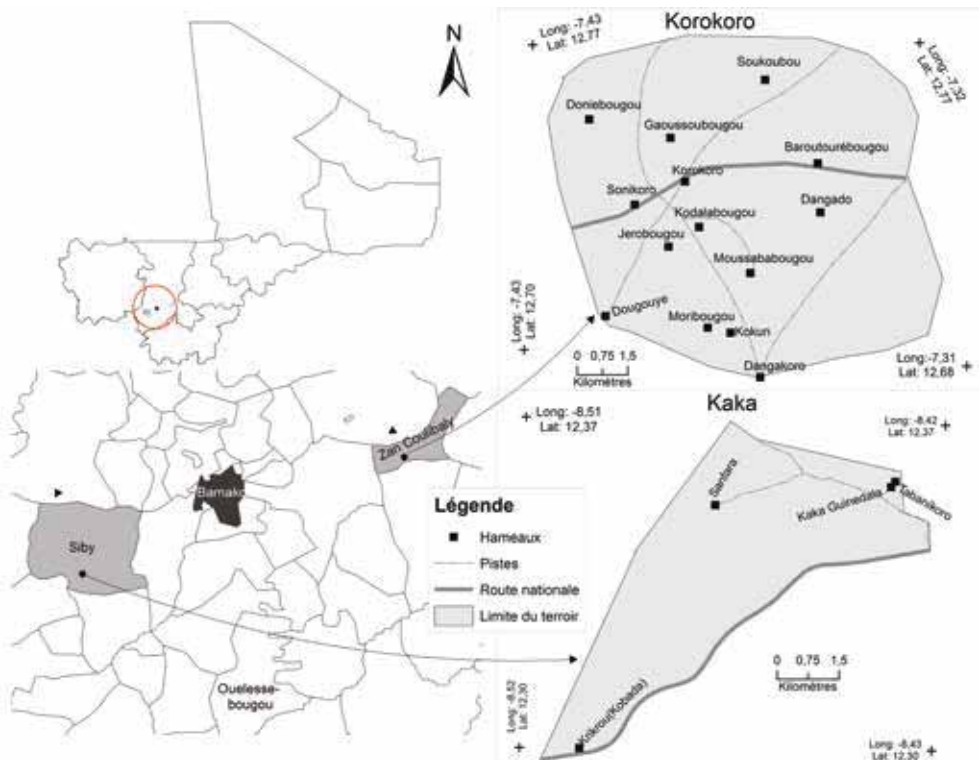


Figure 1 : Situation et présentation des villages de Korokoro (Communes de Zan Coulibaly) et de Kaka (Commune de Siby)

◆ Cartographie des terroirs

Il s'agit d'une carte à dire d'acteur. La méthode (Soumaré, 2008) consiste d'abord à faire une représentation cartographique simplifiée du territoire du village avec quelques points de repères et des villages voisins. Cette carte est alors soumise à la discussion et à la compréhension d'une assemblée restreinte composée de personnes-ressources proposées par le chef de village. Une fois qu'on tombe d'accord sur les orientations géographiques, l'assemblée schématise les unités cartographiques du terroir et désigne des personnes physiquement aptes pour suivre les limites du finage en compagnie d'un cartographe muni d'un GPS. Cette délimitation est complétée par d'autres levés GPS sur les principaux repères et points d'intérêt, notamment les massifs forestiers soumis à l'exploitation de la Structure Rurale de Gestion du Bois (SRGB).

◆ La cartographie, la typologie et la trajectoire des usagers

Ce travail de cartographie impliquant une assemblée de villageois a aussi pour objectif d'identifier les acteurs des domaines d'intérêt de l'étude (le bois et la terre) et de comprendre les relations qu'ils entretiennent entre eux durant les deux grandes périodes (avant la décentralisation et après la décentralisation). Une carte des acteurs (c'est-à-dire une représentation schématique des acteurs et de leurs relations) est alors établie par des personnes ressources à partir d'un guide d'entretien. La liste de ces personnes a été élaborée lors de l'atelier de fondation de la recherche-action : chefs coutumiers, leaders d'opinion, représentants des catégories socio-professionnelles et de l'administration. Les résultats des entretiens avec chaque acteur sont résumés sur un schéma. Après on procède à une synthèse des schémas sur chaque site en fonction des périodes.

Comme la responsabilisation des acteurs à travers la Structure Rurale de Gestion du Bois s'est traduite par la définition des règles communes que chaque usager devait respecter, un cartographe, muni d'un GPS, a suivi quelques exploitants forestiers sur leur lieu de coupe, leur résidence principale ou hameau, et leur champ. Parmi les exploitants, on a choisi à la fois des femmes et des hommes d'une part et de grands, moyens et petits exploitants d'autre part.

Résultats

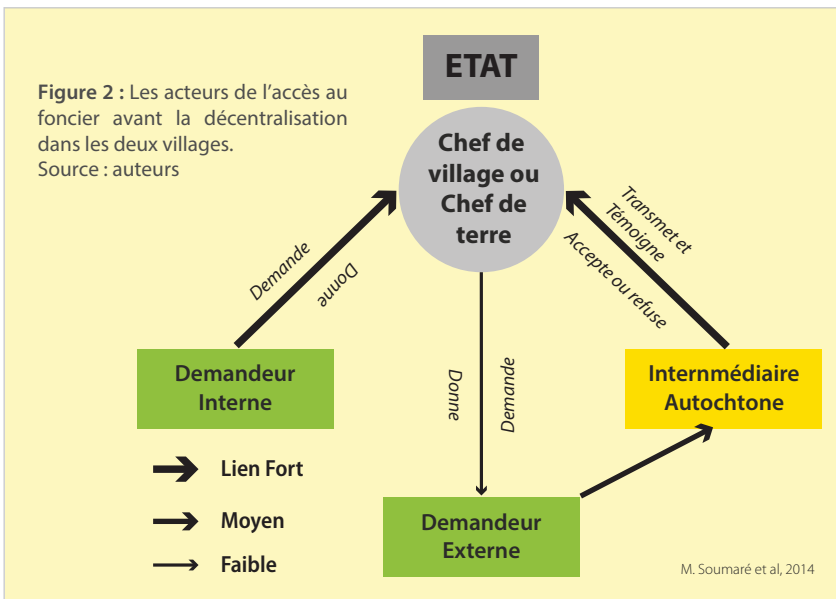
On distinguera ici l'accès au foncier et l'accès aux ressources végétales.

◆ Les acteurs de l'accès au foncier

Le foncier est entendu ici à la fois comme le rapport qui lie l'homme à la terre, mais également comme l'ensemble des relations nées entre les hommes du fait de ce rapport. Dans le contexte traditionnel malien, la gestion du foncier repose sur un système de règles fondé sur les droits d'usages et de culture, et sur le principe que la terre n'est pas un bien privatif mais plutôt le patrimoine d'une communauté d'usagers.

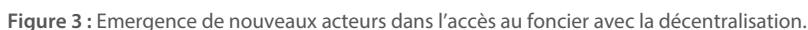
■ Avant la décentralisation

Avant l'avènement de la décentralisation, on retrouve les mêmes types d'acteurs dans les villages de Kaka et de Korokoro. L'accès au foncier y est encore régi par les règles traditionnelles du droit coutumier (fig. 2). La gestion est assurée par des institutions coutumières légitimes et organisées selon des règles et des instruments de gestion au niveau de la protection, de la surveillance et de la résolution des litiges entre les acteurs : règles de coupes, espèces et lieux protégés, personne habilitée à couper ou à octroyer le droit d'usage, etc.



■ Depuis la décentralisation

Dans les deux villages, de nouveaux acteurs, surtout extérieurs au terroir, ont fait leur apparition : la mairie d'abord, les intermédiaires (courtiers et spéculateurs) et les acquéreurs issus des classes moyennes et supérieures de Bamako et Maliens de l'extérieur.



A Korokoro, dans la commune de Zan Coulibaly, la décentralisation marque une véritable rupture, car les acteurs externes deviennent dominants. Les demandeurs (grands entrepreneurs de Bamako et immigrants maliens en France et en Espagne) ont créé un véritable marché du foncier, dont la mairie est devenue un acteur central. Ces demandeurs s'adressent d'abord à des intermédiaires indépendants ou à des agents de la mairie agissant à titre individuel, qui saisissent directement la mairie qui, alors, va négocier officiellement avec les propriétaires terriens. Une fois la vente conclue de façon plus ou moins informelle, la mairie entre officiellement en jeu par l'octroi d'une attestation, contre paiement d'une taxe à l'hectare. La mairie peut même proposer son service pour finaliser le dossier jusqu'à l'obtention d'un permis de concession rurale délivré par le représentant de l'État. Les intermédiaires négocient directement avec les propriétaires terriens détenteurs du droit d'usage, sans implication de la mairie, ce qui offre des avantages en termes de coût de revient ; une fois l'accord conclu entre acheteur et vendeur, ils s'adresseront à la mairie. Ainsi, quelle que soit la démarche adoptée, la mairie interviendra pour finaliser l'opération. Mais, désormais, la terre est devenue un enjeu financier, et la mairie y joue un rôle central.

De même, l'existence d'un marché dynamique autour de Bamako fait peser de plus en plus de pression sur le village de Kaka dans la commune de Siby de façon générale. Là aussi des demandeurs externes et des intermédiaires sont entrés en scène, mais le rôle de la mairie est encore minime. Il se limite le plus souvent à acter la transaction entre un vendeur et un acquéreur. Et la signature de cet acte s'accompagne d'une explication, éventuellement d'une sensibilisation du vendeur au risque encouru en termes de pérennité par les exploitations agricoles familiales qui cèdent leurs terres.

A Kaka, contrairement à Korokoro, la mairie n'est donc pas au centre des transactions foncières, probablement en raison, entre autres, du poids des autorités traditionnelles, de la qualité de la gouvernance de l'équipe municipale, de l'existence de zones plus accessibles, donc plus sollicitées comme le terroir de Siby.

◆ Les acteurs de l'accès aux ressources végétales

■ De la gestion coercitive à la responsabilisation locale

L'évolution de la gestion des ressources végétales au Mali est marquée par quatre périodes : l'époque de la gestion traditionnelle ou précoloniale, celle de la gestion coloniale, la gestion des premières décennies suivant l'indépendance et enfin la gestion locale ou décentralisée.

La période précoloniale se caractérise par son esprit communautaire, le rôle social primordial des ressources forestières, la satisfaction des besoins de subsistance (énergie, alimentation, pharmacopée, outils, etc.), et surtout par la responsabilisation de spécialistes. Son efficacité tire sa force des croyances, des tabous, des coutumes, etc.

Pendant la colonisation, la gestion des ressources forestières est organisée par le code forestier colonial qui remonte à 1935. Ce code donne la priorité à la volonté du colon, elle-même basée sur des approches qui datent de l'époque napoléonienne en France. Elle consacre la prééminence de l'État et la création des premières forêts classées et des réserves. Dès cette époque, avec l'urbanisation, apparaissent de nouveaux besoins comme le bois-énergie pour la locomotion (bateau et train). Elle marque aussi le début de l'introduction de nouvelles espèces forestières, la primauté du caractère unilatéral et répressif de la gestion par l'État. Enfin d'une valeur purement sociale et gratuite, les ressources végétales acquièrent progressivement une valeur monétaire aussi minime soit-elle.

Cette période prend fin théoriquement avec l'indépendance, le 22 septembre 1960. La gestion post-coloniale va être affectée par l'héritage du code forestier colonial malgré des révisions successives en 1962, 1968 et 1986. L'aspect fondamental de cette gestion est son caractère répressif et le fait qu'il ne valorise pas le droit coutumier des individus et des communautés sur les ressources forestières. La répression menée par des agents des eaux et forêts contre les populations est l'une des expressions notoires de la dérive de la deuxième République dès les années 1980. C'est dans un contexte de traumatisme qu'advient la démocratie au Mali en 1991, accompagnée par un processus de décentralisation parmi les plus aboutis en Afrique. A cet égard la révision du code forestier en 1995 va marquer une rupture par l'abandon du caractère unilatéral des

décisions de l'État sur les ressources naturelles et en consacrant la participation et la responsabilisation des acteurs locaux dans leur gestion.

■ Les nouveaux outils de la gestion locale et leurs limites

L'ère démocratique va engager des réformes profondes dans tous les secteurs du développement du pays. Les États Généraux du monde rural sont organisés dans les années 1990, non sans une forte pression de la paysannerie, pour jeter les bases d'une nouvelle forme de relation entre l'État et le monde rural. Ce nouveau cadre trouvera une de ses expressions dans la loi n° 96-050 qui dispose dans son article 11 que les collectivités territoriales sont responsables de la gestion, de l'aménagement, de la conservation et de la sauvegarde de l'équilibre écologique de leur domaine. C'est sur la base de ces fondements juridiques que le programme Stratégie Énergie Domestique (SED), puis l'Agence Malienne pour le Développement de l'Énergie Domestique et l'Électrification Rurale (AMADER) et le Projet Énergie Domestique et Accès aux Services de Base en milieu rural (PESAB) vont appuyer les communautés locales dans la gestion des forêts à travers la création d'un nouvel organisme, la Structure Rurale de Gestion (SRG) à laquelle est associé le Marché Rural de Bois.

Les Marchés Ruraux de Bois sont des endroits où sont installées les structures organisées et agréées par l'administration des forêts pour l'exploitation du bois à des fins commerciales. Le marché rural est approvisionné à partir d'une zone d'exploitation délimitée d'un commun accord entre les communautés et l'administration forestière de l'État. Le Mali en a créé des centaines dans les six premières régions (fig.4). L'objectif était de passer d'une exploitation essentiellement incontrôlée à une situation où l'exploitation serait placée sous la responsabilité des populations rurales locales, appuyées par des techniciens. Cette exploitation devait procurer, à travers la vente de bois et de charbon par les exploitants et les prélèvements de taxes pour la communauté, des revenus monétaires qui contribueraient au développement. L'exploitant forestier doit d'abord se déclarer auprès de la Structure Rurale de Gestion du Bois de son secteur et prendre un permis d'exploitation et de vente. Ainsi tout produit acheté sur les marchés ruraux de bois bénéficiait de facilité d'accès à la ville ; et au contraire les produits venant des exploitations illicites (non agréées) étaient soumis à des amendes. Le marché rural apparaissait

donc comme une preuve novatrice et concrète de la décentralisation de la gestion des ressources forestières vers les populations locales (AMADER, 2006).

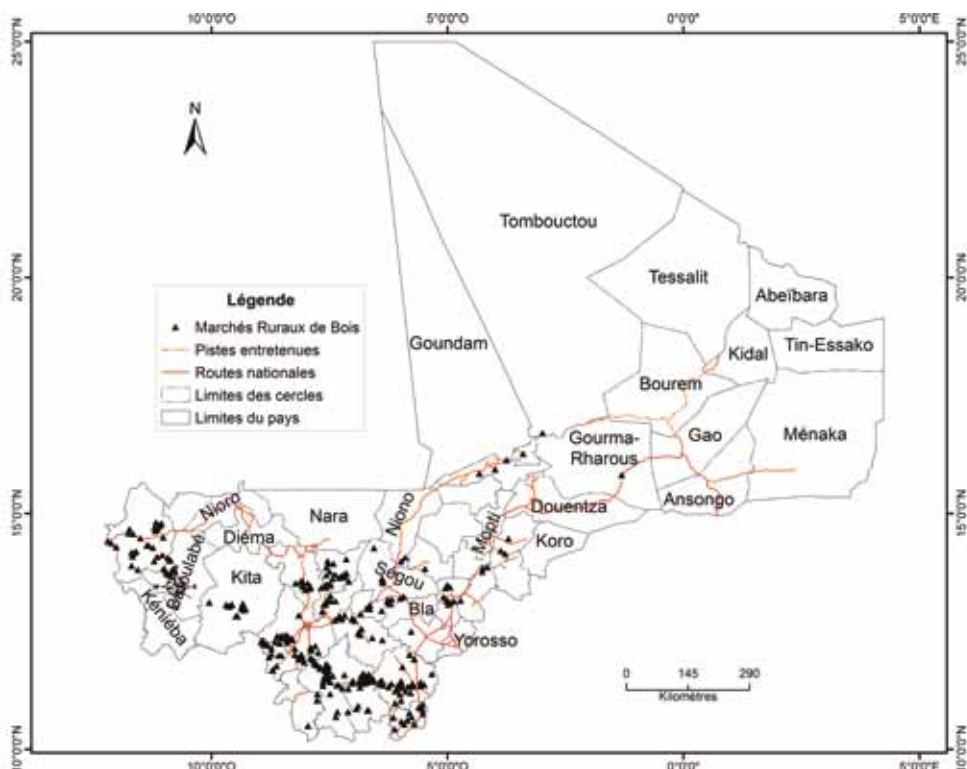


Figure 4 : Localisation des marchés ruraux de bois au Mali en 2010

Source : auteurs, à partir des données de l'AMADER et la Direction Nationale des Eaux et Forêts

Après une dizaine d'années de fonctionnement, les marchés ruraux de bois ont montré plusieurs faiblesses dont la plus importante est le non-respect des règles du cahier des charges des SRGB et de la décentralisation et notamment celles concernant l'exploitation contrôlée des massifs forestiers. En effet, chaque bucheron essaye de minimiser ses efforts en exploitant le massif le plus proche de sa résidence ou de son lieu d'activité (fig. 5). Dans le terroir de Kaka, les exploitants A et B coupent du bois autour de leur habitation ou de leur champ, en dehors des massifs forestiers définis et acceptés par tous et de façon collective comme zone de coupe. Le reste des massifs devrait être préservé en attendant leur régénération. Le même constat se dégage à Korokoro chez les exploitants C et D.

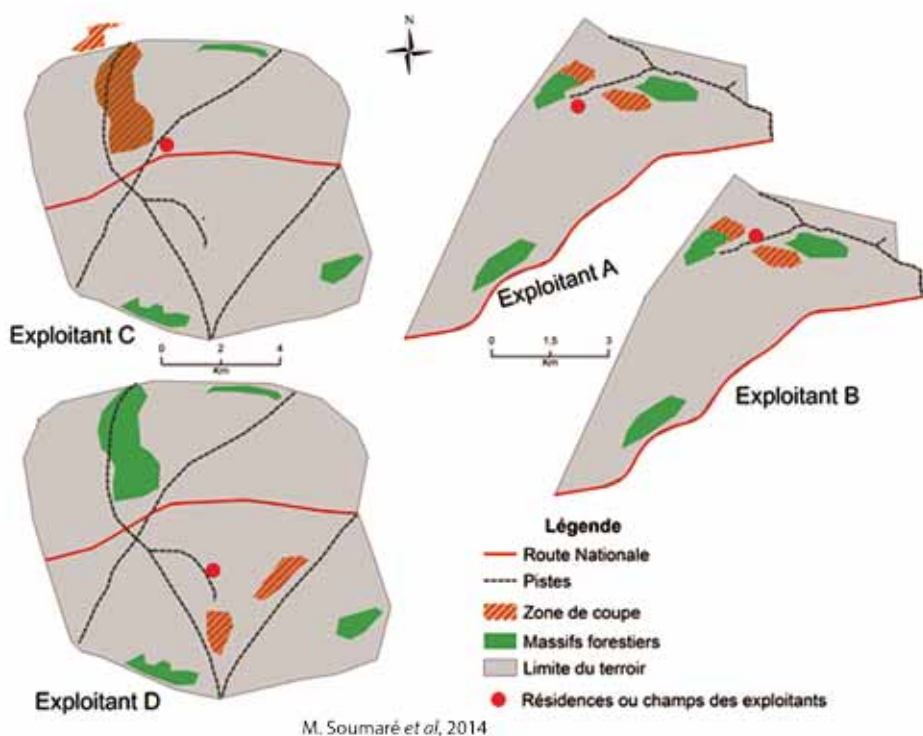


Figure 5 : trajectoire de coupe de quelques usagers dans les terroirs de Kaka et de Korokoro

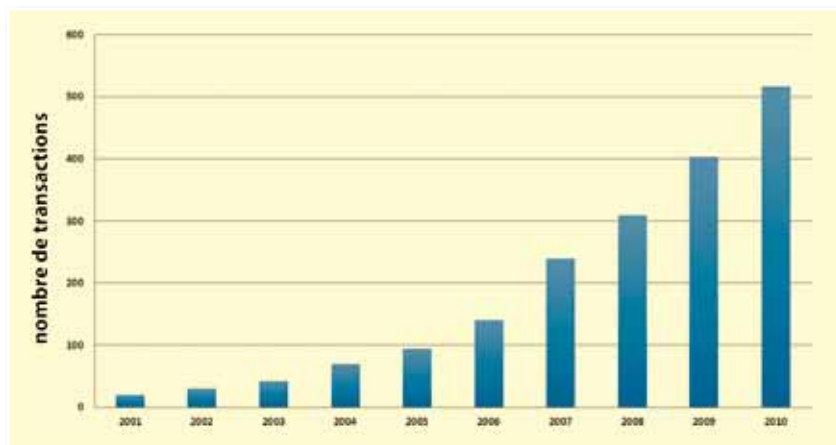
En raison des résultats décevants de la politique de responsabilisation des communautés locales, l'État sera contraint de fermer plusieurs marchés ruraux de bois, dont ceux de Kaka et de Korokoro, et d'en revenir à une politique coercitive : ce sera la loi n°028 du 12 juillet 2010, entrée en vigueur en janvier 2011. Elle stipule dans son article 101 que « tous bois et produits provenant d'essence forestière protégée ou d'essence de valeur, exploités, collectés, vendus, transportés, stockés sans autorisation ou faisant objet d'une commercialisation frauduleuse sont obligatoirement confisqués ». Son application a suscité des tensions et incidents entre exploitants de bois et agents forestiers : la confiscation de centaines de sacs de charbon à l'entrée de Bamako, l'augmentation du prix du sac de charbon de 2000 à 3500 FCFA en moins d'un mois, le saccage du poste forestier de la localité de Sanankoroba, etc.

■ La monétarisation des ressources au détriment de l'intérêt général

La responsabilisation des communautés à la base a contribué à une monétarisation de plus en plus courante des ressources forestières et du foncier. L'analyse de la figure 6 montre une augmentation rapide

du nombre de transactions foncières dans la commune de Zan Coulibaly. D'environ une dizaine au début du nouveau siècle, le nombre de ventes de terre a dépassé 500 en une dizaine d'années (fig.6). Une autre conséquence de ce nouveau contexte est l'augmentation rapide du prix de la terre par unité de surface. En effet, de 2001 à 2007, le prix de cession des terres détenues en vertu du droit coutumier est resté quasi constant : 60 000 FCFA l'hectare. Brusquement ce prix passa à 75 000 FCFA en 2 008 puis 200 000 FCFA en 2011 soit une augmentation de plus de 200 % en trois ans.

Figure 6 : Évolution des transactions foncières dans la commune de Zan Coulibaly (2001-2010)



Cette nouvelle dynamique a naturellement des conséquences sur les sociétés et notamment sur les systèmes de productions agricoles. De l'avis des propriétaires terriens qui s'adonnent à cette marchandisation du foncier qu'ils ont hérité des générations anciennes pour le transmettre aux générations futures, la vente est la seule stratégie d'adaptation au rouleau compresseur des « riches » de Bamako et de la puissance publique. Cette dernière est également impliquée, en effet, puisque l'État central ou les collectivités locales entérinent des immatriculations sur des terres sous droit d'usage coutumier sans que les détenteurs de ces droits en soient informés. Comme ce sont des personnes étrangères à la communauté villageoise qui contrôlent de plus en plus le foncier au détriment des villageois, on assistera certainement à l'émergence d'une nouvelle classe de paysans sans terre autour de Bamako, et cela aura été favorisé par un processus de décentralisation engagé au nom de l'intérêt général.

Conclusion

La décentralisation a donné aux communautés locales une importante responsabilité dans la gestion de leurs ressources (végétales et foncières). En 15 ans d'expérimentation, les processus d'actions collectives qui en ont résulté ont favorisé l'émergence de nouveaux acteurs : élus, courtiers, acquéreurs, etc. Mais ces processus n'ont pas donné les résultats souhaités. Dans la plupart des cas, c'est la logique des intérêts individuels qui a pris le dessus sur la gestion collective qui défend les intérêts de toute la communauté.

Au niveau du foncier, la cohabitation entre une gestion traditionnelle ou coutumière et la responsabilisation des acteurs locaux dans le cadre de la décentralisation a eu des effets à la fois positifs et négatifs en fonction du contexte sociologique, de la personnalité des élus et la position géographique par rapport à la ville de Bamako. Dans un cas, l'autorité administrative qu'est la mairie est devenue un facteur catalyseur dans le transfert du droit d'usage coutumier vers un droit positif d'*usus abus* au profit des classes aisées des villes. Ainsi, on a assisté à la vente de centaines d'hectares de terres à des personnes extérieures à la communauté : les « bourgeois » de Bamako et les immigrés en Europe. Ces catégories d'acteurs que O. Touré (2010) appelle les élites mieux informées sont dans une logique d'accaparement de la terre au détriment des populations rurales pauvres de plus en plus marginalisées en matière d'accès à la terre et de sécurisation de leurs droits fonciers. Dans l'autre cas, cette complicité n'a pas eu lieu et c'est plutôt l'autorité traditionnelle qui s'est érigée en rempart contre la spéculation sur les terres ancestrales. Les tentatives d'immatriculation ou de vente des terres ont donné naissance à des conflits violents et à des litiges qui sont encore pendants devant des autorités traditionnelles et administratives. Entre autres on peut citer : le litige entre la famille Kégnéro et le village de Kaka autour de l'immatriculation de près de 300 hectares, l'intervention récente du ministre de la justice sur l'immatriculation des terres agricoles d'un village (y compris le site des concessions) dans la commune de Sikasso.

Quant aux ressources végétales, les nouveaux outils de gestion qui étaient censés les préserver et assurer en même temps la satisfaction des besoins de toutes les couches de la société ont conduit à l'impasse à cause du non-respect des règles par les acteurs qui pourtant les avaient eux-mêmes fixées. Pour réduire leurs coûts et maximiser leurs

profits, les exploitants préfèrent couper à proximité de leurs champs ou de leur habitation sans se soucier des règles de coupe. Les règles posées localement en matière d'espèces coupées et de matériel de coupe sont elles aussi enfreintes. Même au niveau économique, certaines couches vulnérables comme les migrants sont de plus en plus exclues de l'accès aux ressources (Dessard *et al*, 2010) alors que l'une des attentes de la responsabilisation des communautés est la prise en compte des intérêts de toutes les couches.

Au Mali comme ailleurs à travers le monde, l'accaparement des terres et des autres ressources par des entrepreneurs en tous genres est un facteur déstabilisant pour les systèmes agraires locaux. D'abord au niveau social, il élimine les couches vulnérables de l'accès à la terre, puis perturbe les systèmes de production des paysans qui risquent, *in fine*, de devenir des ouvriers agricoles sur les terres de leurs parents. Le processus de privatisation du foncier rural dans le périurbain de Bamako apparaît déjà comme irréversible. Comme M. Djiré (2004) qui, dans son article, a montré les avatars de ce processus, nous constatons que l'achat et la sécurisation des terres par le biais des titres fonciers de propriété augmentent de façon exponentielle.

Ces résultats interpellent sur l'impact réel de la responsabilisation des acteurs dans la gestion des ressources naturelles dans le cadre de la décentralisation. Si les acteurs locaux eux-mêmes ont des difficultés à assurer l'équilibre social, économique et écologique au nom duquel ils ont été responsabilisés, que peut-on faire ? C'est à partir de là que ces résultats permettent également de discuter certains courants du développement durable. Pour mieux préserver les ressources, faut-il les privatiser ? L'État du Mali a pris une autre option, celle de la coercition et de la « recentralisation » en réaffectant certaines prérogatives aux services techniques au détriment des acteurs locaux. Pourtant, le même État décide de faire de l'approfondissement de la décentralisation une réponse aux difficultés politiques, institutionnelles et sécuritaires qu'il traverse actuellement.

En tout état de cause, il faut envisager de nouvelles formes de gestion pouvant assurer la satisfaction des besoins des communautés locales et la préservation des ressources. Ces nouvelles formes de gestion durable des ressources doivent promouvoir la sensibilisation,

la formation et l'information afin que les règles collectives de gestion soient respectées. Elles doivent également, entre autres, promouvoir l'insertion socioéconomique des groupes vulnérables par le développement d'activités de substitution à l'exploitation des forêts, la transformation des terres vacantes en « communaux » et envisager la publication locale des attributions, la création d'entreprises agricoles pour la production du bois pour aller vers un écodéveloppement au sens de I. Sachs (1980).

Bibliographie

AMADER, (2006) *Manuel de création des marchés ruraux au Mali*, accessible à l'adresse http://dtc.kokoura.net/www.amadermali.com/index.php?option=com_content&view=article&id=7:manuel-de-creation-des-marches-ruraux-de-bois-ruraux-&catid=4:energie-domestique&Itemid=3.

BEAGGES-SARL et AMADER, (2007), *Schéma directeur d'approvisionnement (SDA) en bois énergie de Bamako, rapport final*, 104p.

Ciattoni, A. et Veyret, Y., (2011), *Les fondamentaux de la géographie*, 2^e édition, Armand Colin, Paris, 298p.

D'Aquino, P., (2002), Le local entre espace et pouvoir pour planification territoriale ascendante. *L'espace Géographique*, 1-50.

Dessard, H., Soumaré, M., Coulibaly, B., (2011), *Au Mali, des migrants qui s'enracinent grâce à la coupe du bois*, 48^{ème} journée de l'Association des Sciences Régionales de Langue Française, 6, 7 et 8 juillet 2011 Schoelcher Martinique www.asrdlf2011.org.

Deberre, J.-C., (2007), Décentralisation et développement local, *Afrique contemporaine*, n°221, Afrique, Décentralisation et Développement, De Boeck, p.45-55.

Djiré, M., (2004), *Les conventions locales au Mali : une grande nébuleuse juridique et un pragmatisme en GRN*, IIED, 18 p.

Granier, L., (2010), *Les conventions locales, des outils efficaces de gestion concertée des ressources naturelles ?*, fiches pédagogiques, pour comprendre, se poser de bonnes questions et agir sur le foncier en Afrique de l'Ouest, 4p.

Hautditier, J. B., (2007), « *Bucherons et dynamique institutionnelle locale du Mali. La gouvernance incertaine des ressources ligneuses des environs de Bamako, à travers l'étude des marchés ruraux de bois de la commune de Zan Coulibaly*, Thèse de doctorat, Institut des Sciences et Industries du Vivant et de l'Environnement, AgroParisTech, 544p.

Hugon, P., (2013), *Géopolitique de l'Afrique*, 3^e édition, Armand Colin, Paris, 298p.

Idelman, É., (2010), *Collectivités locales et territoires locaux en Afrique de l'Ouest rurale*, Comité technique foncier & développement, fiche pédagogique, 4 p.

INSTAT Mali, *Recensement Général de la Population et de l'Habitat, Rapport Provisoire*, 2009.

Kassibo, B., (2006) « Décentralisation démocratique, pluralisme institutionnel et responsabilité dans la gestion des ressources forestières : le cas de la commune rurale de Siby au Mali », in *International Association for the Study of Common Property*, 27p.

Linot, M., (2010), *Contribution de l'exploitation des ressources forestières en bois énergie à l'amélioration des conditions de vie des populations de Korokoro, 10 ans après l'installation du marché rural de bois*, Mémoire de stage, AgroParisTech-ENGREF, CIRAD, 88p.

Mairie du District de Bamako : *Bamako 2030, croissance et développement : imaginer des stratégies urbaines pour un avenir maîtrisé et partagé, rapport définitif*, Africités, 2012, Dakar Sénégal.

Russel, I., (1997), Préface. In: *Environnement, représentation et concept de la nature* (Ed. by J.-M. Besse and I. Roussel), pp. 19-21. l'Harmattan, Paris.

Sachs, I., (1980), *Stratégies de l'écodéveloppement*, Ed. Economie et Humanisme et Ed. Ouvrières, Paris.

SIFOR, (2013), *Approvisionnement en bois-énergie de la ville de Bamako*, rapport annuel, 42 p.

Soumaré, M., (2008), *Dynamique et durabilité des systèmes agraires à base de coton au Mali*, thèse de doctorat, Université de Paris X, Paris (France), 372 p.

Soumaré, M., Coulibaly, B., et Koné, K., (2010), *Gestion décentralisée des ressources naturelles et trajectoires spatiales des usagés dans deux terroirs villageois au Mali*, communication orale, Journées scientifiques de l'Université d'Abomey Calavy, Benin

Traoré, M., (2010), *L'Approche du système de cogestion, un espace de participation ou de contrôle citoyen dans la Gestion des Ressources Naturelles au Mali*, CEAD, 18 pages.

Touré, O., (2010), *Les limites du concept de groupe vulnérable en matière de sécurité foncière*, Comité technique foncier & développement, fiche pédagogique, 4 p.

Tronquoy, P., (2011), *Les collectivités territoriales : trente ans de décentralisation*, *Cahiers français*, n°362, La Documentation Française, 96 pages.

Verpeaux, M., et al. (2013), *Les collectivités territoriales et la décentralisation*, 7^e édition, Découverte de la vie publique, La Documentation Française, 167 p.

Vulnérabilités et politiques publiques en milieu rural au Mali : les exemples du Bassin cotonnier et du Delta intérieur du Niger

Claire MAINGUY, Bourema BALLO, Jean-Etienne BIDOU, Ibrahima CISSÉ, Isabelle DROY, Rémi GENEROSO, Vincent GERONIMI, Amaga KODIO, Pierre MORAND, Famory SINABA

La guerre au nord du pays et les bouleversements politiques récents au Mali ont suscité une interrogation lancinante : « Comment en est-on arrivé là ? » De façon générale, les recherches en sciences sociales permettent-elles d'éclairer les trajectoires des sociétés et des nations, et, lorsque l'on s'arrête plus particulièrement sur l'histoire récente du Mali, que peuvent apporter des résultats de recherche pour la compréhension de la terrible séquence d'événements militaires et politiques survenus de 2012 à début 2013 ?

Le projet de recherche VUPOL (pour : Vulnérabilités et politiques publiques en milieu rural au Mali : les exemples du Bassin cotonnier et du Delta intérieur du fleuve Niger) a été conçu fin 2009 dans le cadre d'une réponse à l'appel « FSP Mali contemporain », soit un peu plus de deux ans avant la brutale dégradation de la situation de sécurité et de stabilité politique du pays. Par conséquent, les questions identifiées pour cette recherche ne pouvaient évidemment pas anticiper ce qui allait se passer. Pourtant, le fait que le projet ait mis en avant la question croisée des vulnérabilités et des politiques publiques en milieu rural, et le fait qu'il analyse des données portant sur la décennie 2000 jusqu'à l'année 2011, incite à relire ses résultats à la lumière des événements dramatiques qui ont immédiatement suivi, ce qui permettra peut-être de contribuer, au moins dans une certaine mesure, à apprécier les conditions qui les ont fait naître. En effet, à travers une analyse de l'impact des politiques publiques sur la vulnérabilité des populations rurales dans deux régions du Mali, très différentes tant par les systèmes de moyens d'existence qui y sont déployés que par la nature des interventions extérieures qu'elles reçoivent, le projet de recherche touche à la question aujourd'hui centrale des inégalités entre les régions et à celle – non moins cruciale – des défaillances

des politiques publiques qui, parfois, n'ont pas réussi à corriger ces inégalités, voire les ont aggravées.

L'objectif du projet était donc, dès sa conception, de caractériser les situations de vulnérabilité dans les communautés rurales, et d'examiner comment ces situations sont influencées par les politiques publiques. La vulnérabilité est ici définie par les caractéristiques d'une entité sociale (personne, ménage, groupe social, institution) qui déterminent ou influencent sa capacité à anticiper les chocs, à leur résister ou à se rétablir après les avoir subis. Il s'ensuit que, si les caractéristiques de vulnérabilité sont élevées, c'est-à-dire défavorables, l'entité en question est menacée dans sa pérennité ou, pour le moins, dans son bon fonctionnement et dans son bien-être, ce qui peut se manifester par exemple par une chute dans la pauvreté.

Face au risque de survenue d'un ou plusieurs choc(s), plusieurs stratégies sont possibles. Afin de réduire sa vulnérabilité, le ménage peut adopter des stratégies d'évitement de tout risque, ce qui peut conduire à une faible productivité et par conséquent à un maintien dans la pauvreté : il s'agit alors d'une « trappe de pauvreté. » Mais, le ménage, en fonction de ses dotations et de son statut social, dispose aussi de marges de manœuvre pour réduire sa vulnérabilité. Un des enjeux de la recherche est donc de vérifier et de décrire ces marges de manœuvre, et de s'interroger sur leur renforcement (ou au contraire leur réduction) par les effets des différentes politiques publiques.

Le projet de recherche VUPOL pose comme hypothèse que les vulnérabilités s'organisent en chaînes selon des maillons correspondant à des échelles de plus en plus fines : Etat vulnérable, régions vulnérables, communes vulnérables, l'ensemble se cumulant pour accroître les risques subis par les ménages et les individus en fin de chaîne. La démarche du projet est d'analyser en premier lieu le contexte de vulnérabilité, et de partir pour cela de l'échelle la plus large (le niveau national) pour aller ensuite vers les niveaux plus fins, spécifiques aux régions étudiées.

Zones d'études, méthodes et données

Pour mettre en œuvre la démarche du projet, deux zones de « cas d'étude », correspondant à deux régions « naturelles » du Mali, ont été choisies. Chacune de ces deux zones présente une situation propice à l'étude des effets des politiques publiques sur la vulnérabilité.

La première est la zone cotonnière, avec deux sites enquêtés, l'un dans le vieux bassin cotonnier (commune de Tao, proche de Koutiala) et l'autre dans le nouveau bassin cotonnier (commune de Garalo, proche de Bougouni).

La deuxième est le Delta intérieur du Niger, avec un site d'étude large autour du territoire du village de Batamani, sur les communes de Dialloubé et Konna, à proximité de Mopti.



Figure 1 : Carte de situation des deux zones d'étude et des trois sites d'enquête : site de Batamani (1) ; site de Tao (2) ; site de Garalo (3)

Sur les deux zones étudiées, les sites d'enquêtes choisis avaient pour avantage de permettre d'effectuer des enquêtes auprès d'exploitations agricoles (pour la zone cotonnière) ou de ménages (pour le Delta intérieur du Niger) qui avaient déjà répondu à des questions portant sur les mêmes thématiques quelques années auparavant, dans le cadre de travaux réalisés antérieurement par les chercheurs du projet.

Pour la zone cotonnière, nous avons repris les exploitations étudiées dans le cadre du projet Pripode (Programme international de recherche sur les interactions entre la population, le développement et l'environnement) qui portait sur l'année agricole 2003-2004.

Pour la zone du Delta Intérieur du Niger, il s'agit d'une partie des ménages enquêtés en 2008 par un projet du Water and Food Challenge

Program (WFCP) piloté par le World Fish Center en partenariat avec l'IER et l'IRD.

Pour favoriser la conduite d'analyses diachroniques, les nouveaux questionnaires dédiés aux deux zones d'étude du présent projet ont repris de nombreuses questions qui avaient été abordées lors de ces travaux antérieurs. Mais ils ont aussi été élaborés en parallèle de façon à dégager un tronc commun assez important, en vue de permettre également la réalisation d'analyses comparatives inter-zones. A ce tronc commun ont été ajoutés des volets spécifiques prenant en compte les particularités de chacun des deux terrains d'étude, à savoir les stratégies agricoles en zone cotonnière et les activités de pêche pour la zone Delta. Les enquêtes ont été administrées sur le terrain en juin 2011 (zone cotonnière) et en août 2011 (Delta intérieur du Niger).

Par ailleurs, les bases de données existantes (issues d'un certain nombre d'autres études ou de recensements) ont été recensées et utilisées lorsque cela s'avérait nécessaire.

En zone cotonnière, l'objectif était de retrouver des exploitations enquêtées dans le cadre du projet Pripode et portant sur l'année agricole 2003-2004. Les choix se sont donc orientés vers les villages de Fonfana, Siguimona et Tionso qui appartiennent à la commune de Tao dans le bassin cotonnier traditionnel (ou vieux bassin cotonnier) et les villages de Sienré, Sirakoroblen et Tabakorolé qui appartiennent à la commune de Garalo dans une région où la culture du coton est plus récente (nouveau bassin cotonnier). L'échantillon des exploitations agricoles a été légèrement réduit du fait du départ de quelques exploitants du village de Sienré, mais sur les 100 exploitations enquêtées en 2003, 92 ont été retrouvées. Il a donc été possible de faire des comparaisons diachroniques au cours des 7 années, marquées à la fois par la crise cotonnière et la restructuration de la filière.

Dans le Delta intérieur du Niger, le territoire de Batamani (le village *sensu stricto* plus ses 3 principaux campements de pêcheurs) a été enquêté exhaustivement en 2011 dans le cadre du présent travail. Les enquêtes effectuées couvrent tous les ménages qui avaient été enquêtés en 2008 par le projet du WFCP à Batamani village et à Batamani-Daga, le principal campement. A cet échantillon, nous avons ajouté pour notre enquête de 2011 les deux petits campements de Débaré et Gatal, non enquêtés en 2008. Par ailleurs, cinq villages envi-

ronnants, situés à proximité du territoire de Batamani, ont été visités par l'enquête en 2011, ce qui constitue un ajout par rapport à 2008.

Deux éléments conjoncturels clés du contexte de vulnérabilité au plan national

◆ Situation macro-économique récente : extraversion, tendances et chocs

Les évolutions récentes, tant au niveau national que sur les marchés internationaux, nous amènent à caractériser le contexte national par les chocs qui ont affecté l'économie malienne depuis 2010. Ils ont eu d'autant plus d'impact que l'économie malienne est significativement extravertie et dépendante du coton et de l'or.

■ Forte spécialisation à l'exportation et prédominance du secteur de l'or

Depuis le milieu des années 2000, les hausses des cours de l'or avaient compensé la baisse de ceux du coton. Mais sur la période récente, ces produits ont tous deux montré des évolutions de cours favorables aux recettes d'exportation du Mali. La part de l'or continue cependant à dominer largement la structure des recettes d'exportation (fig. 2).

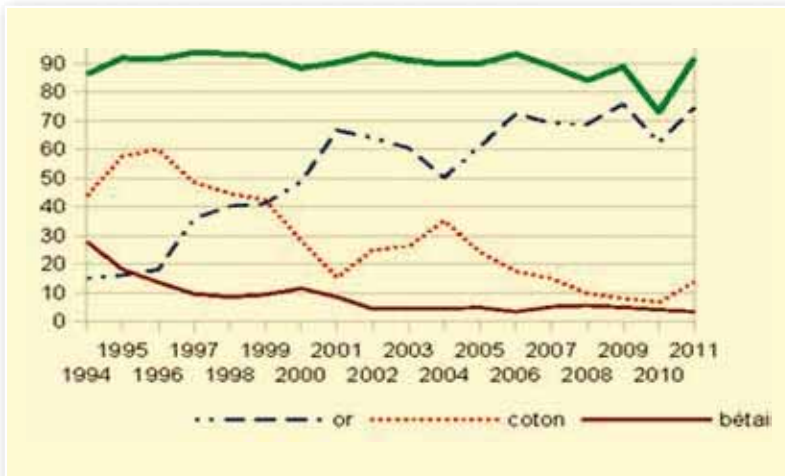


Figure 2 : Structure des exportations du Mali, en %. La série verte représente l'agrégation des trois premiers produits (or, coton et bétail) (Source: d'après les données de la BCEAO (Bulletin de la Banque de France))

Toutefois, alors que les conditions internationales sont favorables grâce à des cours élevés, la balance commerciale du Mali est restée déficitaire (fig. 3). Le FMI prévoit un déficit important de la balance des paiements en 2012-2013 en raison d'importations alimentaires destinées à compenser la récolte insuffisante de 2011 (déficit pluviométrique) et la suspension de l'aide publique au développement (APD) en 2012 au moment de la crise politique.



Figure 3 : Balance des paiements : solde commercial de 1995-2011, en % du PIB

La croissance du Mali est ainsi fortement reliée à l'évolution des performances à l'exportation, selon les volumes produits et l'évolution des cours internationaux des produits exportés, au premier rang desquels il faut considérer l'or. La décomposition de la croissance du PIB en fonction de la croissance de ses différentes composantes montre en effet que deux variables entraînent la croissance du PIB : la consommation privée et les exportations d'or.

Cependant, la production malienne d'or semble parvenue à maturité et le FMI prévoit une baisse de 2% par an de la production d'or à partir de 2014 (FMI 2013).

■ Variations rapides des cours du coton

Depuis le milieu des années 2000 et jusqu'à la campagne 2010-2011, les résultats de la filière cotonnière montraient un certain désintérêt des exploitations pour le coton, les conditions de sa production (faible soutien) et de sa commercialisation (faible prix d'achat) étant alors ressenties comme peu favorables. En 2008-2009, la production n'atteignait que le tiers de celle de 2003-2004. Mais en 2010, le secteur coton a été affecté par un choc positif exogène, bref mais intense : les cours du coton ont été multipliés par deux entre mi-2010 et début 2011. Ils sont cependant revenus à leur niveau antérieur au

début 2012 (figure 4). Stimulée par un prix à la production qui est passé de 185 FCFA à 255 FCFA et par une subvention de 50% aux intrants, la production est montée à 445 000 tonnes de coton graine pour la campagne 2011-2012 alors qu'elle n'était que de 243 582 tonnes en 2010-2011. Pour la campagne 2012-2013, les conditions de production (prix d'achat aux producteurs et subvention aux intrants) ont été maintenues malgré la baisse du cours international.



Figure 4 : Evolution des cours réels du coton, base 100 en 2005, 2000-2012. Source : calculs effectués à partir des données IFS (FMI). Indice A déflaté par l'indice des prix des produits non pétroliers.

■ Une instabilité récurrente

Du fait de sa forte dépendance à l'égard des volumes et des cours de deux produits d'exportation seulement, le Mali peut être considéré comme présentant une forte vulnérabilité macro-économique. Le premier signe en est la brutale et forte diminution de sa croissance en 2011-2012 : alors que de 2000 à 2010, le taux de croissance annuel moyen réel avait été de 4,9%, il n'est que de 2,7% en 2011 et - 1,5% en 2012 (FMI 2013). Ces récentes évolutions montrent à quel point la spécialisation à l'exportation du Mali l'expose et le rend vulnérable, et d'autant plus que le coton et l'or sont caractérisés par des cours internationaux particulièrement instables. En ce qui concerne l'or, son cours ne réagit pas uniquement aux évolutions de la demande industrielle mais également à des motifs de précaution et de spéculation.

◆ **Impacts de la crise politico-sécuritaire de 2012-2013**

■ **Impacts de la crise politico-sécuritaire sur la zone coton et l'activité cotonnière**

En 2012, comme les années précédentes, l'Etat a financé la subvention aux intrants pour le coton, le maïs, mil et le sorgho. Les producteurs de coton ont été payés pour la production de coton de la campagne 2011-2012 avant le démarrage de la nouvelle campagne et les approvisionnements en intrants agricoles subventionnés ont été effectués à temps. Le préfinancement de la campagne de commercialisation de coton de 2012-13 a été assuré.

Par contre, l'année 2011 a été affectée par un choc climatique. Les récoltes céréalières ont baissé (-10%) en raison d'un déficit pluviométrique et d'une mauvaise répartition des précipitations. En réponse, les importations de grains ont été accrues. Malgré cela, trois millions de personnes se sont trouvées en situation d'insécurité alimentaire selon la FAO (2012) et l'inflation a atteint 5,6% en rythme annuel à fin octobre 2012, suite à la hausse des prix alimentaires.

■ **Impacts de la crise politico-sécuritaire sur le Delta Intérieur du Niger**

Lors des enquêtes VUPOL (août 2011), la situation du Delta Intérieur n'était pas encore dégradée, mais à partir de début 2012, la région de Mopti a été très affectée par la crise sécuritaire. On note ainsi le repli vers le Sud de nombreux pêcheurs en provenance des régions de Tombouctou et Gao, en même temps que la migration saisonnière des pêcheurs du Sud et du Centre du Delta vers les lacs Débo et Walado (leur campagne de pêche s'y déroule normalement de décembre à mars) a été très limitée au début de l'année 2013. De même, toujours pour des raisons de sécurité, les sorties de pêche de nuit ont été progressivement interdites. La commercialisation du poisson a été entravée, du fait que les collecteurs et mareyeurs de poisson frais fréquentant normalement les lacs Débo, Walado et autres masses d'eaux du septentrion (lac Télé, lac Fati, ...) ont dû limiter leurs déplacements. Par conséquent, le revenu des ménages des pêcheurs a été sérieusement affecté. Les travaux d'aménagement des infrastructures portuaires et des mares (Padepêche) à Mopti, Akka, Diafarabé, Ténenkou ont été suspendus par les opérateurs et les bailleurs. Les infrastructures portuaires de Konna, occupées par les groupes djihadistes, ont été en partie détruites en janvier 2013.

Les éleveurs, qui parcourent toute la zone agro-pastorale en fonction de l'état des pâturages et des cultures, ont été eux aussi très affectés. De plus, l'insécurité a fortement perturbé les mouvements de bétail sur l'ensemble du pays et a empêché la tenue habituelle des marchés qui ont d'ordinaire une vocation internationale sous-régionale, le pays étant exportateur de bétail en direction des pays côtiers.

Politiques publiques nationales ayant eu de fortes conséquences sur l'ensemble du monde rural

Depuis le début des années 1990, l'avènement de la démocratie, la libéralisation de l'économie et le désengagement de l'Etat de certains secteurs productifs (dès les années 1980 pour le secteur céréalier) ont profondément modifié les orientations des politiques publiques. Ceci a contribué à la transformation des systèmes d'activités des populations rurales, ainsi qu'aux changements dans la dotation des territoires en infrastructures et en services.

◆ Politique nationale de décentralisation et de création de collectivités territoriales démocratiques

Les années 1991-92 ont connu, après la chute de Moussa Traore, l'instauration du multipartisme, de la liberté de la presse et des élections renouvelant sensiblement le personnel politique. Le Mali s'est aussi engagé dès cette période dans un processus de décentralisation qui aboutit à transférer aux communautés rurales une grande part des compétences et responsabilités en rapport avec leur propre développement, notamment en matière de gestion des ressources naturelles. Cet ensemble de réformes institutionnelles visait à changer le mode de gouvernance, jusque-là très centralisé et peu démocratique.

Une série de textes, adoptés entre 1993 et 1998, ont créé de nouvelles collectivités territoriales, qui sont respectivement la région, le cercle, la commune. A la tête de la commune est placé un conseil communal élu tous les 5 ans (au suffrage universel direct) par la population recensée sur son territoire. Le conseil communal élit ensuite en son sein un maire et des adjoints. L'institution communale assume en principe de très importantes responsabilités locales telles que : gérer l'état-civil, gérer un budget alimenté par les impôts prélevés sur la population locale, décider et lever de nouvelles taxes, gérer

des équipements et des infrastructures communautaires (écoles, centres de santé, petite voirie...), définir le plan de développement communal. Du point de vue de la gestion du foncier, le conseil communal doit toutefois composer avec les autorités traditionnelles (chefs de village) puisque les droits d'usage coutumiers ont été confirmés par les nouveaux textes.

D'après les textes, les collectivités décentralisées sont dotées de moyens financiers par un transfert de ressources de l'Etat : en fait, elles n'auront pas les moyens d'exercer leurs compétences. Elles sont toutefois mobilisées pour mettre en œuvre à leur échelle le CSLP (cadre stratégique de lutte contre la pauvreté), essentiellement sous l'angle de l'amélioration de l'accès des populations aux services de base. En 2012, les communes créées sont au nombre de 703, regroupées en 49 cercles et formant 8 régions. Le district de Bamako dispose d'un statut particulier.

Depuis le milieu des années 90, le soutien des partenaires extérieurs au processus de décentralisation a été constant. C'est qu'alors la décentralisation est perçue comme « s'inscrivant simultanément dans le contexte des politiques d'ajustement structurel et des politiques de développement des agences de coopération, de profonde remise en cause des modes de régulation des États autoritaires et centralisés d'après les indépendances et dans certains pays de montée des revendications d'autonomie locale » (Duray-Soundron et Mestre, 2009).

Jusqu'en 2012, le Mali était considéré comme un des pays de la sous-région où le processus de décentralisation était le plus abouti. Les partenaires extérieurs ont fortement soutenu les programmes d'investissements en infrastructures des collectivités décentralisées, ce qui a permis une réduction des inégalités spatiales, comme par exemple dans la zone cotonnière (Bidou *et al.*, 2013). Cependant, la survenue de la crise politico-sécuritaire a mis en doute le degré réel de cette réussite.

◆ **Politique nationale de lutte contre la pauvreté**

Avec l'instauration de la démocratie à la base, le développement économique local était l'un des deux objectifs principaux de la décentralisation. Trois programmes nationaux d'appui aux collectivités décentralisées (PNACT) se sont déjà succédé depuis

2000, le PNACT III courant jusqu'en 2014. Les investissements en infrastructures sont soutenus par l'Agence Nationale d'Investissements des Collectivités Territoriales (ANICT), sur la base de plans de développement élaborés par les communes (PDSEC). Les fonds proviennent de l'Etat malien et des partenaires économiques et financiers (PTF) bilatéraux ou multilatéraux, et notamment du FED (Fonds Européen de Développement).

Vulnérabilité des exploitations agricoles de la zone cotonnière

◆ La libéralisation de la filière coton

Comme dans l'ensemble des pays africains soumis à l'influence des institutions de Bretton Woods (B.M. et FMI), le Mali a dû démanteler au cours des années 90 une bonne partie de ses offices et organismes publics en charge du développement des filières de production et de commercialisation. L'un des résultats attendus, ici comme ailleurs, était un meilleur engagement des acteurs privés, prélude à une plus grande professionnalisation et à des productivités plus élevées.

La filière coton a été l'une des dernières institutions à être soumise à libéralisation, l'organisme cible, la compagnie cotonnière (CMDT), étant l'un des plus importants du pays, qualifiée parfois « d'Etat dans l'Etat ». Jusqu'au début des années 2000, le dispositif de soutien proposé par la CMDT aux cotonculteurs comprenait un prix garanti annoncé avant les semis, l'accès au crédit et la fourniture d'intrants et de semences, un encadrement spécifique, une collecte assurée de toute la production (Levrat, 2009). Par ailleurs, sur sa zone d'intervention, la CMDT apportait une contribution importante à la production de services dans le domaine de la santé et de la formation : les actions sur la santé ont été nombreuses et ont porté aussi bien sur l'appui à la création d'infrastructures que sur le fonctionnement et la formation d'agents de santé¹. Dans le domaine de la formation, outre la formation professionnelle, de nombreuses sessions d'alphabétisation fonctionnelle, aussi bien en direction des

¹ Par exemple, installation de médecins, campagne de nivaquinisation, formation d'agents de santé et d'accoucheuses, organisation de l'approvisionnement de caisses de pharmacie villageoises, etc.

hommes que des femmes, ont permis à des adultes d'accéder à la maîtrise de l'écrit.

Les réformes entreprises depuis le début des années 2000 ont d'abord eu pour objectif de privatiser la filière, provoquant une grève des semis. Sous la pression des bailleurs de fonds (en particulier la Banque mondiale), le Gouvernement malien a alors créé une Mission de restructuration du secteur coton (MRSC), et il a organisé en avril 2001 des États Généraux de la filière qui ont jeté les bases des réformes. Les orientations issues de ces rencontres ont été précisées et approfondies à travers un schéma de privatisation par lots, chaque entreprise se voyant attribuer un monopole d'achat du coton-graine dans sa zone d'intervention. Il était prévu une participation des producteurs au capital des entreprises et aux décisions concernant les approvisionnements en intrants, dans le cadre de l'interprofession. À partir du milieu des années 2000, un mécanisme de fixation des prix aux producteurs prenant en compte les cours internationaux a été défini, afin de limiter les pertes dues aux fluctuations des cours et à une gestion défailante (Droy, Bélières et Bidou, 2012).

Dans le but de réduire les dépenses, les activités de la compagnie cotonnière ont été recentrées à partir de 2002 sur la filière coton elle-même. Il en est résulté un abandon de l'appui de la CMDT à des missions de développement, qui se substituaient à ce qui pouvait être attendu des services publics. Les conséquences sur l'alphabétisation des adultes ont été rapides, aboutissant à une quasi-disparition des sessions de formation, en raison de la difficulté de leur prise en charge par les organisations paysannes. La diminution du nombre de néo-alphabétisés dans les coopératives pose un réel problème pour la gestion de ces organisations. Pour la santé, les investissements en infrastructures réalisés dans le cadre de la décentralisation sont certes importants, mais ne sont pas toujours accompagnés de financements pour le fonctionnement et la formation. Par ailleurs, la CMDT avait créé et entretenait des pistes pour évacuer la production cotonnière (ce qui permettait en même temps le désenclavement des villages), mais cette compétence a été transférée aux communes, dotées de peu de moyens ; de nombreuses pistes se sont dégradées en quelques années, ce qui a entraîné une hausse rapide des durées de transport : les temps de rotation des camions ont doublé entre 2004-2005 et 2010-2011 dans le secteur de Koutiala (source CMDT antenne de Koutiala) (Geronimi *et al.*, 2013).

Cependant, la libéralisation de la filière coton au Mali se distingue des réformes menées dans les autres pays africains producteurs par son caractère progressif et tardif, en raison des points de vue divergents sur le rôle joué par la filière dans le pays. Aux yeux de la Banque Mondiale, la libéralisation de la filière devrait permettre d'accroître les profits et de réduire la dépendance de la filière vis-à-vis du budget de l'Etat. De son côté, le Gouvernement défend pied à pied une vision plus large du rôle du secteur cotonnier comme facteur de développement rural.

◆ **Dynamique des exploitations agricoles et situation de vulnérabilité**

C'est en premier lieu la vulnérabilité à l'échelle des exploitations agricoles (EA) qui a été étudiée, l'attention étant centrée sur les effets des chocs et changements représentés par les cours d'achat du coton et par la politique de libéralisation appliquée à la filière.

Nous avons retenu plusieurs catégories d'actifs productifs, sur lesquelles nous avons collecté des données auprès de 100 exploitations agricoles qui avaient été enquêtées en 2003, et ont fait l'objet d'une nouvelle enquête en 2010. Parmi les 100 exploitations enquêtées en 2003, 11 ont disparu en 2010, dont 9 dans le village de Sienré, «déguerpies», car elles étaient implantées dans une forêt protégée. Trois exploitations se sont scindées, une dans le village de Fonfana, dans la commune de Tao, et deux dans le village de Sirakoroblen, dans la commune de Garalo. En fin de compte, l'échantillon compte donc 92 exploitations agricoles.

La comparaison entre 2003 et 2010 des indicateurs monétaires de revenus et d'actifs des exploitations agricoles enquêtées montre l'ampleur de la dégradation de la situation économique des exploitations cotonnières (tabl. 1).

Tableau 1 : évolution des revenus et de l'endettement moyens par exploitation agricole entre 2003 et 2010 (FCFA et %)

	2003		2010	Ecart en %
	Courant (1)	Actualisé (2)	Courant (3)	((3)-(2))/(2)
Revenus totaux	1 049 049	1 290 198	890 922	-31%
Revenus totaux (net engrais)	906 014	1 114 283	756 226	-32%
Revenus coton	576 815	709 410	254 589	-64%
Part des revenus coton (en %)	0,53	0,53	0,23	-57%
Revenu agricole hors anacardier	918 159	1 129 220	736 993	-35%
Revenu anacardier	19 972	24 563	56 241	+129%
Endettement	35 600	43 784	109 110	+149%

Source : calculs des auteurs à partir des données d'enquête limitées aux mêmes 86 exploitations agricoles en 2003 et 2010 ayant un revenu agricole supérieur à 0. Notes : Le revenu total recouvre les revenus tirés de l'exploitation agricole ainsi que les revenus tirés des autres activités (telles que la vente de travail, les locations de matériel agricole, les revenus de migration), et après exclusion des exploitations dont la production est nulle en 2010. Les écarts sont calculés par référence aux valeurs actualisées des revenus en 2010.

Ainsi, les revenus agricoles et non agricoles moyens par exploitation agricole subissent une baisse de l'ordre de 31% (il s'agit des revenus au sens large, revenus agricoles y compris la vente de travail, les locations de matériel agricole, les revenus de migration).

Tableau 2 : évolution des actifs par exploitation agricole 2003 et 2010

	2003	2010	Ecart
Population active^a	8,30	9,58	15%
Équipement agricole (FCFA)^b	128 852	110 928	-14%
Bœufs de labour	2,60	2,24	-14%
Autres bovins	8,57	5,46	-36%
Superficie cultivée (ha)	8,90	7,04	-21%
Coût engrais (FCFA)^c	143 034	134 696	-6%

Source : calculs des auteurs à partir des données d'enquête sur les mêmes 86 exploitations agricoles en 2003 et 2010. Notes : a : La population active regroupe tous les individus d'âge compris entre 15 et 65 ans. b : La valeur des équipements agricoles a été calculée au prix d'acquisition, corrigée d'un facteur de dépréciation (construit à partir des données collectées), et actualisée par l'indice d'évolution des prix à la consommation. c : Le coût des engrais a été calculé en intégrant la subvention de 50% mise en place par le gouvernement à partir de 2010.

Concernant les actifs des exploitations, le tableau 2 montre une baisse allant de 36 % pour les bovins (autres que bœufs de labour) à 14 % pour l'équipement agricole et les bœufs de labour.

En 2003, 20 % des exploitations ont au moins un membre émigré temporaire ou définitif au moment de l'enquête (tableau 3) avec une répartition égale entre migration temporaire et migration définitive (10 %). En 2010, nous constatons 64 départs en migration définitive depuis 2003, impliquant 36% des exploitations retenues, alors que les migrations temporaires ne semblent augmenter que dans une plus faible proportion (passant de 10 % des exploitations en 2003 à 16% en 2010).

Il est remarquable que l'indicateur de dépendance (tableau 3) ne signale pas d'évolution importante, alors que le taux de migration a plus que doublé sur la période. Mais l'évolution de l'endettement moyen des exploitations agricoles (+149%) et du taux de migrants de longue durée traduit l'importance des ajustements auxquels les exploitations agricoles ont dû procéder pour absorber les chocs négatifs² subis entre 2003 et 2010. La question de la capacité de la filière coton à enclencher une dynamique d'accumulation des exploitations agricoles se pose ainsi avec acuité. Ces évolutions défavorables de la situation des exploitations cotonnières en termes de revenus peuvent être interprétées en recourant à la notion de trappe à pauvreté³.

² Entre 2001/02 et 2007/2008 la baisse des cours s'est traduite par celle du prix au producteur qui est passé de 200 à 160 FCFA. Au cours de cette période les fonctions d'appui au producteur ont été réduites de façon à limiter les charges de la CMDT.

³ Les notions de trappe à pauvreté (définie en termes de flux, de consommation ou de revenus par référence à une ligne de pauvreté) et de piège de sous accumulation (défini en termes d'actifs productifs) font toutes deux références à un seuil (un niveau de revenu dans le premier cas, un niveau d'actifs productifs dans le second) en dessous duquel les ménages ou exploitants agricoles n'ont plus la capacité à améliorer leur situation. Voir par exemple, Carter M. R., Barrett C. B. (2006) *The Economics of Poverty Traps and Persistent Poverty: An Asset-Based Approach*, *Journal of Development Studies*, vol. 42, n° 2, 178-199.

Tableau 3 : évolution des migrations et du taux de dépendance, 2003 et 2010

	2003	2010
Taux de migrants total ^a	0,20	0,52
Migrations de court terme ^b	0,10	0,16
Migrations de long terme ^c	0,10	0,36
Taux de dépendance ^d	1,61	1,67

Sources : calculs des auteurs à partir des données d'enquête limitées aux mêmes 86 exploitations agricoles en 2003 et 2010 ayant un revenu agricole supérieur à 0. Notes : a : nombre d'exploitations agricoles ayant au moins un membre émigré au moment de l'enquête rapporté au nombre total d'exploitations agricoles. b : proportion d'exploitations ayant au moins un membre en migration saisonnière (confiage d'enfant inclus) c : proportion d'exploitations ayant des membres en migration de longue durée (supérieure ou égale à un an) ou définitive au cours de laquelle le migrant s'est engagé dans une activité rémunératrice. d : rapport entre la population non active et la population active déclarée présente sur l'exploitation.

Cette évolution défavorable des revenus et des actifs des exploitations agricoles (EA) peut être imputée à la baisse prononcée des revenus issus du coton, ainsi que de la part que représente le coton dans le revenu total des exploitations agricoles. En effet la baisse des revenus cotonniers n'a pas été compensée par les autres sources de revenus.

De plus, alors que les EA non engagées dans la production du coton représentaient seulement 5,7 % des EA enquêtées en 2003, elles sont 28,4 % à être dans ce cas en 2010, ce qui pousse un certain nombre d'EA à rechercher des revenus alternatifs différents.⁴

Malgré la taille limitée de l'échantillon, il ne fait pas de doute que les évolutions de la filière coton entre 2003 et 2010 ont conduit à une forte dégradation de la situation des exploitations cotonnières. On assiste en particulier, au moins dans les zones enquêtées, à une dynamique de dés-accumulation des exploitations agricoles entre 2003 et 2010, accompagnée de migration et d'endettement.

Compte tenu de la diminution du stock d'actifs, la hausse de la production de coton à partir de la campagne 2011-2012 provient

⁴ La hausse des migrations peut s'expliquer de cette façon. Par ailleurs, à titre d'exemple, les enquêtes nous ont permis d'observer que les revenus de l'anacardier ont été multipliés par 2,3 (valeur actualisée) entre 2003 et 2010 sur la commune de Garalo.

d'une extension des surfaces cultivées. Selon les chiffres de la CMDT, pour l'ensemble de la zone cotonnière, les superficies cultivées ont augmenté de 2,60 à 3 ha en moyenne par exploitation entre 2010/11 et 2012/13 et sur la même période le nombre d'EA est passé de 105 000 à 165 000. Ainsi, la filière coton serait à la fois sensible aux chocs, donc vulnérable, mais également résiliente à court terme. Un travail d'actualisation serait nécessaire pour repérer d'éventuelles dynamiques de ré-accumulation au niveau des exploitations agricoles.

Bien sûr, il est difficile d'évaluer la part respective des chocs négatifs et de la libéralisation dans une telle évolution négative. En outre, le processus de privatisation de la filière coton n'est pas achevé. Avant même la hausse des cours, les subventions aux intrants, destinées à compenser leurs coûts élevés pour les producteurs (au regard des prix au producteur), constituent une entorse au processus de libéralisation.

Les éléments rassemblés ici conduisent à mettre l'accent sur la nécessité d'orienter les politiques agricoles vers le renforcement de la capacité des exploitations à accumuler des facteurs productifs. Cela passe vraisemblablement par la délivrance de biens publics et quasi-publics tels que l'entretien de certaines pistes. Sans cela, dans un contexte de libéralisation, il est à craindre que la majorité des exploitations agricoles soient mises en difficulté sans pour autant que des dynamiques de professionnalisation ne s'enclenchent.

Vulnérabilité des ménages de pêcheurs dans la zone Delta intérieur du Niger

◆ Politiques publiques relatives à la zone d'étude

Comme toutes les régions rurales du Mali, le Delta intérieur du Niger (DIN) est l'objet des attentions conjuguées du Ministère de l'Agriculture, du Ministère de l'Elevage et de la Pêche et du Ministère de l'Environnement. Mais du fait de sa configuration environnementale particulière, la zone du Delta est aussi sous l'influence des décisions du Ministère de l'Energie et de l'Hydraulique qui gère le régime du fleuve Niger à travers sa Direction Nationale de l'Hydraulique (DNH). Toute action d'aménagement du Delta doit composer avec ce cadre institutionnel et décisionnel compliqué.

◆ Politique sectorielle de développement de la pêche

Jusqu'au début des années 90, la politique nationale de la pêche était inspirée par le principe de la domanialité des eaux, posé par une loi de 1963. Des plans triennaux ou quinquennaux organisaient sur le papier une gestion centralisée au niveau national (eaux domaniales, donc permis national) ; dans la pratique, l'accès à la ressource halieutique était largement demeuré sous le contrôle local des maîtres d'eaux traditionnels. Cette politique exprimait un paternalisme volontiers répressif, postulant que les pêcheurs avaient besoin d'être étroitement encadrés et surveillés, en même temps qu'une volonté d'accroître la contribution de ce secteur à l'économie du pays grâce à différentes opérations de développement (Fay, 2000). Le service des Eaux et Forêts était chargé aussi bien de l'élaboration que du suivi de cette politique ; il était appuyé par un service rattaché basé à Mopti, l'ex-Opération Pêche Mopti (OPM), chargée plus spécialement de l'encadrement des pêcheurs et des actions de développement en leur faveur, allant jusqu'à des programmes sanitaires (vaccinations).

Dans les années 90, un virage de la politique sectorielle pêche s'est amorcé, aboutissant en 1997 à un Schéma Directeur de Développement de la Pêche et de la Pisciculture, en vigueur jusqu'en 2003, réactualisé en mai 2006 sous l'appellation de Schéma Directeur de Développement de la Pêche et de l'Aquaculture (SDDPA). Le SDDPA se structure en quatre programmes : (1) aménagement des pêcheries et développement de l'aquaculture ; (2) appui institutionnel ; (3) valorisation de la filière poisson ; (4) appui à la recherche halieutique et aquacole. En même temps, les services ont été réorganisés, avec la création de la Direction Nationale de la Pêche (DNP) et des Directions Régionales de la Pêche (DRP). Ce schéma directeur prétend être un cadre de négociation entre l'Etat, les collectivités territoriales, les producteurs ruraux, la société civile, les ONG, le secteur privé, les partenaires techniques et financiers (PTF) du Mali qui, soutenant les programmes, en sont un acteur essentiel.

Les deux programmes qui concernent le Delta sont :

- Le Projet d'appui au développement de la pêche continentale (PADEPECHE), financé par la Banque Africaine de Développement (BAD), qui a connu quelques réalisations dans la région du Delta, avec la construction d'infrastructures (port de pêche de Konna) ;
- Le Programme Quinquennal des Aménagements Aquacoles au

Mali (2008-2012). L'objectif de ce programme est notamment de diversifier les activités des communautés de pêche et de les sédentariser.

■ **Autres politiques publiques affectant la zone du Delta intérieur du Niger**

Alors que la zone du Delta est fortement tributaire de la gestion du fleuve Niger, notamment à l'amont du Delta, cette gestion a toujours accordé la priorité à la satisfaction des besoins énergétiques des villes et au développement des surfaces agricoles irriguées, en invoquant des nécessités imposées par le développement économique et, plus récemment, par le changement climatique. D'où les barrages de Sotuba (1925), Markala (1947), Sélingué (1981) puis les seuils hydro-agricoles plus récents de Talo et Djenné. Les partenaires techniques et financiers (PTF) ont largement contribué à cette politique.

Tout en aménageant le fleuve Niger et en étendant les périmètres agricoles irrigués, le gouvernement malien a adhéré à la GIRE – Gestion Intégrée des Ressources en Eau – qui ambitionne le développement et la gestion coordonnée de l'eau, des terres et des ressources connexes. La GIRE prétend traduire une « vision partagée » relative à la bonne gouvernance de l'eau et à la gestion intégrée à l'échelle des bassins versants.

Deux institutions sont censées appliquer la GIRE : l'une est nationale, l'Agence du Bassin du Fleuve Niger (ABFN), l'autre est inter-étatique, l'Autorité du Bassin du Niger (ABN), associant les neuf Etats riverains du fleuve. L'ABN limite en pratique son rôle à l'étude, la promotion et coordination de grands projets d'équipements hydrauliques, par exemple le barrage de Fomi, en Guinée donc en amont du Delta.

En résumé, les politiques publiques appliquées au Delta n'ont pas suivi une ligne directrice claire concernant le développement de cette région. De fait, celle-ci a été considérée, selon les périodes et parfois de façon simultanée, soit comme une zone à vocation pastorale (ex ODEM) ou halieutique (hier OPM, aujourd'hui PADEPECHE), soit comme un pôle de développement de l'agriculture en submersion contrôlée (Office Riz Mopti) ou en périmètre irrigué (projets VRES – valorisation des ressources en eau de surface), soit comme un écosystème méritant un effort spécifique de conservation (zone RAMSAR) soit encore comme un espace à vocation touristique (dont

le développement est laissé à l'initiative privée), selon les initiatives des bailleurs.

◆ **Dynamique des ménages de pêcheurs et vulnérabilité**

Les travaux disponibles (Laë, 1992 ; Zwarts et al., 2005 ; Morand et al., 2012) montrent que, au cours des dernières décennies, les effets des grands aménagements du fleuve réalisés en amont de la zone (barrages, Office du Niger) se sont ajoutés aux impacts des mauvaises périodes de pluviométrie pour entraîner un rétrécissement des espaces inondés cultivables en crue dans le Delta et un affaiblissement des captures de poisson. Sur la zone d'étude, nous avons analysé la vulnérabilité des ménages et leur capacité d'adaptation en fonction de leur système d'activité, avec une attention particulière pour les ménages qui ont la pêche en activité principale.

L'enquête VULPOL 2011 a porté sur 150 ménages dont les activités principales sont assez bien représentatives des activités rencontrées dans la zone. Seuls les éleveurs purs paraissent sous-représentés. 39,3 % des ménages seulement ont la pêche comme activité principale, mais plus de 60 % pratiquent la pêche. De même, alors que 51 % des ménages ont l'agriculture comme activité principale, 80 % pratiquent l'agriculture. Il y a donc une intersection importante entre les deux groupes.

La spécialisation ethnico-professionnelle est une caractéristique bien connue de la région du Delta (Gallais, 1967) et elle semble persister dans le présent cas : trois sur quatre des Bozos se déclarent pêcheurs en activité principale, aucun Peul ne le fait.

La catégorie « pêche en activité principale », telle qu'observée et répartie dans le tableau ci-dessus, et qui concerne donc 59 ménages, soit 39,3% des ménages, va nous fournir l'occasion de créer une catégorie statistique pertinente qui servira de critère de croisement pour la plupart des thèmes analysés présentés ci-après.

Tableau 4 : Répartition des ménages par groupe ethnique (d'après leur déclaration) selon que la pêche est leur activité principale ou non (pourcentages calculés en ligne).

Groupe ethnique	Pêche en activité principale (n)	En %	Activité principale autre que pêche (n)	En %	N ^{bre} total
Bozo	52	75,4	17	24,6	69
Marka	0	0,0	27	100,0	27
Rimaibe	0	0,0	16	100,0	16
Somono	4	33,3	8	66,7	12
Peulh	0	0,0	10	100,0	10
Soninké	1	20,0	4	80,0	5
Sonrhäi/Sorko	2	66,7	1	33,3	3
Sirifi	0	0,0	2	100,0	2
Bimadjo	0	0,0	1	100,0	1
Non précisé	0	0,0	5	100,0	5
Total	59	39,3	91	60,7	150

Source : Données de l'enquête VUPOL 2011 sur la zone Delta (site de Batamani).

Les autres ménages (n= 91) seront qualifiés de « ménages ayant une activité autre que la pêche comme activité principale ». Ce sont dans leur très grande majorité des agriculteurs, certains peuvent pratiquer la pêche comme activité secondaire.

Parmi les activités agricoles conduites par les ménages, la riziculture traditionnelle (riz flottant en inondation libre), reste la plus fréquente, déployée par tous les ménages qui font peu ou prou de l'agriculture, qu'ils soient pêcheurs ou non en activité principale (fig. 5). La riziculture en périmètre irrigué, qui exige des opérations plus lourdes (repiquage, motopompe), permet de cultiver le riz en contre-saison (février-juillet). Cette option apparaît effectivement dans l'enquête, mais elle semble marquer le pas après son introduction à grand renfort d'aides et de projets au début des années 90 (Ducrot et al., 2002). Elle est aujourd'hui anecdotique (8,4% d'occurrence) chez les ménages ayant la pêche en activité principale. Marie et al. (2007) ont souligné la faible rentabilité de cette activité, compte tenu des coûts élevés de fonctionnement et d'entretien des motopompes. Alors que les deux activités précédentes sont globalement stables ou en légère baisse au cours des cinq dernières années, le jardinage-maraîchage, qui se pratique aussi en irrigation, avec ou sans motopompe, est quant à lui en croissance.

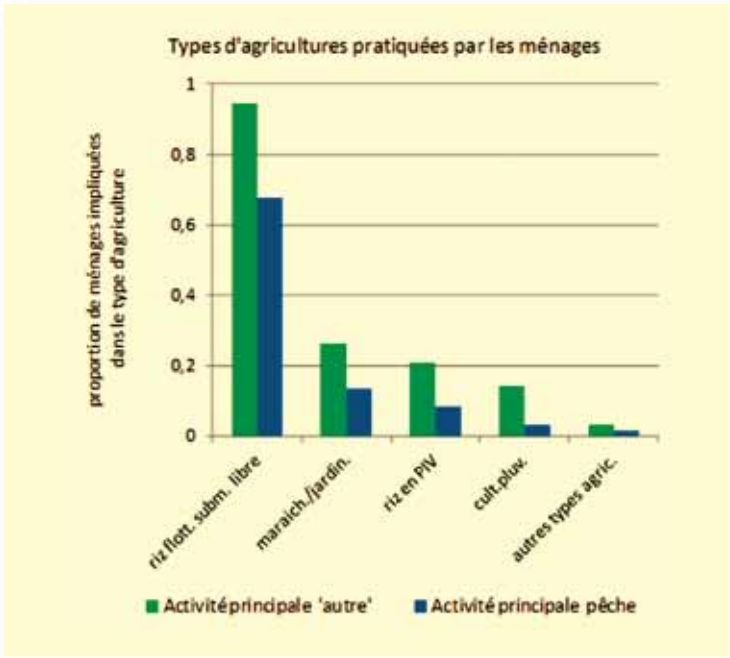


Figure 5 : Proportion de ménages impliqués dans les différents types d'agriculture, en fonction de l'activité principale du ménage ('activité principale pêche' ou 'activité principale autre')

La contribution des différentes activités aux revenus des ménages est fortement contrastée selon que l'on a affaire aux « ménages pêcheurs en activité principale » ou aux « autres ménages » (fig. 6).

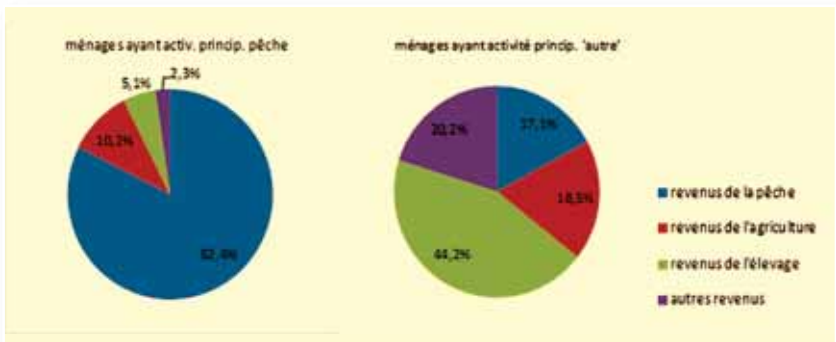


Figure 6 : Pourcentages moyens des revenus des ménages représentés par les différentes activités

Pour les premiers, l'origine des revenus est très concentrée sur la pêche (à plus de 82%), alors que pour les seconds, les sources de revenus sont mieux réparties, avec toutefois une dominance des revenus tirés de l'élevage (provenant sans doute de la vente de têtes de bétail). Selon toute probabilité, la question sur les « sources de revenus » a été comprise dans le sens « revenus monétaires » ce qui explique la part apparemment faible de l'agriculture, dont les produits sont en grande partie autoconsommés.

Par ailleurs, les ménages ayant la pêche en activité principale semblent avoir des revenus annuels sensiblement plus élevés que ceux des autres ménages. Durant les 3 mois de la haute saison de pêche (décembre-février), les ménages pêcheurs en activité principale déclarent (enquêtes VUPOL) capturer 200 kg à 300 kg de poisson par semaine. Ceci représente un chiffre d'affaires de 80.000 F CFA à 120.000 F CFA par semaine, compte tenu d'un prix de vente moyen de 400 F CFA/kg. Sur les 12 semaines de la haute-saison, cela représente donc 960.000 à 1.440.000 de CA. En faisant l'hypothèse – très prudente – que 60 % du CA annuel halieutique est obtenu sur les trois mois de haute-saison et le reste (soit 40%) pendant les neuf autres mois de l'année⁵, le CA annuel sera de l'ordre de 1,7 à 2,4 millions de F CFA. Or le coût annuel moyen d'équipement en matériel de pêche (achat des filets et amortissement de la pirogue) dans la région de Mopti est de l'ordre de 300.000 F CFA (UEMOA 2013). En somme, tenant compte encore de quelques autres coûts (transaction d'accès, carburant si migration en pirogue), on arrive à une estimation du revenu net tiré de la pêche compris entre 1,2 à 1,9 millions de FCFA pour les ménages pêcheurs en activité principale.

Pour obtenir ces revenus assez élevés, les pêcheurs doivent s'imposer un effort d'équipement constant : les données VUPOL montrent clairement un recours au crédit plus fréquent chez les ménages ayant la pêche pour activité principale : 42 sur 59 ont pris du crédit, soit 71 %, à comparer à 26 % chez les autres ménages. Les données montrent aussi que les fonds empruntés sont prioritairement destinés à l'activité de pêche, alors que l'agriculture semble beaucoup moins consommatrice de crédit.

⁵ Cette hypothèse est réaliste dans la mesure où les captures sont de l'ordre de 25 kg à 30 kg/jour en haute-saison et de 5 kg à 10 kg/jour pendant le reste de l'année (enquête VUPOL 2011 et données plus anciennes analysées dans Morand et al., 2012).

Une autre appréciation du niveau de vie des ménages est fournie par le taux de possession de biens durables non productifs (hors terrains bâtis ou à cultiver). Les ménages pêcheurs en activité principale sont plus fréquemment propriétaires de ce type de biens durables (notamment moto, télévision, radio, téléphone portable) que les autres ménages (Tabl. 5), et tel était déjà le cas à la fin des années 80 (Baumann in INRZFH-ORSTOM, 1988).

Tableau 5 : Taux de possession de différents bien durables non productifs chez les ménages.

Type activité principale du ménage	Effectif échantillon	% de propr de velo	% de propr de moto	% de propr de television	% de propr de radio	% de propr de teleph portable
ménages activité principale 'autre'	91	8,8%	22,0%	11,0%	50,5%	61,5%
ménages activité principale pêche	59	10,2%	32,2%	20,3%	74,6%	74,6%
Ensemble ménages enquête VUPOL	150	9,3%	26,0%	14,7%	60,0%	66,7%

Source : données enquête VUPOL 2011.

Certes, les différences pourraient provenir d'un écart entre les tailles moyennes des ménages des deux catégories, mais cet écart, bien qu'existant effectivement ($m=10,63$ pour les ménages pêcheurs en activité principale et $m=9,30$ pour les autres), ne semble toutefois pas suffisant pour expliquer de telles différences de taux d'équipement concernant ces types de biens.

La migration saisonnière de membres du ménage n'est pas rare : elle concerne 32,2 % des ménages ayant la pêche pour activité principale, un peu moins chez les autres ménages. Lorsqu'il y a migration, le nombre de membres envoyés est également un peu plus fort chez les pêcheurs (1,9 en moyenne contre 1,4). Chez les ménages pêcheurs, la migration saisonnière se fait exclusivement vers l'intérieur du pays, alors que les autres ménages envoient quelques membres en migration saisonnière vers l'étranger (en Afrique). A noter que d'après des enquêtes récentes (UEMOA 2013) sur la pêche continentale, la région de Mopti (qui couvre la majeure partie du Delta) verrait 51,5 % de ses ménages pêcheurs envoyer

des membres en migration saisonnière : ainsi la zone de Batamani ne serait pas particulièrement active (relativement à l'ensemble de la région du Delta) en matière de migration saisonnière. Par ailleurs, il apparaît que les ménages pêcheurs en activité principale envoient moins leurs migrants saisonniers vers les grandes villes.

◆ **Politiques publiques et vulnérabilité des ménages ayant la pêche pour activité principale**

Les analyses effectuées sur les ménages pêcheurs et agriculteurs de la zone de Batamani dans le Delta montrent que les spécialisations ethno-professionnelles, qui constituent un phénomène ancien et bien connu dans le Delta, sont toujours présentes. Les ménages dont l'activité principale est soit la pêche soit l'agriculture poursuivent leurs investissements dans leurs activités respectives. La spécialisation des pêcheurs professionnels n'évolue pas vers l'agriculture et les écarts entre les deux types de ménages sont comparables à ceux observés en 1988 (INRZFH-ORSTOM). Touchés par une baisse tendancielle de l'inondation saisonnière et de la production par pêcheur (d'après les données de Zwarts et al., 2005), les ménages pêcheurs (appartenant en majorité au groupe Bozo) s'endettent mais seulement pour renouveler ou augmenter leur équipement de pêche. Ils n'investissent que peu ou pas dans l'agriculture et ne parviennent pas à augmenter leur production agricole, alors qu'ils ne sont pas, pour la plupart, autosuffisants en production de grain. Leurs gains monétaires sont relativement élevés (en regard de ceux des autres ménages) mais ils ne sont investis que dans l'activité de pêche, ou bien dans l'achat de biens durables non productifs. Lorsque de mauvaises périodes surviennent, la migration de pêche semble être pour eux la meilleure et unique solution pour se sortir d'affaire. La recherche de véritables nouvelles opportunités économiques, telles que la pratique du commerce au loin et en ville, ne semble pas à leur portée, ce qui doit aussi être mis en relation avec leur faible niveau d'éducation (UEMOA, 2013). Tout cela enferme les ménages pêcheurs dans un profil spécifique, non pas de pauvreté mais de forte vulnérabilité (Morand et al., 2012).

Il y a certes eu des aides publiques au développement qui ont été accordées au secteur de la pêche depuis 30 ans mais elles ont été orientées vers des projets de développement tels que la création d'infrastructures portuaires modernes (à Mopti avec l'OPM, puis à Konna avec le PADEPECHE) dont la pertinence apparaît aujourd'hui

discutable dans un contexte environnemental caractérisé par une production naturelle limitée. Peu utiles ou peut-être même nuisibles, car incitant les pêcheurs à exercer encore davantage d'effort de pêche alors que les prélèvements qu'ils opèrent atteignent déjà le niveau du maximum capturable (Kodio *et al.*, 2002), ces projets n'ont en tous cas pas incité ni aidé les pêcheurs à diversifier leurs moyens d'existence. Qui plus est, une partie de ces infrastructures (à Konna) a été détruite lors de la récente guerre.

Tant que l'ouverture des opportunités de moyens d'existence des pêcheurs restera aussi limitée, leur vulnérabilité face aux péjorations et menaces hydro-climatiques annoncées et face aux politiques publiques d'aménagement du fleuve Niger demeurera très préoccupante.

Comparaison de la zone cotonnière et du Delta sous l'angle de la vulnérabilité alimentaire

Au Mali, l'insécurité alimentaire reste un problème essentiel pour une grande partie de la population rurale. À côté des phases aiguës, comme les famines déclenchées lors des grandes sécheresses des années 1970-1980, qui sont connues et médiatisées, subsiste une insécurité alimentaire chronique qui affecte chaque année, de façon plus ou moins intense, une partie de la population, en milieu urbain comme en milieu rural.

Notre approche est limitée à l'échelle locale et n'aborde pas la question des politiques et dispositifs visant à réduire l'insécurité alimentaire, qui est fort bien étudiée par ailleurs (Janin 2008). Notre objectif est ici de mettre en relief les disparités dans les disponibilités alimentaires au niveau des familles dans les deux zones étudiées et de confronter ces données aux indicateurs relatifs à la malnutrition infantile.

Nous analysons tout d'abord l'autosuffisance alimentaire, c'est-à-dire la capacité des familles à couvrir leurs besoins alimentaires de base (en céréales) par leur propre production. Les résultats montrent que, dans la zone du Delta Intérieur, malgré un taux élevé de pratique de l'agriculture, aussi bien chez les ménages dont la pêche est l'activité principale que chez les autres ménages, 25 % des ménages se sont déclarés auto-suffisants en céréales pour l'année 2008, et 17 %

seulement si on considère les ménages dont la pêche est l'activité principale. En zone cotonnière, la production vivrière permet à 55% des ménages de Garalo de subvenir aux besoins familiaux par leur propre production, contre 35% à Tao (fig. 7).

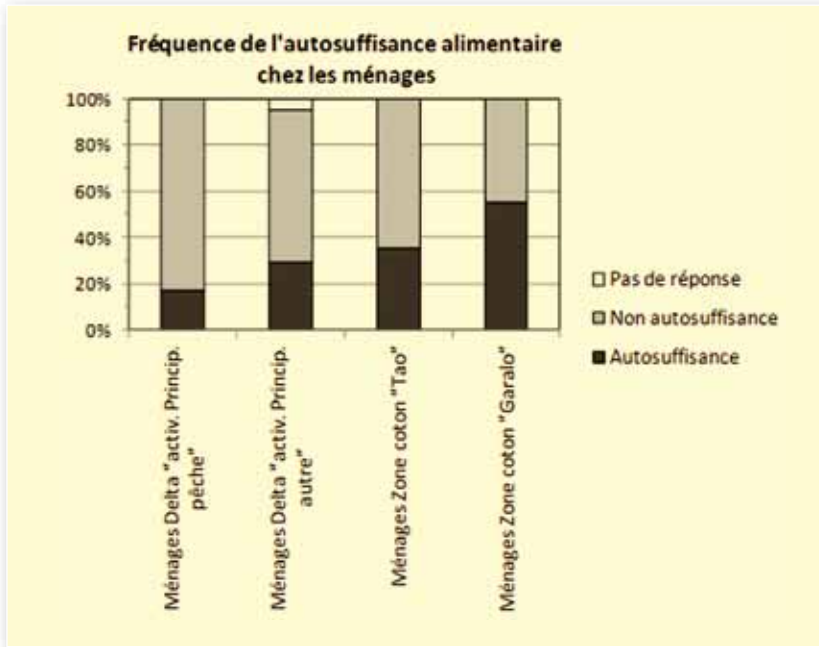


Figure 7 : Fréquence (en pourcentage) des ménages autosuffisants (couvrant leurs besoins en céréales par leur propre production) lors de l'année 2008.

Dans un contexte comme celui du Mali, où il existe de nombreux marchés ruraux généralement bien approvisionnés en produits vivriers (du moins dans les zones où nous avons travaillé), l'accès physique à la nourriture est généralement possible pour les familles en cas d'épuisement de leurs réserves en céréales. Malgré cela, des difficultés peuvent surgir si les disponibilités financières du ménage ne permettent pas d'assurer à ce moment le coût d'achat des produits vivriers sur le marché : il y a alors la survenue d'un problème de « période de soudure », en d'autres termes une période où la satisfaction des besoins alimentaires du ménage ne peut pas être pleinement assurée.

Dans les enquêtes effectuées dans le cadre de VUPOL, nous nous sommes intéressés à la soudure au cours des trois dernières années, la soudure étant définie comme une période d'au moins un

mois pendant laquelle le ménage a dû faire face à des restrictions alimentaires. Cette situation est relativement fréquente puisque pour les années 2008, 2009 et 2010, 78,5% des ménages ont souffert de difficultés liées à la soudure.

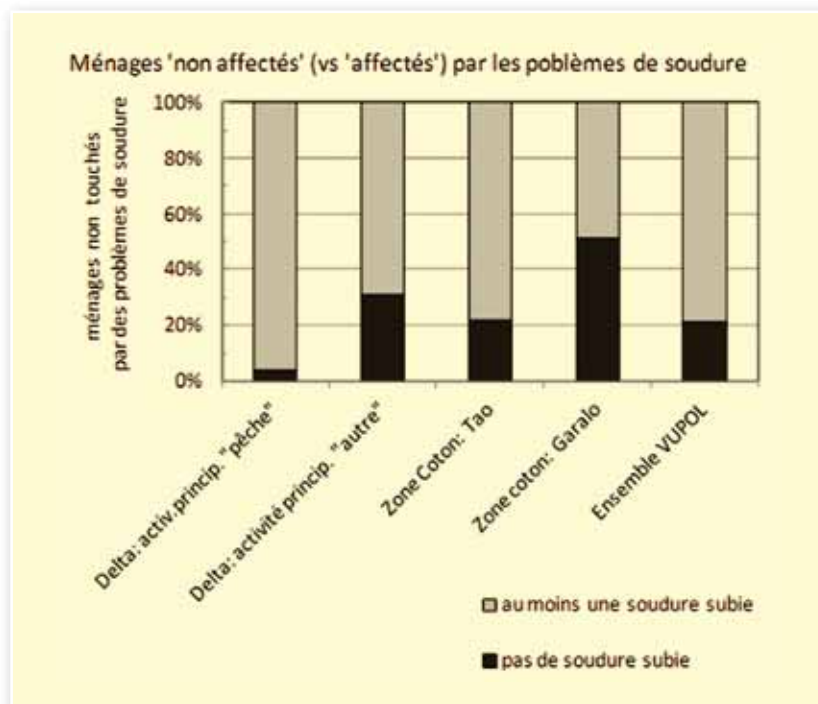


Figure 8 : Prévalence des problèmes de soudure chez les ménages, en pourcentage de ménages non affectés et affectés ('au moins un épisode de soudure') sur la période 2008-2010. Source : Enquêtes Vupol – 2011

Cependant, ces prévalences sont contrastées selon l'activité principale du chef de ménage : dans le Delta, chez les ménages ayant la pêche pour activité principale, la proportion de ceux qui ignorent la soudure est très faible (4 %) à comparer aux 31% observés chez les autres ménages (fig. 8). Pour cette zone Delta, une analyse plus fine sur les durées de soudure subies, réalisée à partir de l'ensemble des déclarations, montre une fréquence importante des soudures 'longues', de 3 à 4 mois, chez les ménages dont la pêche est l'activité principale, ce qui n'est pas observé chez les autres ménages. Ceci confirme la plus forte vulnérabilité alimentaire des ménages pêcheurs.

En zone cotonnière, 37% des familles déclarent ne pas avoir eu de problème de soudure durant les trois années ; mais la différence entre Garalo (51%) et Tao (22%) illustre bien les difficultés des familles dans le vieux bassin cotonnier (site de Tao). Sur les trois années relevées, on constate aussi une relative dégradation de la situation pour l'ensemble des catégories de familles en zone coton. Ceci peut être relié aux problèmes économiques rencontrés par les exploitations en raison de la faiblesse des prix du coton et/ou du recul de la production en raison de la désaffection des producteurs pour cette culture (l'enquête a été faite avant le rebond de la production cotonnière).

Tableau 6 : Causes des problèmes de soudure, par ordre de fréquence dans les réponses des ménages.

	Zone coton	Zone Delta
1^{ère} cause citée	Manque de matériel agricole	Causes hydro-climatiques (manque de pluie, manque de crue, crue trop rapide)
2^{ème} cause citée	Manque de main d'œuvre familiale	Insuffisance de matériels (engins agricoles, engins de pêche)
3^{ème} cause citée	Causes climatiques (manque pluviométrie)	Insuffisance main d'œuvre familiale
4^{ème} cause citée	Manque de terres	Attaque de nuisibles

Les familles ont une perception des causes de leurs difficultés et c'est donc un point de vue que l'on a tenté d'analyser à travers l'enquête VUPOL. L'analyse ainsi menée montre que les causes des problèmes de soudure sont perçues tantôt comme liées à des facteurs conjoncturels (aléas climatiques par exemple), tantôt comme des manques davantage structurels, comme les difficultés d'accès à la terre, à l'équipement ou à la main d'œuvre (tableau 6). Dans la zone du Delta Intérieur, les facteurs hydro-climatiques viennent au premier rang des causes citées comme génératrices des problèmes de soudure ; et ceci aussi bien chez les ménages qui pratiquent la pêche pour activité principale que chez les autres ménages. Dans les villages enquêtés dans le bassin cotonnier, les causes des difficultés alimentaires telles qu'elles sont perçues par les familles sont très étroitement liées au modèle technique de l'agriculture cotonnière: le manque de matériel et de main d'œuvre. Ces deux manques peuvent

être interprétés également comme les deux facteurs explicatifs d'une difficulté à produire suffisamment (que ce soit du coton ou des céréales). La décapitalisation en matériel qui a affecté un certain nombre d'exploitations lors de la crise du coton est sans doute à l'origine de cette perception.

En période de difficultés alimentaires, les familles s'organisent pour gérer la pénurie, elles disposent d'un éventail de stratégies d'adaptation à cette situation qu'elles connaissent et qui revient de manière plus ou moins récurrente. De même, des mécanismes d'entraide sociale existent comme les prêts ou les dons.

Selon la zone considérée, on retrouve des points communs et des différences dans les modes de réponses déclarées face aux problèmes de soudure (tableau 7).

Tableau 7 : Réponses aux problèmes de soudure, selon leur fréquence dans les réponses des ménages.

	Cas Zone coton	Cas Zone Delta
1^{er} mode	Vente d'animaux	Emprunter de l'argent, demander de l'aide aux voisins
2^{ème} mode	Emprunter de l'argent ou du grain	Exode pour quelques mois (ou pour longtemps) de quelques membres de la famille
3^{ème} mode	Se tourner vers d'autres activités non agricoles (diversification)	Restriction/modification des pratiques alimentaires
4^{ème} mode	Divers/autres	Vente d'animaux, consommation du stock de semence

Dans le Delta, on note un plus grand recours à l'entraide sociale. Dans la zone coton, c'est la vente d'animaux qui domine la stratégie de réponse. Les inflexions des activités/diversification existent des deux côtés mais sous des formes différentes: dans la zone coton, on tente plutôt d'aller chercher des revenus vers d'autres activités non agricoles (commerce, salariat à l'extérieur) menées sur place, alors que dans le Delta, la stratégie d'exode est le mode de réponse dominant. Certaines stratégies observées dans le Delta (restrictions alimentaires, consommation du stock de semence) semblent témoigner de situations particulièrement graves.

Les résultats montrent une riche palette de situations de vulnérabilité alimentaire et de stratégies déployées pour y faire face. Mais on voit aussi à travers ces résultats qu'il serait périlleux de réduire la vulnérabilité à un seul indicateur chiffré.

Conclusion

Le projet VUPOL avait pour but d'examiner la vulnérabilité de populations et de systèmes de production du Mali rural d'aujourd'hui, puis de s'interroger sur les effets des politiques publiques par rapport à ces vulnérabilités.

A l'examen des résultats qui ont été présentés et discutés, on constate une vulnérabilité élevée en milieu rural au Mali, qui découle en premier lieu de raisons générales de forte exposition aux variations climatiques et macro-économiques, qui retentissent de l'échelon national jusqu'au niveau local. Mais il apparaît aussi que les politiques publiques récentes – celles des dernières décennies dans le cas du Delta ou des dernières années dans le cas de la zone coton – ont plutôt aggravé cette vulnérabilité au niveau des ménages ou exploitations agricoles. Cela s'est fait à travers une exposition accrue aux chocs macro-économiques, du fait de la libéralisation (encore relative, pourtant) des marchés et de la diminution du soutien aux services et biens publics (cas de la zone coton), ou bien par l'intervention d'un facteur de perturbation environnementale supplémentaire, la diminution des crues, vis-à-vis duquel certaines communautés, comme les pêcheurs, n'ont pas encore trouvé de parade (cas de la zone Delta).

Définir des politiques publiques améliorées pour corriger ces tendances est rendu difficile par les réponses d'apparences parfois paradoxales que déploient les communautés rurales. On constate ainsi que, lorsque l'on attend de la professionnalisation et de la différenciation dans un contexte incitatif « moderne », les producteurs se tournent au contraire vers la diversification, voire l'abandon total de la culture encouragée par les institutions et qui est supposée être la plus rentable (cas de la zone coton). Mais dans d'autres cas, alors qu'une diversification des stratégies de moyens d'existence semblerait nécessaire d'un point de vue économique, pour faire face aux changements environnementaux, les unités semblent s'accrocher à leurs spécialisations professionnelles traditionnelles,

sans doute parce que ces spécialisations sont constitutives d'un équilibre social difficile à remettre en cause (cas Delta).

Dans ce dernier cas, c'est la politique de développement de nouvelles activités agricoles dans certaines zones ciblées du pays (Office du Niger) qui entraîne une augmentation de la vulnérabilité dans une autre zone (Delta), situé *hors cible*, sous l'effet d'une externalité négative découlant du partage par les deux zones de la même ressource, l'eau. Il s'ensuit que la définition de politiques publiques attentives à la vulnérabilité requiert davantage de prise en compte des vulnérabilités des ménages et communautés « hors cible », qui peuvent subir les effets indirects des politiques ciblant tels ou tels objectifs (Droy et Morand, 2013).

Et plus généralement, la mise en œuvre des politiques publiques en milieu rural requiert davantage d'effort de suivi de leurs effets réels chez les communautés cibles comme chez les non cibles.

Références bibliographiques

Bidou, J.-E., Ballo, B.F., Droy, I., (2013), Crise cotonnière, politiques publiques et inégalités spatiales dans le sud du Mali », *Mondes en développement*, 2013/4 n° 164, p. 35-56.

Droy, I., Bélières, J.-F., Bidou, J.-E., (2012), Entre crise et rebond : questions autour de la durabilité des systèmes de production cotonniers au Mali, *The European Journal of Development Research*, 24, 491-508.

Droy, I., Morand, P., (2013), « Les grands aménagements sur le fleuve Niger : atout pour le Mali ou facteur de vulnérabilité pour ses populations rurales ? », *Mondes en développement*, 2013/4 n° 164, p. 57-70.

Ducrot, R., Zaslavsky, J., Magassa, H., (2002), « Dynamismes et contraintes du développement de la petite irrigation. Cas du Delta intérieur du Niger au Mali », In: Orange D et al (eds) : *Gestion Intégrée des Ressources Naturelles en Zone Inondable Tropicale*, IRD, Paris, pp. 621-638

Duray-Soundron, CH., Mestre, CH., (2009), *Lutte contre la pauvreté et les inégalités dans le processus de décentralisation malien*, CIEDEL, Traverses, n° 34, 44 p.

FMI, 2013, Mali, Rapport du FMI No.13/44, février, 147 p.

FAO (2012) : *Crise au Sahel 2012. Assurer la sécurité alimentaire et les moyens d'existence*. Note d'information. Bureau Sous-régional des Urgences et de la Réhabilitation de la FAO-Afrique de l'Ouest/Sahel.

Fay, Cl., (2000) : Des poissons et des hommes : pêcheurs, chercheurs et administrateurs face à la pêche au Maasina (Mali). pp. 125-166 in « *Les pêches piroguères en Afrique de l'Ouest* ». Chauveau, Jul-Larsen et Chaboud ed. sc. CMI-IRD-Karthala.

Gallais, (1967), *Le Delta Intérieur du Niger, Etudes de géographie régionale*, Mém.

IFAN 78. Dakar-Paris, Larose, 2 volumes, 621 p.

Géronimi, V., Mainguy, C., Generoso, R., Cissé, I. (2013). Le secteur coton au Mali dans un piège de sous-accumulation ? *Mondes en développement*, 2013/4 n° 164, p. 13-33.

INRZFH-ORSTOM (1988) : *Etudes halieutiques du Delta Central du Niger. Enquête statistique auprès des pêcheurs. Premiers résultats*, 174 pp + annexes

Janin, P., (2004), La gestion spatio-temporelle de la soudure alimentaire dans le Sahel burkinabè, *Revue Tiers-Monde*, PUF, n° 180, octobre-décembre 2004, pp. 909-933.

Janin, P., (coord) (2008), *La lutte contre l'insécurité alimentaire au Mali. Dispositifs, discours, représentations et mises en scène* « Acteurs stratégiques, cadres normatifs de l'action et régulations des politiques alimentaires au Sahel », Rapport scientifique, 283 p. http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/73/50/28/PDF/L_insecurite_alimentaire._Dimensions_contextes_enjeux.pdf

Kodio, A., P. Morand, K. Dienepo et R., Laë, (2002) : *La dynamique de la pêche dans le delta intérieur du Niger revisitée à la lumière des données récentes. Implications en termes de gestion.* pp. 431-453 in Orange D., Arfi R., Kuper M., Morand P. et Poncet Y. eds. sc. (2002): « Gestion Intégrée des Ressources naturelles en Zone Inondable Tropicale ». Editions IRD . coll. « Colloques et Séminaires ».

Laë, R., (1992) : Impact des barrages sur les pêcheries artisanales du Delta Central du Niger. *Agricultures. Cahiers d'Etudes et de Recherches Francophones* (1) 256-263.

Levrat, R., (2009), *Le coton dans la zone franc depuis 1950*, Paris, L'Harmattan.

Marie, J., Morand, P., N'djim, H., (sous la direction de) (2007), *Avenir du Fleuve Niger*, IRD Editions, Collection Expertise collégiale, Paris, 287 pp., bilingue + CD-ROM.

Morand, P., Kodio, A., Andrew, N., Sinaba, F., Lemoalle, J., Bene, C., (2012), Vulnerability and adaptation of African rural populations to hydro-climate change: experience from fishing communities in the Inner Niger Delta (Mali), *Climatic Change*, 115, 463-483.

Sen, A.-K., (1981), *Poverty and Famines : an Essay on Entitlements and Deprivation*, Oxford Clarendon Press.

UEMOA (Union économique et monétaire ouest-africaine) (2013) Rapport régional : *La pêche continentale dans les États membres de l'UEMOA. Enquête-cadre 2012.* 56 p. + Annexes, <http://www.atlas.statpeche-uemoa.org/>

Zwarts, L., Van Beukering, P., Koné, B., Wymenga, E., (eds.) (2005), *The Niger, a lifeline. Effective water management in the Upper Niger Basin.* RIZA, Lelystad, Amsterdam.

Deuxième partie

RELIGION ET PATRIMONIALISATION

Une ville, deux pèlerinages : islam et mémoire à Nioro du Sahel, à travers *Ismu* et *Ziyara*

Moussa SOW

Nioro du Sahel, l'un des sept chefs-lieux de cercle de la région de Kayes, au Mali, appartient à une zone qui, à la jonction du Kingui et du Kaarta, a été marquée par l'histoire de ces deux formations politiques. De modeste village du Kingui, la cité est en effet devenue la capitale du Kaarta à la fin du XVIII^e siècle, avant d'être conquise par les troupes d'El-Hadj Oumar Tall en 1855, puis par celles de l'armée coloniale en 1891. Ces différents pouvoirs en feront un point d'appui de leurs administrations. Au cours des luttes pour l'indépendance nationale et à l'avènement du Mali socialiste en 1960, Nioro a été un bastion politique de l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA).

Depuis 1985, la ville, qui compte aujourd'hui 33500 habitants, accueille chaque année un grand *Ziyara*, ou visite commémorative, lié à la confrérie *Tijânî* dite oumarienne. Celle-ci est venue s'ajouter à une autre manifestation déjà fréquentée, le *Ismu* (le nom), au cours de laquelle les nombreux fidèles de la voie *Tijânî Hamawiyya* célèbrent l'anniversaire du prophète Muhammad (*Mawlidan-Nabî*). La massification graduelle de ces deux rassemblements a contribué à ériger Nioro en cité religieuse du Mali contemporain.

Nous présentons ici les résultats de nos enquêtes effectuées entre 2009 et 2013 sur ces événements annuels. Ces rencontres sont jalonnées de rites religieux et festifs variés, ici rassemblés sous la notion de pèlerinage. On peut en effet distinguer, par-delà la profusion des gestes et énoncés rituels les constituant comme visite et comme anniversaire, une trame centrale assimilable à celle d'un pèlerinage, au sens d'un déplacement d'un individu ou d'un groupe d'un lieu à un autre impliquant en même temps un mouvement de nature spirituelle (Eickelman 1996). Nos recherches sur ces célébrations étaient sous-tendues par l'hypothèse que *Ziyara* et *Ismu* étaient aussi, à travers des innovations affectant, d'une édition à l'autre, la forme et le fond des activités, des observatoires privilégiés pour appréhender les évolutions de l'islam malien, en particulier

les usages de la mémoire religieuse. Nos investigations ont en effet spécifiquement porté sur les postures contemporaines de la mémoire qui s'attachent à l'instauration puis à la pérennisation de la tenue de ces pèlerinages. Nos enquêtes en 2009 ont été exploratoires, et c'est à partir de 2010 que nous avons pratiqué une observation participante plus systématique, lors de chaque édition. À travers les données collectées, nous tenterons d'abord de saisir les particularités de ces manifestations, en les replaçant dans le chapelet des grands événements islamiques, au Mali et dans les pays voisins, avant de décrire leur cérémonial en marquant ses temps forts. À partir de la toile de fond ainsi mise en place, nous analyserons alors les différents aspects de la dynamique mémorielle qui leur est attachée.

Deux célébrations islamiques particulières : *Ziyara* et *Ismu*

Le *Ziyara*, en l'occurrence ce que les arabisants nomment le *Zyar Shayk Umar al-Futiya* (litt. visite commémorative pour le Cheick Oumar du Fouta), est une rencontre religieuse relativement originale. Elle ne se laisse guère réduire en effet à une variante parmi d'autres des célébrations du *Maouloud* ponctuant la période sacrée allant de la conception à la dation du nom du prophète Muhammad, en passant par sa naissance. Elle se présente d'abord comme une institution commémorative prolongeant en terre malienne celle instaurée en 1980 au Sénégal, à Dakar, par Mountaga Tall, à l'occasion de l'anniversaire de la mort de Saïdou Nourou. C'est en effet en 1985 que, suivant en cela l'exemple de Mountaga Tall, Hadi institua à Nioro un *Ziyara* qui se tient quelques jours après celui de Dakar (Soares, 2005).

C'est, plus spécifiquement, un pèlerinage qu'effectuent certains fidèles de la *Tijâniyya* pour honorer la mémoire d'El-Hadj Oumar, mais aussi celle de ses compagnons ou descendants tombés lors des batailles menées aux alentours de Nioro, ou encore enterrés en cette ville suite à une mort naturelle ; les pèlerins attendent en retour d'être gratifiés de bénédictions. De ce point de vue, cette célébration appartiendrait au même type que les *Ziyara* d'Hamdallaye et de Bandiagara (voir *infra*). Cependant, tout comme le *Ismu* et solidairement avec celui-ci, son inscription de plus en plus forte et régulière dans les rythmes collectifs de la vie sociale de la ville de Nioro en fait une entreprise polyfonctionnelle de la modernité locale et nationale. C'est d'ailleurs pourquoi ce type de rencontre religieuse

a un fonctionnement proche, même s'il ne saurait se confondre avec eux, de celui des festivals culturels car, par-delà l'affichage d'un religieux patrimonial et commémoratif, « dans les coulisses se jouent des négociations qui font sens pour les acteurs et peuvent générer des resocialisations et des reformulations identitaires qui sont bien contemporaines » (Doquet, 2002 : 7).

Le *Ismu*, ou plus exactement *Ismuan-Nabi*, probablement organisé depuis au moins les années 1960 par la *Hamawiyya* de Nioro, est devenue massivement populaire au tournant des années 1970. Il est au demeurant plus proche des célébrations classiques du *Maouloud*. Sa particularité cependant est qu'il est organisé autour d'une figure religieuse exceptionnellement adulée au sein de la confrérie puisqu'il s'agit de Mohamédou, fils aîné de Hamahoulla Haïdara lui-même. *Sharif* Hamahoulla ou Hamallah est, en effet, le fondateur de la voie *Hamawiyya*, vers 1900, à Nioro. L'obédience religieuse compte de nombreux adeptes ouest-africains, en particulier en Côte d'Ivoire, au Burkina Faso, en Mauritanie, au Sénégal et au Mali. Le *Ismu* apparaît par conséquent comme un pèlerinage auprès d'un *Shaykh* doublé d'un *Sharif*, guide spirituel suprême en tout état de cause, de la confrérie. Il s'apparente par ce trait aux *Magal* sénégalais ou aux rassemblements religieux maliens de Dilly et d'Hamdallaye.

Cette manifestation réinstaure symboliquement l'autorité, au sens de Soares (2005), de la descendance de Hamahoulla sur toute la confrérie et fait de Nioro le centre de référence le plus important de l'obédience. Il inaugure en effet une séquence historique de sortie de crise et d'expansion continue, qui succède à celle marquée, dans les années 1930 à 1940, par des exactions suivies d'exils et de déportations à l'endroit du leader et de ses principaux compagnons, pourchassés par les autorités coloniales (Traoré, 1989 ; Dicko, 1999). C'est donc une œuvre de renaissance, de revitalisation autant que de ressourcement, sur fond de reterritorialisation durable du Hamallisme, que réalise, année après année, le *Ismuan-Nabi* niorois.

Cette présentation des deux événements permet immédiatement de suggérer qu'ils prennent racine sur un arrière-plan historique feuilleté, qu'ils font écho à des événements mémorables que nous évoquerons constamment dans les lignes qui suivent. Parmi ceux-ci, il y a encore des poches résiduelles sensibles, souvenirs douloureux que la patine du temps n'a pas encore effacés et que ces rassemblements réactualisent en même temps qu'ils cherchent

à les conjurer. *Ismu* et *Ziyara* sont de fait des gestes commémoratifs de ces événements ou d'une partie d'entre eux, mais ils sont plus encore des espaces publics d'action et de prospective religieuse et sociale contribuant, à leur manière, à faire l'histoire au présent. Ils ont en effet cours dans un contexte de grande vitalité de l'islam ouest-africain contemporain (Holder, 2009), dont ils sont une illustration parmi de nombreuses autres.

En effet, en tentant de se réapproprier les assises territoriales des tribulations historiques de la *Tijâniyya* ouest-africaine par un aménagement fantasmatique valorisant des lieux de mémoire ou d'histoire, ils ne s'en s'inscrivent pas moins, derrière cette façade, dans le courant actuel du renouveau soufi. Ils aspirent en effet à mieux s'enraciner dans une tradition dont ils réinventent les fondements par une relecture épiphanique annuelle des épopées respectives du *djihad* oumarien et du mystérieux martyr hamalliste, en particulier à travers leurs traditions théologiques, maraboutiques, didactiques et éducatives certes, mais aussi leurs expressions éthiques, économiques, sociales, culturelles et artistiques... Ce faisant, ils mobilisent aussi des ressources patrimoniales précieuses pour affronter les défis actuels car ils sont bien, comme nous allons le voir, engagés dans un débat religieux national, y compris dans ses branchements (Amselle, 2001) mondiaux, avec les relents politiques qui lui sont associés.

Le cérémonial des pèlerinages

Le *Ziyara* s'étale sur sept jours, de lundi à dimanche. Sa tenue se place, selon les années, en amont ou en aval des célébrations du *Maouloud*. L'édition de 2010¹¹⁷ était la vingt-cinquième, mais aussi et surtout la troisième après la mort de Thierno Hadi Tall. Elle a donc été présidée, pour la troisième fois, par Amadou Hadi, fils aîné du défunt, par ailleurs organisateur des précédentes éditions. Ce dernier est le calife actuel de la *Tijâniyya* oumarienne de Nioro qui polarise celle de tout le Sahel occidental, en particulier les centres religieux de la région administrative de Kayes et du sud mauritanien. Des délégations venues de Mauritanie, Guinée, Burkina Faso, Nigéria, Niger, Soudan

¹¹⁷La trame centrale du cérémonial est décrite à travers les données recueillies en 2010. Les données des trois autres éditions permettront surtout d'analyser les évolutions les plus significatives ayant marqué ces événements religieux.

et Maroc étaient présentes lors de la cérémonie d'ouverture. Celle du Sénégal, dont l'arrivée était particulièrement attendue des organisateurs, était présidée par *Shaykh* Madani Mountaga Tall et Saydou Mountaga Tall. Outre les délégations étrangères, il y avait des représentations nationales de diverses localités ou familles : ressortissants de Nioro, au premier rang desquels ceux installés à Bamako, mais aussi fidèles et *talibé* arrivés de diverses régions du pays. La foule des pèlerins communaux (Niorois et habitants des villages voisins) était surtout composée des représentants des familles les plus engagées dans la *Tijâniyya* oumarienne, dite encore des *douze grains*, ainsi que par les nombreux écoliers coraniques entourant leurs marabouts locaux.

Le discours d'ouverture a été prononcé par Nourou Hadi, cadet du calife, à la demande de ce dernier. Dans ce discours, il a insisté sur les vertus religieuses et les qualités humaines d'El-Hadj Oumar Tall et rappelé que celui-ci avait toujours agi en concertation étroite avec des compagnons, dont les descendants continuent à affluer au *Ziyara*, prolongeant ainsi l'épopée commune. La représentation de l'État était assurée par le préfet, entouré des sous-préfets, par le maire de Nioro ainsi que les autres maires de la circonscription, par les chefs de quartier de la ville, enfin par les commandants de la brigade de gendarmerie et de la garde républicaine. Le gouvernement n'était pas officiellement représenté, mais indirectement présent à travers Ndiaye Bâ, ministre de l'Artisanat et du Tourisme, venu « à titre privé » ; en outre, un message du Président de la République a été lu lors de la cérémonie d'ouverture, et les organisateurs ont, à plusieurs reprises, fait état d'un appui matériel important de la Première Dame en faveur du *Ziyara*. Les autorités administratives et politiques n'ont pas pris la parole au cours de la cérémonie. Le même niveau de représentation et la même attitude prévalurent lors du *Ismu* : l'État, soucieux de respecter formellement le principe de laïcité, choisit toujours, en pareil cas, de se manifester par une présence discrète.

La cérémonie d'ouverture n'est que le prologue de nombreuses activités : prières collectives aux heures habituelles des cinq prières canoniques, veillées jalonnées de récitations du Coran sous des formes variées (*zikr*, *mihiss*, *qasida*, prêches), mais aussi conférences sur les gestes d'El-Hadj Oumar et de Hadi Tall, ou encore prières individuelles et innombrables visites rendues aux personnalités ou effectuées sur des sites religieux. Les arrivées des délégations ou

des individus participants sont d'ailleurs fonction de ces activités, et elles se succèdent tout au long des sept jours : on peut choisir de n'assister qu'à une ou deux activités. Celles comportant des bénédictions, à savoir les cérémonies d'ouverture et de clôture, le *Ziyara* du vendredi matin au cimetière Kèlèkounda, ou la prière à la grande mosquée ce même jour, sont particulièrement ciblées. En règle générale, la participation à seulement une prière collective du *Ziyara* est religieusement rétribuée. Dans le même ordre d'idées, on rapporte que Thierno Hadi aimait à dire que des prières communes, faites en présence d'un groupe comptant soixante-dix individus, était infailliblement exaucées et que la participation à une dizaine de *Ziyara* équivalait à l'accomplissement d'un pèlerinage sur les lieux saints de l'islam, à la Mecque en particulier.

Ces arrivées perlées au *Ziyara*, contrairement à celles plus groupées autour de la cérémonie centrale et, pour ainsi dire, unique du *Ismu*, compliquent toute tentative d'évaluation du nombre de pèlerins par édition. Les chiffres varient d'une source à l'autre : les administrations consultées faisaient état, en 2009, d'une moyenne de 10 000 à 15 000 pèlerins par édition du *Ziyara* ou du *Ismu*, tandis que les organisateurs la situaient entre 20 000 à 30 000 participants.

La journée du vendredi fait, quant à elle, figure de clou du *Ziyara*, de couronnement des activités et gestes rituels accomplis par les fidèles les jours précédents. Vendredi est en effet le jour du *Ziyara* proprement dit, avec la visite des tombes des personnages charismatiques de la confrérie locale, suivie d'une grande prière, elle-même couronnée par les bénédictions coraniques prononcées par les plus grands guides religieux du moment. C'est au cimetière Kèlèkounda, à l'entrée sud-est de la ville, que se déroule cette séquence rituelle. Le lieu-dit évoque un champ de bataille. Là sont en effet enterrés certains fils d'El-Hadj Oumar, comme Dayi, Nourou et Mountaga, tombés aux combats. Parmi les descendants ou les proches de ces illustres défunts, on peut citer Thierno Hadi lui-même ainsi que sa mère, Nènè Bayel. Outre ces personnages, reposent ici des généraux et autres compagnons érudits en sciences islamiques, liés les uns et les autres au *djihad* et auréolés par conséquent d'une aura que certains fidèles assimilent à la sainteté. Dans le discours à connotation patrimoniale du *djihad* véhiculé par les fidèles, Kèlèkounda, cimetière où sont surtout enterrés les défunts *kabalanké*, descendants de Djoum Kaba Diakité (voir *infra*), est aussi

considéré comme le lieu d'inhumation des premiers combattants de la guerre sainte. C'est d'ailleurs pour marquer l'importance de leur sacrifice qu'El-Hadj Oumar aurait fait construire en 1854 la mosquée de Nioro, appelée aujourd'hui Mosquée du vendredi ou Mosquée des varans sacrés, dont le chantier fut confié à la direction de son ami et compagnon Alpha Kassoum Touré.

Vendredi donc, la foule converge de bonne heure à Kèlèkounda. La cérémonie est réglée avec minutie parce que concertée entre organisateurs, autorités administratives et forces de police et de sécurité. Sur le plan religieux, il s'agit d'accomplir un certain nombre de dévotions : d'une part, une prière collective selon un rituel approprié comprenant la prière proprement dite, suivie de la récitation de bénédictions coraniques par les plus grandes personnalités religieuses du moment ; d'autre part, donner l'occasion aux fidèles de visiter les tombes de leur choix, et aux délégations l'opportunité de se recueillir devant le mausolée où reposent Mountaga Oumar et son petit-fils Thierno Hadi Tall. La cérémonie de Kèlèkounda est prolongée par la non moins importante prière à la grande mosquée, à partir de quatorze heures.

La troisième cérémonie spéciale, après celles de l'ouverture et de l'hommage rendu aux défunts de Kèlèkounda, est celle de la clôture du *Ziyara*. Elle est dénommée *Sadak Allah*, littéralement le sacrifice fait en l'honneur de Dieu. Il s'agit, en réalité, de la cérémonie de la prière et des bénédictions finales couronnées par un discours de clôture.

Quant à lui, l'*Ismuan-Nabî* qui se déroule, en principe, en un jour, s'étale dans les faits sur six à sept jours puisque les pèlerins arrivent avant le jour de la célébration et ne repartent, le plus souvent, que quelques jours après. La participation à la célébration de l'anniversaire de la dation du nom du prophète, si elle est primordiale, n'est pas le seul objectif du pèlerin *hamawî* : il souhaite en effet s'imprégner profondément des atmosphères et des sites qui témoignent de la vie à Nioro de Hammahoulla Haïdara, en visitant des lieux consacrés et sanctifiés par la tradition hamalliste. Il aspire aussi et surtout à recevoir les bénédictions personnelles du fils et successeur de celui-ci à la tête de la confrérie. Si la séquence rituelle de l'*Ismu* est relativement courte, elle se distingue par une exceptionnelle densité de l'émotion religieuse : tout se passe comme si chaque événement du rite avait

la vertu de manifester la présence transtemporelle (Geertz, 1992)¹¹⁸ de Hamahoulla.

Dès huit heures en effet, les chants en son honneur ainsi que les *zikr* (dont les modulations variées du *La ilaahaila Allah* hamalliste) fusent longuement, avant que n'apparaisse Sharif Mohamédou Ould Hamallah, alias Bouyé, qui fait alors figure de réincarnation du *Qûtb*, le « pôle », qui, « momentanément caché, va un jour réapparaître, auréolé de toute sa sainteté », comme aiment à le rappeler, par cette formule, les nombreux participants à l'*Ismu*. Les chants et *zikr* gagnent alors en intensité et installent une atmosphère de communion rituelle, moment particulièrement prisé de tous les pèlerins. Le *Shaykh* fait son discours et les délégations se présentent tour à tour, munies de leurs dons aux organisateurs de l'*Ismu*. Les *zikr* et prêches reprennent et continuent jusqu'à dix-huit heures. Se tient alors la cérémonie finale des bénédictions en présence du *Shaykh* ; les pèlerins commencent à se disperser et se livrent à de ferventes embrassades d'adieu...

Les délégations sont nombreuses. La Mauritanie, la Côte d'Ivoire, le Burkina Faso et le Sénégal envoient les plus gros bataillons de fidèles. Celles venant des différentes régions du Mali sont de taille inégale : le Dougouwolonwoula (les six villages *hamawi* entourant Banamba et acquises d'abord à la *Tijaniyya* 12 grains à partir des années 1860 par le fait qu'ils ont été des bases des armées oumariennes avant et après la conquête de Ségou, et qui ont ensuite basculé dans le Hamallisme à partir des années 1930) est toujours massivement présent ; on peut y ajouter les représentants de l'importante *zawiya* de Boron. Il en est de même de Barouéli et des villages voisins. Le Bakhounou, le Kingui (la couronne rurale de Nioro y comprise) et le cercle de Yélimané envoient aussi régulièrement de nombreuses délégations villageoises. La diversité des pèlerins se reflète en particulier dans le pluralisme linguistique, rendu apparent par l'importante production de chants religieux : *zikr* et *qasîda* en soninké avoisinent ceux en *bamanakan*, *moré*, *pulaar*, *wolof* et arabe.

L'*Ismu*, tout comme le *Ziyara*, est considéré par les autorités politiques et administratives comme un événement religieux de grande

¹¹⁸Plus précisément, Clifford Geertz définit la foi religieuse comme « l'attachement résolu à une certaine conception "transtemporelle" de la réalité » (1992 : 16).

importance au Mali. Aussi marquent-elles leur présence et assistance selon des formes variées mais constantes (voir *supra*).

***Ziyara, Ismu* et mémoire : une patrimonialisation dynamique des emblèmes « confrériques » du passé**

La présentation, dans une perspective typologique, des deux événements ainsi que la description de leur cérémonial montrent bien que nous avons affaire à un jeu de mémoires, à une patrimonialisation dynamique fondée sur la mobilisation des ressources les plus emblématiques des imaginaires confrériques, en vue de leur réactivation créatrice dans le cadre des défis contemporains. Commençons par indiquer quelques traits communs à cet égard aux deux manifestations.

Tout d'abord, ce sont des rassemblements de la *Tijâniyya*. Ainsi des émissaires de hauts dirigeants marocains de la *Tijâniyya*, qui assistent aux deux événements, insistent, dans leur discours, sur l'identité du patrimoine historique des deux parties, par-delà leur divergence sur l'orthopraxie en matière d'égrenage du chapelet. On peut en outre identifier des postures doctrinales communes : le discours religieux se veut quiétiste et uniquement orienté vers un accomplissement tout intérieur, spirituel. La référence à la Perle de la Perfection, au *Jawharatul' Kamâl*, est ainsi constante des deux côtés. L'affiliation à la *Tijâniyya* (et à son héritage théologique) est donc revendiquée avec insistance dans les deux camps. Mais il convient de souligner tout aussi nettement que nous avons affaire à deux traditions *tijâni* fortement constituées et dont les identités, telles qu'elles se sont historiquement réalisées, surdéterminent leurs affiliations mêmes à la *Tijâniyya*.

Ensuite, les deux rassemblements peuvent être assimilés, quant à leur substance, à des pèlerinages sur les lieux saints des deux confréries en même temps qu'auprès du *Shaykh* ou du calife : pour le *Ziyara*, on citera Halwar, jardin évoquant autant l'état de bien-être du croyant que le village natal d'El-Hadj Oumar ; Hamdallaye, autre esplanade, sise près de Halwar ; le cimetière Kèlèkounda ; enfin la Mosquée des varans sacrés. On peut y ajouter la tombe de Dioum Kaba Diakité, compagnon de la première heure ainsi que premier imam de la mosquée construite à Nioro par d'El-Hadj Oumar en 1854. Située aux portes du camp militaire édifié pendant la colonisation, elle fait

l'objet de visites régulières tout au long de l'année, à l'instar du lieu-dit Kassoumoula, abritant la tombe d'Alpha Kassoum Touré, bâtisseur de la mosquée ci-dessus mentionnée. À l'extérieur de la ville, on peut citer Windè Abou, près de Simbi, lieu d'un miracle dans les années 1850 (une source mystérieuse y a opportunément sauvé les troupes d'El-Hadj Oumar éprouvées par une soif extrême), ainsi que les forts militaires liés au *djihad* comme ceux de Kolomina, près de Nioro, et de Kouniakari, à proximité de Kayes : les villages liés à ces ouvrages militaires organisent d'ailleurs de petits *Ziyara* prolongeant le grand. Celui de Kouniakari, déjà ancien, connaît une affluence significative tandis que le *Ziyara* de Kolomina, seulement inauguré en 2010, n'est encore qu'une modeste réplique du grand *Ziyara* de Nioro. Les lieux d'histoire de la geste d'El-Hadj Oumar Tall sont donc transfigurés en lieux de mémoire¹¹⁹ que le *Ziyara* se réapproprie au moyen d'une stratégie d'élargissement progressif de la sphère patrimoniale réinventée.

Du côté de l'*Ismu* et de la *Hamawiyya*, les lieux de mémoire principaux sont Salahina, le cimetière des membres du clan du *Sharif* et des compagnons *hamawî* disparus, visité dans une grande ferveur par les pèlerins ; les cinq « résidences » du *Shaykh* édifiées sur des sites ayant été habités ou fréquentés par Hamahoulla lui-même. Ces hauts lieux accueillent les pèlerins, qui y campent, lors de l'*Ismu*. Ce sont Dar Kibirè (la grande maison), Dar Abada (la maison où l'on se recueille et prie), Duwayrè (ou la petite maison), Dar Jibiru et Dar Sahal. Le *Shaykh* lui-même réside à Tiahale, dans le quartier Kayimè, sis à l'extrême nord-ouest de Nioro, près des lieux ci-dessus cités. Certaines familles *hamawî* nioroises, comme celles des Siby et Nimaga, ont une longue tradition d'accueil des pèlerins, avec une tendance à se spécialiser dans la réception des délégations de certains villages. Elles sont par conséquent devenues de véritables icônes de l'*Ismu*. Ces lieux où la ferveur religieuse des pèlerins se donne libre cours, parfois sous des formes paroxysmiques, ont été progressivement investis d'un imaginaire que les Hamallistes ont en partage. C'est un patrimoine identitaire qu'ils ont su élaborer et transmettre, aux marges du domaine privé des descendants de Hamallah et dépendants.

Pour le dire autrement, les pèlerins se sont ainsi réapproprié, en les re-territorisant, les épopées hamalliste et oumarienne. Ils

¹¹⁹Pour ces notions, se reporter à Konaté (2006).

ont ainsi érigé des lieux de mémoire en objets de patrimoine. Il y a de fait, dans un cas comme dans l'autre, patrimonialisation du religieux, récupération et valorisation *in situ* des *sacra* principaux et de leurs objets satellites liés à une histoire heurtée et éclatée. D'un côté : guerres de conquête avec les mobilités et disparitions y attachées ; rivalités agnatiques intestines ; défaites et dispersions face aux armées de la conquête coloniale. De l'autre : laborieuse et conflictuelle émancipation religieuse du cadet social éponyme ; exactions, exils et déportations coloniales. Il s'agit donc de construire, au moyen de ces matériaux, une nouvelle légende et de bâtir, sur des bases ainsi restaurées, une histoire plus harmonieuse, plus forte et de s'en armer pour affronter les défis contemporains. Ces matériaux sont indivisiblement à la fois matériels et immatériels. Ils sont faits de réalités plus ou moins historiques investies par des imaginaires religieux actifs.

L'inscription du patrimoine dans un nouveau paysage urbain

La dynamique de réappropriation patrimoniale, en effet, ne vise pas à seulement restaurer le passé, elle engage aussi l'avenir. Ces lieux de mémoire, devenus des lieux d'histoire sous l'effet des rassemblements religieux, ont induit une inscription spéciale de la religion dans l'espace urbain niorois en pleine expansion. La carte foncière de la ville est en effet largement influencée par cette topographie religieuse. L'expansion foncière de la zone aéroportuaire, dans sa partie sud, est relativement contrainte par l'identité patrimoniale forte acquise par le cimetière Kèlèkounda, au fil des *Ziyara*, et illustrée par l'érection en son sein du mausolée Mountaga Hadi.

Mais c'est surtout l'ouest de la ville, où les deux obédiences ont en quelque sorte élu domicile, et où leurs territoires respectifs tendent à se confondre sous l'effet du développement des infrastructures d'accueil des deux événements, qui révèle l'existence d'un cadastre implicite du religieux, dont les services techniques devront de plus en plus tenir compte désormais dans l'élaboration des plans d'urbanisme. Enfin, on peut constater que le centre de la ville, cœur des implantations commerciales, est déjà largement influencé par les rassemblements religieux. Ainsi la vocation traditionnellement commerciale de cette ville frontalière s'est accrue sous l'effet de la demande des pèlerins. Les biens de consommation courante lors des

grands rassemblements, thé, sucre, dattes et biscuits, constituent l'offre la plus importante des nombreux magasins du centre, naguère spécialisés dans l'habillement. L'offre en santé du centre commercial est également devenue plus importante. Les deux événements structurent désormais la planification des activités permanentes de nombreux commerçants de la cité et celles, temporaires, de forains du voisinage ou d'ailleurs.

De manière plus générale, on peut dire que les rassemblements religieux ont constitué des ferments pour le développement du patrimoine foncier des collectivités religieuses leur correspondant. Ce nouveau territoire venant prolonger l'ancien (dont le potentiel mémoriel n'est d'ailleurs pas épuisé) est physique, certes, et se donne immédiatement à lire dans le tissu urbain en expansion de Nioro. Mais il est aussi révélateur, sur un plan plus symbolique, des enjeux contemporains de l'islam local, y compris dans sa dimension de tête de pont confrérique. Il s'agit en effet de muscler l'une et l'autre institution, en leur donnant de puissantes assises tant religieuses que matérielles, préalables indispensables à une projection vers une scène religieuse nationale en pleine évolution.

La mobilisation du patrimoine dans les défis de l'islam malien contemporain, ou la néo-soufisation du *Ziyara* et de l'*Ismu*

Sur le plan religieux et spirituel, on peut dire que *Ziyara* et *Ismu* sont des espaces de manifestation et de ressourcement de la foi telle qu'elle est comprise et vécue par la confrérie. Ainsi les discours d'ouverture et de clôture sont-ils des occasions privilégiées pour les fidèles d'entendre (directement ou indirectement) la parole du leader religieux. Cette parole, reçue comme bréviaire et emportée comme viatique spirituel annuel est, tel un recueil de sagesse, un outil simple mais efficace d'orientation dans le monde d'aujourd'hui. Cela est vrai pour les deux célébrations, mais davantage encore pour l'*Ismu* dont le pèlerin excelle à se pénétrer de la parole du *Shaykh* et à la décrypter sans cesse. Plus généralement encore, ces forums religieux sont aussi des lieux de lecture et d'affinement constant des acquis théologiques de ces courants de la *Tijâniyya* : *zikr*, prêches, chants religieux sont en fait des actualisations subtiles et constantes de la doctrine. Ce sont aussi des révélateurs des acteurs principaux, à

un moment déterminé, de la chaîne ininterrompue des générations d'hiérophantes.

On peut en effet noter qu'au cours des éditions de 2010, les deux courants de la *Tijâniyya* sont apparus comme en quête d'eux-mêmes et peu désireux, contrairement aux organisations dites wahhabites ou à l'*Ançar Dine* de Chérif Ousmane Madani Haïdara, d'investir ouvertement l'espace public national. Il y a eu certes, au cours du *Ziyara* 2010, un débat bref mais vif, à travers quelques prêches très engagés, sur le code des personnes et de la famille, débat vite circonscrit par le calife qui a habilement exhorté au retour à l'orthodoxie plus circonspecte du quiétisme soufi. Il y a eu également la prise de position, plutôt défavorable à l'adoption dudit code, des autorités de la *Hamawiyya*, en marge de la discussion de celui-ci à l'Assemblée nationale ; mais l'*Isma'iliyya*, au total, renvoyé une tonalité de communion religieuse. Et si l'État a été occasionnellement la cible de certains discours, il l'a été en réalité comme exutoire à des angoisses plus fortes relatives aux rapports de force entre les obédiences religieuses nationales elles-mêmes.

Les défis à relever sur ce plan sont en effet similaires pour la *Hamawiyya* et la *Tijâniyya* oumarienne : l'une et l'autre doivent affronter une montée wahhabite et de *Ançar Dine* de plus en plus visible tant à Nioro qu'au plan national. Si elles conservent une certaine avance du point de vue de l'implantation et de la légitimité, et si elles affichent par conséquent une sérénité qu'elles étayaient sur le caractère ascendant de leur propre force, elles n'en sont pas moins conscientes de l'attraction des nouveaux mouvements religieux sur les cadets sociaux, en particulier sur les femmes.

Au regard de ces angoisses, on peut dire que le *Ziyara* de Nioro du Sahel a apporté une contribution notable à la résolution de certaines questions posées à la *Tijâniyya* oumarienne. Depuis 1985, il a en effet offert, dans ses coulisses, l'occasion aux dirigeants *tijani* des principaux pôles religieux que sont Dakar, Dinguiraye, Ségou et Bandiagara, mais aussi Nioro, Boghé, Horè Nyiwa, Kouniakari, Kayes, Louga, etc., de se rencontrer et de définir progressivement les règles de la gouvernance de toute l'obédience. Il en a été ainsi de la désignation de l'ainé des califes Tall comme chef de toute la confrérie : après la disparition de Thierno Hadi de Nioro, il est revenu à Thierno Bassirou, de Louga, d'assumer cette charge. La célébration du *Ziyara* a également permis l'apaisement des rancœurs intra-

claniques héritées de l'histoire, et favorisé ainsi la présence des uns et des autres aux manifestations religieuses et familiales organisées par les différents pôles locaux de la confrérie. Ont été ainsi renforcées l'identité et l'unité de l'obédience, gage de son rayonnement sur de nombreux fidèles d'Afrique de l'ouest et d'ailleurs.

Quant à la *Hamawiyya*, elle a fait de l'*Ismu* le principal levier de la centralité qu'elle a conquise à présent, en endiguant progressivement les velléités centrifuges présumées, en particulier dans les grands pôles ivoiriens et burkinabé. Nioro et les descendants de Hamallah sont en effet devenus les références majeures des *onze grains*, le pôle majeur de la forte identité qu'ils évoquent.

Ce sont cependant les éditions de 2011, 2012 et 2013 qui permettent le mieux de caractériser les particularités du nouveau paysage religieux niorois, car elles ont été marquées par des événements innovants qui les rendront parmi les plus mémorables.

Du côté du *Ziyara*, on notera un effort théorique important mené par les *oulema* sur au moins deux fronts. D'abord, il s'agit de donner une légitimité théologique forte au *Ziyara* pour éviter sa banalisation. À cet égard, cette pratique religieuse a été présentée comme le couronnement indispensable des cinq piliers bien connus de l'islam. Elle viendrait conforter les acquis moraux et spirituels des musulmans en les rassemblant et en les faisant cohabiter étroitement pendant une semaine autour de tâches sacrées comme : diffuser et partager des connaissances au moyen du prêche et du *zikr* ; prier Allah afin qu'il indique la voie juste aux fidèles et qu'il conjure les calamités ; honorer les morts qui ont persisté jusqu'au bout dans la voie de Dieu ; purifier les âmes par une dédicace physique entière à des œuvres pieuses pendant une semaine. Au total, le *Ziyara* a été présenté comme une pratique surérogatoire indispensable destinée à parfaire les dévotions musulmanes.

Ensuite, on aspire à une ouverture plus décisive aux autres courants religieux musulmans pour éviter l'isolement. Des efforts ont été déployés en amont de l'événement pour que les autres obédiences, notamment celle catégorisées soufies et composant la *Ligue soufie*, viennent au *Ziyara*. Le calife Amadou Hadi, par ailleurs président d'honneur en même temps que trésorier de ladite association, commence à marquer de son empreinte la gouvernance de la maison Tall de Nioro parce qu'il a développé les relations publiques

à un niveau jamais atteint auparavant. Il a été en particulier prompt à honorer de sa présence les invitations de ses pairs.

À cet égard, l'édition de 2011 s'est distinguée par la participation à l'événement de personnalités majeures de l'islam malien d'aujourd'hui, comme Chérif Ousmane Madani Haïdara, Soufi Bilal, et Soufi Adama qui, pour la plupart, avaient reçu la visite d'Amadou. Ces figures, parmi les plus populaires de l'islam malien, voire ouest-africain, ont conduit à Nioro de fortes délégations constituées certes de leurs suites habituelles, mais aussi de spécialistes en animation religieuse comme les chanteurs et chanteuses entourés de leur chorale. Cette présence a donné un cachet particulier à la vingt-sixième édition du *Ziyara*. En particulier, le prêche de Chérif Ousmane Madani Haïdara, aux abords de la résidence principale des Tall, a fait figure d'attraction majeure. Cet événement rassembla en effet, dans la soirée du 5 mars 2011, une foule plus nombreuse que celles de tous les rassemblements de prêche réalisés jusqu'à ce jour dans le cadre du *Ziyara*.

Cette édition, plus que les autres, a donc illustré la réaffirmation du caractère soufi du *Ziyara*. On y a vu la présence et la participation active des leaders soufis les plus médiatiques du moment à un événement prenant place désormais dans une série de célébrations soufies, comme le *Ziyara* de Tamani autour de Chérif Haïdara et son mouvement *Ançar Dine*, ou le *Festival Maouloud* de Bamako orchestré par la *Communauté musulmane des Soufis du Mali* de Soufi Bilal. Au total, une dynamique néo-soufie¹²⁰, qui travaille à délimiter son propre territoire doctrinal au sein de la modernité islamique malienne et en interaction avec les différents courants de cette modernité, se donnait à lire à travers les *Ziyara* et autres rassemblements soufis.

Quant à la *Hamawiyya*, elle est restée, comme en 2010, concentrée sur ses propres racines religieuses. Mais elle les a confortées tout comme si elle s'était préparée à mieux se déployer, à occuper un

¹²⁰ L'un des marqueurs du néo-soufisme est la banalisation de la *kaburuyazura*, dévotion aux musulmans disparus dont on recherche la *baraka* par un séjour groupé de fidèles au cimetière. C'est une spécialité introduite massivement par les fidèles de Soufi Bilal et Soufi Adama mais à laquelle sacrifient également les *Ançar* de Chérif Ousmane Madani Haïdara. Le *Ziyara* est ainsi devenu l'un des points d'accueil de pèlerins présentant un *look rasta* et pratiquant le *kaburuyazura* dans les cimetières de Nioro et des villages voisins.

espace plus visible au sein de l'islam malien et ouest-africain. Deux événements ont en effet marqué l'édition de 2011.

D'abord, l'inauguration de la grande *zawiya* du *Shaykh*. L'édifice, bien qu'il demeure inachevé, peut déjà accueillir les principaux cultes hamallistes. C'est la concrétisation d'un objectif longtemps poursuivi par les descendants et fidèles de Hamahoullah, ce qui a suscité une exceptionnelle affluence des pèlerins. Le monument et son site d'implantation ont ainsi illustré le renforcement de l'autorité du *Sharif* Mohamédou Ould Hamallah ainsi que la centralité religieuse de Nioro. Ensuite, à l'occasion de cette inauguration, de nombreuses chorales féminines sont venues de Côte d'Ivoire, du Bakhounou malien ainsi que d'autres *zawiya*, chargées de livres et cahiers contenant partitions et répertoires. Ces productions musicales ont donné un cachet particulier à cette édition : l'émotion religieuse des fidèles a été intense et l'hommage ainsi rendu au *Shaykh* pour les progrès accomplis par la confrérie fut particulièrement vibrant.

Ainsi, c'est une obédience, non seulement consciente de la force de son rayonnement mais aussi attachée à consolider ses assises spirituelles et matérielles, avant de se projeter plus intensément sur la scène nationale et mondiale, qui nous a été révélée par l'*Ismu*, en son édition de 2011.

Les éditions de 2011 et 2012 ont donc été les révélateurs du basculement du califat oumarien de Nioro dans la dynamique nationale, voire sous-régionale, du courant soufi au moment où la *Hamawiyya*, malgré la popularité montante de son leader au sein du Haut conseil islamique du Mali, est demeurée dans une ligne classique de centration à caractère confrérique, ligne qui sera mise à mal au cours de l'édition 2013, tenue le 1^{er} février dans un contexte plutôt euphorique et porteur pour son guide spirituel. Au cours des mois précédents, celui-ci était en effet apparu comme une référence religieuse pour les autorités issues du putsch de mars 2012 et toutes les forces et personnalités politiques qui les soutenaient. Nioro était devenu un lieu stratégique, où se rendirent, avant, pendant ou après l'*Ismu*, de nombreuses délégations politiques. Aussi l'*Ismu* a-t-il été marqué par ce contexte particulier : il a connu une affluence importante, malgré l'absence, pour des raisons sécuritaires, des bataillons Ramatoullaye représentant habituellement les Hamallistes du Burkina Faso. En dépit cependant de cet arrière-plan politique,

ce fut la nouvelle *zawiya*, construite à grands frais et achevée, qui a été l'un des points d'attraction de cette édition qui, comme les précédentes, distillait une profonde ferveur religieuse.

Cette politisation relative du centre de la *Hamawiyya*, plutôt nuancée par l'exaltation religieuse ainsi que par la mobilisation des pôles religieux constituant l'obédience autour d'idéaux proprement confrériques, a cependant connu un développement particulier, après l'*Ismu*, à travers la consigne de vote donnée par le leader de la *Hamawiyya* à ses fidèles et à tous les musulmans. Cette prise de position du *Sharif Bouyè*, en date du 23 juillet 2013, peut être analysée comme le couronnement d'un long processus de mobilisation de certaines composantes du Haut conseil islamique du Mali autour de l'idée d'une consigne de vote musulman. On peut considérer que ce geste fondateur a fait jurisprudence dans le même temps qu'il a exprimé le poids acquis par le mouvement musulman contemporain, notamment par les milieux les plus actifs de sa jeunesse, dans le destin politique du Mali. Nous sommes désormais en présence d'un islam dont certains acteurs prônent un engagement ouvertement politique sur les questions de gouvernance et de société.

Conclusion

Les innovations dans les programmes, cérémoniaux et atmosphères psycho-sociales, ont révélé, d'une édition à l'autre, un phénomène de rapprochement graduel et réciproque entre les acteurs du nouveau paysage islamique national et ceux des deux principales organisations religieuses niéroises, par ailleurs pôles éminents des *Tijâniyya* qualifiées respectivement de *onze grains* et *douze grains*. Si les leaders religieux niérois ont semblé, au départ, relativement réservés vis-à-vis du *boom* médiatique, ils se sont aujourd'hui adaptés aux nouveaux standards communicationnels, maliens et mondiaux. En outre, leurs obédiences appartiennent désormais à des ligues et réseaux nationaux, régionaux et internationaux, qui sont les moyens contemporains éminents de présence et de rayonnement islamiques. Par ces voies privilégiées, *Tijâniyya* oumarienne et *Hamawiyya* s'insèrent de plus en plus dans le renouveau religieux malien, notamment dans la propension croissante des organisations musulmanes à occuper une place visible au sein de l'espace public et citoyen.

Sous l'effet du dynamisme de la scène religieuse malienne au cours des dernières années, on est ainsi passé d'une patrimonialisation visant la refondation des identités confrériques malmenées par des événements historiques de la période coloniale, à une autre, dont l'ambition est de perpétuer, dans un contexte concurrentiel, les fondements doctrinaux de la tradition soufie. En l'espace seulement de quelques éditions, en effet, la célébration du passé confrérique, dont n'était pas absente une quête d'avenir, a fait place à une néo-soufisation en résonance directe avec les défis contemporains de l'islam malien.

Il convient de préciser cependant que, même ainsi réunis autour d'enjeux plus globaux, *Ismu* et *Ziyara* demeurent des expressions différenciées de présence et d'action sur les scènes religieuses malienne et ouest-africaine.

Bibliographie

Amselle, Jean-Loup, 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

Ba, Amadou, 1991, *Histoire du Sahel Occidental*, Bamako, Editions Jamana.

Diallo, Abdoul Aziz, 1979, « Le siège de Nyoro et la mort de Muntaga Tall », *Études Maliennes*, n°3, pp. 4-17.

Dicko, Seïdina Oumar, 1999, *Hamallah, le protégé de Dieu*, Bamako, Editions Jamana.

Doquet, Anne, 2002, « Dans les coulisses de l'authenticité africaine », *Les Temps modernes*, n°620-621, août-novembre, pp. 115-127.

Eickelman, Dale F., 1996, « Pilgrimage », in A. Barnard et J. Spencer (ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres, Routledge.

Geertz, Clifford, 1992, *Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie*, Paris, La Découverte.

Holder, Gilles (éd.), 2009, *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala.

Konate, Doulaye, 2006, *Travail de mémoire et construction nationale au Mali*, Paris, L'Harmattan.

Ly-Tall, Madina, 1991, *Un islam militant en Afrique de l'ouest au XIX^e siècle. La Tijaniyya de Saïku Umar Futiyyu contre les pouvoirs traditionnels et la puissance coloniale*, Paris, L'Harmattan.

Soares, Benjamin, F., 2005, *Islam and the prayer economy. History and authority in a Malian town*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

Sow, Moussa, 2014, « La laïcité à l'épreuve du prêche : imaginaires et pratiques autour du prêche et des prédicateurs au Mali », in G. Holder et M. Sow (dir.), *L'Afrique des laïcités. État, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, Bamako/Paris, Éditions Tombouctou/IRD Éditions, pp. 263-276.

Traoré, Alioune, 1983, *Islam et Colonisation en Afrique. Cheik Hamahoulla*, Paris, Maisonneuve et Larose.

Le Maouloud *de* Djenné : stratégies patrimoniales de l'islam, mémoire urbaine et identité nationale

Gilles HOLDER

Emmanuelle OLIVIER

Mawlid an-Nabî, ou Maouloud selon l'orthographe en vigueur au Mali, est la célébration de l'anniversaire de la naissance du prophète Muhammad. Bien qu'il ne figure ni dans le Coran ni dans la *Sunna* et qu'il s'impose tardivement au début du XIII^e siècle, le Maouloud est aujourd'hui fêté par la majorité des musulmans dans le monde, et particulièrement en Afrique de l'ouest, où il s'affirme comme une grande fête populaire. Mais on peut se demander pour quelle raison il revêt une telle importance en Afrique, alors que dans le même temps, des mouvements sunnites dits réformistes (*Wahhâbiyya*, *Izâla*, *Ahl as-Sunna*, *Ansâr as-Sunna*, etc.) se développent depuis la fin des années 1940, et surtout le milieu des années 1970, en le dénonçant comme innovation blâmable (*bid'a*).

Ces mouvements, qu'on peut définir comme *salafi*, au sens où ils prônent une doctrine de l'islam des origines à travers la notion de prédécesseur, ancêtre (*salaf*), se caractérisent par un rejet de l'historicité musulmane au profit d'une lecture littérale et « purifiée » de la prophétie. Outre que la célébration festive du Maouloud équivaut pour eux à une forme d'associationnisme (*shirk*) et tend à être une imitation condamnable du Noël chrétien, leur argument théologique se fonde sur le fait que le prophète n'a jamais célébré son anniversaire. De leur côté, les partisans du Maouloud, qui se réclament d'une historicité de l'islam à travers sa mise en œuvre soufie (*tasawwuf*), répondent que Muhammad a marqué par un jeûne l'action miraculeuse du prophète *Mûsa* traversant la mer rouge. Pour les Soufis, il est donc admis de célébrer les grands événements liés aux prophètes et, par extension, le plus important à leurs yeux qu'est la naissance du prophète de l'islam.¹²¹ Mais au-delà des

¹²¹ Les arguments pour ou contre la pratique publique du Maouloud sont l'objet d'un débat particulièrement dense qu'on ne saurait évoquer en détail ici. Pour un

arguments savants, ce que les réformistes *salafî* condamnent dans le Maouloud, c'est avant tout « l'atmosphère festive, carnavalesque, des *dhikr* collectifs, avec leur lot de musiques et danses extatiques, le commerce informel, les pèlerinages sur les tombes des saints, la non séparation entre les femmes et les hommes, ainsi que d'autres aspects du *mawlid* qui dénotent à leurs yeux l'ignorance, la transgression des normes islamiques, le manque de rationalité et le désordre » (Chanfi, 2006).

En dépit de ce débat très clivant – où se joue en arrière-fond la question du leadership au sein de l'Oumma, déclinée dans chaque pays en fonction de rapports de force spécifiques –, la plupart des musulmans d'Afrique de l'ouest célèbre le Maouloud qui suscite une mobilisation sociale de plus en plus large. L'engouement est tel que, depuis quelques années, on observe même un processus d'institutionnalisation du Maouloud. Au Mali, il est ainsi érigé en fête nationale religieuse fin 2005, s'ajoutant à la fête de la rupture (*'îd al-Fitr*) du jeûne du ramadan et à la fête du sacrifice (*'îd al-'Adhâ*) dite Tabaski, tandis que les chrétiens célèbrent Noël, le Jour de l'an et Pâques. Enfin, si la plupart des musulmans sunnites¹²² calent la fête du Maouloud sur la date de la naissance du prophète, le 12 *Rabi'*, au Mali ce sont les deux cérémonies de la naissance et de la dation du nom du prophète, soit le 12 et le 18 *Rabi'*, qui sont retenues. Certes, bon nombre de communautés musulmanes des pays voisins, notamment les confréries soufies, célèbrent aussi le 18 *Rabi'*. Mais au Mali, l'État a défini comme fériés les deux jours, provoquant *de facto* une mise en congé durant toute la semaine, non seulement de ses fonctionnaires, mais de la plupart des salariés du secteur privé.

Si les raisons de ce succès grandissant sont multiples, la principale tient sans doute au fait que le Maouloud est une fête non obligatoire. Ce faisant, elle induit une certaine latitude quant à sa mise en œuvre cérémonielle et permet l'expression d'une « ambiance » locale, dans la mesure où elle ne relève pas du calendrier canonique marqué

approfondissement du point de vue en faveur du Maouloud, on peut renvoyer aux sites francophones de l'importante confrérie *Naqshbandiyya* en France (<http://www.naqshbandi.fr>) et au Canada (http://www.naqshbandi.ca/islam/mawlid/dix_preuves.shtml).

¹²²Chez les Chiites, l'anniversaire du prophète est fixé au 17 *Rabi'*, qui est également la date anniversaire du 6^e Imam, Ja'far as-Sâdiq.

par ces deux Piliers de l'islam (*Arkân al-Islâm*) que sont le Ramadan et le Pèlerinage à la Mecque (*Hajj*), qui s'achève avec la Fête du sacrifice. Non obligatoire et prétexte à une manifestation nationale très populaire, au point d'y voir une sorte de fête religieuse à caractère civil (*Fadh*, 1979), le Maouloud est ainsi chargé d'un fort potentiel de publicisation de l'islam au Mali. C'est d'abord là un des effets conjugués des confréries, des villes bénies et des nouveaux mouvements charismatiques porteurs d'un réformisme soufi. Quoique de façon non concertée, le Maouloud se voit ainsi requis spectaculairement dès les années 1960-70 (Sow, 2014), mais surtout à partir de la décennie 1990-2000, lorsque s'affirme un « espace public religieux » (Holder, 2009) structuré par une compétition prosélyte entre les diverses associations (*jamâ'at*) et voies (*turuq*) musulmanes.

Les organisations religieuses ne sont toutefois pas les seules à avoir investi le Maouloud ; les gouvernements successifs et les acteurs politiques maliens ont fait de même, trouvant là une ressource apte à pallier le déni de légitimité dont ils font l'objet depuis au moins une décennie. Aussi, et tout en garantissant sa constitution laïque, le Mali a largement investi le populaire Maouloud dans les années 2000, à l'instar des autres pays d'Afrique de l'ouest. Ce faisant, il s'agit pour l'État de s'ériger en garant, et même en promoteur d'une identité nationale refondée sur l'historicité musulmane du pays, un peu sur le modèle qu'ont pu suivre les États qui, lors de la décolonisation du monde arabe, se sont appuyés sur l'islam pour constituer la nation (Bozarslan 2014).

Ce chapitre vise ainsi à illustrer ces enjeux sociaux, religieux, politiques, voire économiques que suscite le Maouloud au Mali. En partant d'une analyse micro-sociale autour de la ville de Djenné, on cherchera à questionner dans un premier temps la dimension traditionnelle que les habitants assignent à leur Maouloud. Nous verrons que si cette tradition relève sans conteste d'une histoire longue, elle est aussi réactualisée et réinventée par une mémoire urbaine très contemporaine. On s'attachera ensuite à restituer ce qu'on peut appeler le « réveil » du Maouloud à Djenné, réveil qui se structure en trois phases chronologiques pour constituer au final le Maouloud de Djenné : un emprunt vers 1900 ; une modernisation dans les années 1960-70 ; une politique de conservation à partir du milieu des années 2000. Enfin, on analysera les dynamiques sociales et politiques dans lesquelles le Maouloud de Djenné est pris entre : une réislamisation

nationale qui se déploie sous les traits d'un réformisme *salafi* auquel répond depuis quelques années un réformisme soufi ; une nouvelle historicité malienne, où les « villes d'islam », leur culte des saints et leur Maouloud se voient mobilisés par l'État comme un patrimoine porteur d'une certaine identité nationale.

Ethnographie du Maouloud à Djenné : une unité musulmane urbaine construite sur une mise en scène de la rivalité sociale

Dans leur forme actuelle, celle que les gens considèrent comme traditionnelle, les cérémonies du Maouloud à Djenné se déroulent pendant les dix-huit premiers jours du troisième mois de l'année musulmane, *Rabî' al-Awwal*, mois que les gens de Djenné appellent *Almuudu handu*¹²³ (litt. le mois lunaire du *Mawlid*). Ces dix-huit jours, ou plus exactement leur dix-sept veillées suivies de la journée de clôture, sont l'occasion de la manifestation d'une grande ferveur à la fois populaire et identitaire autour de trois temps forts : la nuit du 11^e au 12^e jour, où l'on célèbre la naissance du prophète Muhammad ; la nuit du 17^e au 18^e jour, où l'on fête la dation de son nom ; la journée du 18^e jour, dite Jour de la *Fâtiha* (*Alfatiya han*), où l'on prononce la grande prière collective qui clôture les cérémonies du Maouloud.

Ces cérémonies étalées sur les dix-huit premiers jours du mois sont une particularité de Djenné et de Tombouctou, qui rassemblent alors une large partie des habitants de la ville et de son agglomération. Toutes les écoles coraniques (*tira-huu*) sont mobilisées, rejointes par celles des maîtres (*alfa*) établis dans l'arrière-pays et qui se rendent à Djenné accompagnés d'une cohorte d'élèves (*tira-ije*). Beaucoup de ressortissants vivant hors de Djenné prennent leurs congés annuels pour venir rejoindre au moins les festivités de la semaine du 12 au 18. Quant aux maîtres installés à Bamako, Mopti, Kayes ou Sikasso qui ne peuvent venir à Djenné, ils organisent de leur côté un Maouloud similaire, entourés de leurs élèves et des ressortissants demeurés sur place.

¹²³ Les termes vernaculaires sont en *jenne ciini*, une variante dialectale du songhay en vigueur à Djenné, très proche de celle de Tombouctou. Si nous nous sommes appuyés ici sur le *Dictionnaire songhay-anglais-français. Tome II : Djenné chiini* de Jeffrey Heath (Paris, L'Harmattan, 1998), nous avons toutefois suivi le système de transcription normalisée préconisé par le Mali pour établir l'orthographe.

Au-delà de sa nature strictement religieuse, le Maouloud à Djenné est l'occasion de réaffirmer une dimension identitaire qui met en scène une culture urbaine considérée comme songhay, même si celle-ci témoigne en réalité d'une influence marocaine qui a marqué la Boucle du Niger du début du XVI^e jusqu'au milieu du XVIII^e siècle. Face à un tel affichage identitaire, les communautés qui ne se situent pas dans cette culture adoptent des pratiques plus pondérées concernant le Maouloud, centrées sur les seuls contenus religieux. C'est notamment le cas de la communauté peule de Djenné, qui se réfère quant à elle à l'historicité du califat d'Hamdallaye, appelé aussi *Diina*. Centré sur la zone pastorale du Macina, entre Niger et Bani, ce califat domine la région durant la première moitié du XIX^e siècle, sur un territoire qui s'étendait de la périphérie de Ségou, au sud, à Tombouctou, au nord, et jusqu'aux marges orientales du pays dogon. Aussi, par contraste avec la ferveur que manifestent ceux qui se dénomment eux-mêmes Gens de Djenné (*Jenne boro*)¹²⁴, la communauté peule, dont l'identité historique reste forte, se contente de marquer sobrement les deux jours de la naissance et la dation du nom du prophète, une sobriété qui n'est d'ailleurs pas sans lien avec le rigorisme religieux qu'affichait à l'époque le califat d'Hamdallaye¹²⁵.

À Djenné, les cérémonies se déroulent simultanément sur deux places : l'une dite « en ville » (*koyra kuna*), expression que l'on peut traduire par « ville urbaine », pour désigner la partie de la ville qui regroupe historiquement les quartiers créés lors de l'arrivée des Marocains à la fin du XVI^e siècle, puis des Peuls au début du XIX^e et enfin des Français à la toute fin du XIX^e siècle ; l'autre appelée « en brousse » (*ganji kuna*), ou encore « ville rurale », désignant cette fois la partie considérée comme ancienne de la ville fondée par

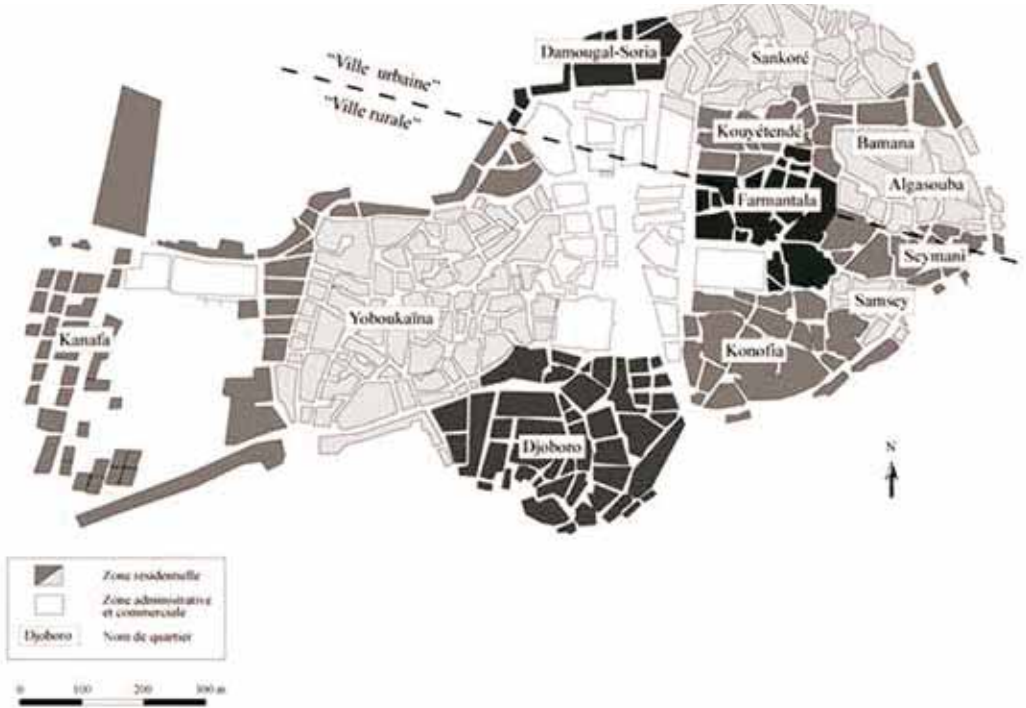
¹²⁴Cette catégorie ne relève pas de l'ethnicité, mais littéralement d'une identité urbaine, en l'occurrence autour de la ville de Djenné, et rassemble tous les groupes identitaires qui constituent socialement et historiquement la ville, à l'exception donc de la communauté peule, mais aussi des étrangers récemment installés et des fonctionnaires de l'État.

¹²⁵Nous n'avons pas de données très claires sur la politique d'Hamdallaye à l'égard du Maouloud. En revanche, sous le califat de Sokoto (actuel nord du Nigeria), dont se réclamait Hamdallaye, il avait été condamné par son fondateur, Ousmane dan Fodio (1754-1817), notamment dans *l'hyā' al-Sunna* (« La Revivification de la Sunna ») et *Risālat al-lkhwān* (« Lettre à mes frères musulmans ») ; communication orale de Seyni Moumouni, département des manuscrits de l'IRSH, Université Abdou Moumouni de Niamey.

les Nononkés au XIII^e siècle, agrandie par les Malinkés au début du XIV^e et étendue par les Songhays au milieu du XV^e siècle (Holder 2004 : 83 *sq.*). Dans chacune de ces moitiés de Djenné, un lignage religieux manifeste son autorité sur le Maouloud et a en charge la responsabilité de son organisation : pour la ville urbaine, il s'agit de la famille Gaba, située dans le quartier Kouyétendé ; pour la ville rurale, c'est la famille Traoré du quartier Konofia.

Aucun caractère héréditaire ou traditionnel ne justifie cette spatialisation particulière, ni d'ailleurs l'appropriation du Maouloud. C'est le résultat d'une histoire locale qui remonte au plus tôt aux années 1960 et qui se maintient du fait d'un consensus de la part des grandes familles religieuses et des notabilités de la ville, mais aussi de la fréquentation du public. Toutefois, ce consensus ne repose pas sur la seule solidarité lignagère ou clientéliste ; il fonctionne aussi comme un parti à la fois religieux et politique qui vise à soutenir notamment un candidat à l'imamat et, autrefois, à la chefferie de la ville. Cette logique partisane, propre aux cités marchandes de la Vallée du Niger politiquement distinctes des États territoriaux marqués quant à eux par une citadelle (Holder 2004), est aujourd'hui essentiellement mobilisée autour du Maouloud. En effet, le coût des cérémonies nécessite l'entretien d'un réseau de soutiens et de mécènes qui dépasse la seule ville de Djenné et ses ressortissants, pour s'étendre aux autorités administratives, à l'assemblée, au gouvernement et jusqu'à l'entourage de la présidence de la République.

Plan de masse de Djenné



©Holder (2004), d'après Pierre Maas & Geert Mommerstegg, 1992, *Djenné. Chef-d'œuvre architectural*, Eindhoven, Université de Technologie, p. 39

Mais le consensus autour de ces deux familles repose aussi largement sur le fait qu'elles possèdent (ou sont censées posséder) ce qu'on appelle à Djenné des *tarik*¹²⁶ (de l'arabe *ta'rikh*, histoire) qui désignent d'une part, les manuscrits jalousement gardés portant sur l'histoire familiale, ses droits, l'organisation sociale de la ville et les statuts des individus – notamment servile (*banyatèrèy*) et libre (*borcintèrèy*) –, et d'autre part, ceux liés plus spécifiquement aux savoirs religieux : les recueils de *hadith* ou traditions prophétiques ; les ouvrages de *fiqh* ou jurisprudence ; les grandes chroniques de Tombouctou – en particulier le *Ta'rikh al-Fattâsh* dit *Fatasi* – ; les recueils de *bayân* et

¹²⁶Sur ce point précis, voir l'ouvrage d'Almamy Maliki Yattara et Bernard Salvaing (2003), qui fournit en outre des informations inédites sur les pratiques religieuses savantes de Djenné.

de *sirr*¹²⁷ ou savoirs talismaniques ; et les *qasîda*, poèmes dont un certain nombre ont été composés à Djenné, témoignant en cela d'une dimension identitaire forte. Pour les deux familles Gaba et Traoré, les dix-huit veillées du Maouloud sont alors l'occasion de faire sortir (*fatandi*) leurs *tarik* et manifester publiquement l'étendue de leur savoir religieux. Elles distribuent aux participants, non sans les reprendre à la fin de chaque veillée, les feuillets contenant les sourates qui sont destinées à être récitées collectivement, ainsi que les poèmes qui ont fait l'objet d'une mise en chants de louanges dits *maduhu* (de l'arabe *madh*).

Placées sous la direction de ces deux familles détentrices des *tarik*, chacune des veillées pieuses commence par l'exécution de louanges dites *rasûl*, en ce sens où elles sont relatives au prophète Muhammad défini comme Messenger (*rasûl* en arabe), mais aussi exécutées de façon collective. Ces louanges *rasûl*, ou canoniques, sont au nombre de trois : *Bul-Muhiibu*¹²⁸, *Al-Burda*¹²⁹ et *Rufaatu*¹³⁰. En pratique, deux chœurs alternent dans l'exécution des chants, un groupe dit des vieux et un autre dit des jeunes, qui se trouvent ainsi en relation de rivalité musicale entre aînés et cadets. Chacun des deux groupes dispose de deux micros, dont leurs membres

¹²⁷ À propos de ces connaissances et pratiques talismaniques, mais aussi de la distinction entre « savoir clair » (*bayân*) et « savoir secret » (*sirr*) – ce qu'on appelle à Djenné le « savoir blanc » (*bay korey*) et le « savoir noir » (*bay bibi*) –, lire notamment Hamès (2007) et, secondairement, Mommersteeg (2009).

¹²⁸ Ce poème intitulé *Bul-Muhibu* est en réalité un *takhmîs* (version transformée en quintils au lieu de distiques) issue de la version initiale connue sous le nom de *'Ishrîniyyât* et écrite par le poète andalou al-Fâzâzî (Abû Zayd 'Abd al-Rahmân ibn Yakhlaftan ibn Ahmâd al-Fâzâzî, mort à Fès en 1230). L'existence de cette version *takhmîs* est mentionnée dès le XVII^e siècle à Tombouctou dans le *Ta'rikh al-Sûdân* (Hunwick 1999 : 61) ; sa pratique est donc probablement antérieure à 1655, date de la rédaction de la chronique. Quant au titre *Bul-Muhibu*, il s'agit en fait du nom écourté et quelque peu déformé de l'auteur du *takhmîs*, en l'occurrence Abû Bakr Muhammad Ibn ul-Muhib, connu dans la littérature sous le nom de Ibn Mahîb, poète andalou né au Portugal en 1185 et mort à Ceuta en 1247 (Olivier 2012).

¹²⁹ Célèbre louange écrite au XIII^e siècle par le poète égyptien Al-Bûsîrî (Abû 'Abdallâh Muhammad ibn Sa'îd ul-Bûsîrî Ash-Shadhîlî, 1211-1294). La version du poème exécutée à Djenné (et à Tombouctou) est également un *takhmîs* écrit par le poète Abû 'Abdallâh Al-Marrâkushî, mort en 1338. Selon les gens de Djenné, ce *takhmîs*, jamais publié, serait spécifique à leur ville et à celle de Tombouctou (Olivier, 2012).

¹³⁰ Malgré nos recherches, nous n'avons pu identifier ce poème dans la littérature, ni même l'orthographe exacte.

sont plus ou moins proches. La place où l'on est assis, c'est en effet la voix que l'on fait entendre, car plus on est éloigné des micros, moins on est entendu ; ce jeu de « places musicales » illustre alors publiquement la position que l'on occupe dans la hiérarchie religieuse de la ville (Olivier 2004).

Les louanges collectives sont suivies de performances individuelles appelées *bari-fur* (litt. lâcher le cheval)¹³¹, petits poèmes en cinq vers extraits des louanges canoniques ou nouvelles louanges que leur auteur souhaite tester en public. Les jeunes chanteurs qui ont du courage, du talent et de la force sont ainsi invités à prendre le micro pour entonner un *bari-fur*. Alors que l'exécution des louanges canoniques vise à mettre en avant l'unité de chacun des groupes, voire des deux groupes réunis par un *respons*, ces petits poèmes permettent à l'inverse de faire ressortir l'individualité et la créativité de chaque chanteur qui s'y confronte, devenant ici le champion de son école coranique. Aux élèves avancés ou jeunes enseignants, ce répertoire permet de faire la preuve de leur maîtrise du savoir poétique et musical, mais aussi de leur capacité à chanter en public d'une voix assurée. Enfin, les *bari-fur* peuvent aussi donner lieu à de véritables joutes entre chanteurs, du côté des jeunes comme du côté des vieux, une performance pouvant faire ou défaire en une nuit la réputation d'un louangeur.

Du point de vue de l'organisation générale du Maouloud, ce sont les deux veillées de la naissance et la dation du nom qui sont les plus importantes et qui rassemblent le plus de fidèles sur les deux places. Alors que les louanges *Bul-Muhibu* et *Al-Burda* sont divisées en sections qui donnent lieu chacune à une veillée ordinaire, ces deux poèmes religieux sont exécutés dans leur intégralité lors des deux grandes nuits sacrées, la seconde étant d'ailleurs encore plus spectaculaire par la tenue d'un prêche (*waaju*) suivi d'une lecture coranique collective. Le dernier jour dédié à la clôture du Maouloud est le point culminant des cérémonies, réunissant les participants des deux places qui récitent ensemble la *Fâtiha*, la sourate d'ouverture du Coran. Plus exactement, cette grande journée articule deux rituels successifs et quasi semblables : l'un le matin et l'autre l'après-midi.

¹³¹ Ce type de poème est comparé à un cheval que le chanteur doit savoir maîtriser. S'il fait une erreur on dit alors : *bari di kamndi a* (litt. le cheval l'a fait tomber).

La matinée se déroule dans la « ville rurale », sur la place située devant le domicile de la famille Traoré de Konofia. Les notables ainsi que les fonctionnaires de Djenné et du cercle qui ont reçu des invitations sont assis sur des chaises et des fauteuils (selon le rang de chacun), disposés tout autour des deux cercles que forment les louangeurs de la ville rurale et de la ville urbaine réunis. Les femmes sont également présentes à la cérémonie, mais séparées des hommes, tandis qu'une foule d'au moins 1 500 personnes déborde dans les rues à l'entour de la place.

La cérémonie religieuse commence avec des louanges *rasûl* et des *bari-fur*. Elle se poursuit par un prêche, puis viennent les conseils et exhortations à la paix du muezzin et du chef du village, avant de s'achever par les bénédictions du muezzin et la récitation de la *Fâtiha*. Dès lors, un cortège se met en place pour raccompagner chez lui le doyen de la famille Yaro, dont les Traoré sont les élèves, au son d'une louange intitulée *Sallallâhu Rabi* (de l'arabe *Salla 'llahu Rabî*, litt. Que la paix d'Allah soit sur ce mois de Maouloud !). Quant à la cérémonie de l'après-midi, elle se déroule, faute d'espace suffisant devant le domicile de la famille Gaba, sur une place située quelques rues plus loin, dans le quartier Bamana. Les mêmes louanges et *bari fur* que le matin y sont exécutés, puis l'imam de la ville fait des bénédictions, suivies de la récitation de la *Fâtiha* par trois fois. Enfin, un cortège similaire à celui de la matinée raccompagne le doyen de la famille Gaba chez lui avec la même louange *Sallallâhu Rabî*.

Ainsi s'achèvent les célébrations du Maouloud à Djenné, dont on mesure la complexité rituelle et l'agencement social fondés à la fois sur des références religieuses savantes et la mise en scène d'une bipolarisation urbaine qui se définit comme une compétition pieuse visant à marquer l'unité religieuse de la ville. On peut en retrouver l'évocation dans l'ouvrage de Mommersteeg (2009 : 33-34), où l'auteur livre ses souvenirs de 1985. Si ce quart de siècle qui sépare les observations de Mommersteeg de celles qu'on vient de décrire atteste d'une certaine permanence du cérémonial, l'organisation et l'esprit du Maouloud vont pourtant être sensiblement révisés en 2010. En réalité, il n'a jamais cessé de faire l'objet de modifications, malgré l'illusion d'une fixité de la tradition qui permet ainsi aux uns

et aux autres, y compris les Gens de Djenné eux-mêmes, de qualifier la ville de « cité des Marabouts » (*ibid.*) ou encore de « Djenné la religieuse »¹³².

L'historicité du Maouloud à Djenné : une actualisation du modèle de Tombouctou

À suivre l'ensemble de ce cérémonial aussi codifié, le Maouloud à Djenné semble effectivement relever d'une tradition historique bien ancrée. Et de fait, l'ancienneté de la pratique du Maouloud est attestée depuis le milieu du XVII^e siècle par les grandes chroniques de Tombouctou, quoique seulement pour cette ville. Par ailleurs, Djenné jouit d'un statut de « ville bénie » de l'islam qui s'appuie là aussi sur une histoire longue, où ses saints (*walī*) sont mentionnés dans les mêmes chroniques depuis le XVII^e siècle. Ces deux dimensions renforcent l'idée qu'il y a bien continuité historique de la pratique du Maouloud à Tombouctou et, de façon plus implicite, à Djenné, depuis plus de 350 ans. À ce titre, cette célébration constitue un repère identitaire fort pour les deux villes.

Toutefois, cette historicité du Maouloud et des pratiques de louanges est surtout documentée pour Tombouctou. Dès 1655, le *Ta'rikh al-Sûdân* y mentionne en effet l'existence d'un corps de louangeurs (*maddâhûn*) rémunérés annuellement à l'occasion du Maouloud et dirigés par le *Shaykh* Al-Mukhtâr (Hunwick 1999 : 42). La chronique rapporte que les louanges, les *madh*, étaient composées à la gloire du prophète Muhammad, mais aussi des personnalités politiques ou religieuses de la ville. Exécutées lors de diverses cérémonies sociales, c'est surtout au Maouloud qu'elles prenaient une dimension importante. Les chants de louange se déroulaient après la prière de la tombée de la nuit (*'ishâ'*), excepté au moment de la prise de pouvoir de Tombouctou par les Marocains qui, précise encore le *Ta'rikh*

¹³²Sur ce label touristique qui fait le pendant à l'énoncé colonial de « Tombouctou la mystérieuse », voir par exemple le discours du maire de Djenné prononcé le 28 octobre 2011 lors de l'inauguration de la Maison des jeunes, réhabilitée par le programme du Patrimoine mondial pour l'architecture de terre (WHEAP) sous l'égide de l'UNESCO ; Thierry Joffroy, *Réhabilitation et revitalisation de la Maison des jeunes. Rapport final*, UNESCO, Gouvernement Italien, octobre 2011, p. 82 ; document en ligne, consulté le 20 juin 2014 et téléchargé à l'entrée : « Djenné Maison des jeunes – UNESCO World Heritage ».

al-Sûdân, imposèrent un couvre-feu contraignant les habitants à déplacer l'exécution des louanges pieuses après la prière de l'après-midi (*ʿasr*) (Hunwick 1999 : 253).

Dans la première moitié du XVIII^e siècle, le *Tadhkirat al-Nisyân* fait toujours état d'un « chef des panégyristes de la grande mosquée » de Tombouctou (Anonyme, trad. Houdas 1966 : 21). C'est d'ailleurs dans cette même chronique qu'on dispose de la plus ancienne description du Maouloud à Tombouctou : « *Au mois de Rebi' ler, la nuit de la nativité du Prophète de cette année, c'est-à-dire de l'année 1146 (22 août 1733), une pluie abondante tomba dans notre ville de Tombouctou (Dieu la protège). La pluie tomba au moment du deuxième acha [ʿishâ] et dura jusqu'au dernier tiers de la nuit. Elle fut si abondante que personne ne put quitter son logis cette nuit-là, ni sortir dans les rues comme il était d'usage depuis une époque reculée. On sait en effet, que durant cette nuit de la Nativité on bat du tambour, et que des panégyristes déclament des poèmes ; les mosquées sont illuminées ; hommes et femmes sortent dans les rues ; les femmes libres ainsi que les concubines [de statut servile] sont vêtues de costumes élégants, parées de leurs plus beaux atours et ornées de toutes leurs parures les plus riches. Les panégyristes déclament leurs poèmes à la porte des mosquées ; on joue du tambour dans certains endroits déterminés ; les hommes montent à cheval et se livrent à des jeux équestres au son des tambours jusqu'au dernier tiers de la nuit. Cette nuit-là personne ne sortit de chez soi jusqu'au lendemain à cause de la pluie. Alors seulement on fit ce qu'on aurait dû faire la veille et ce fut durant cette nuit qu'on se livra aux réjouissances traditionnelles.* » (ibid. : 246-247).

Au XIX^e siècle, l'explorateur allemand Heinrich Barth, présent à Tombouctou en 1853, évoque lui aussi le Maouloud, célébré dans la ville : « *il y régnait une joie générale, les habitants ayant découvert au lever de la lune (comme il arrive souvent en ces pays) qu'ils s'étaient trompés d'un jour dans la supputation du temps et que le lendemain déjà venait la fête du mouloud ou commémoration de la naissance du prophète.* » (Barth, 1860-1861, vol. IV : 65).

Le reporter Félix Dubois, qui se trouve à Djenné en 1895, deux ans après la prise de la ville par les Français, fait état de pratiques qui ne sont pas sans évoquer celles du Maouloud. Dubois rapporte en effet, des dires d'un informateur étranger à la ville, que la destruction de la grande mosquée sur ordre du califat d'Hamdallaye vers 1830 serait due aux : « *mœurs assez relâchées et aux pratiques religieuses peu*

sévères [qui se déroulaient dans] les alentours de la vieille mosquée [...]. On venait danser là au son du tam-tam et du balafon. Tout le répertoire des danses lascives du Soudan y passait, grâce à l'élément étranger, toujours nombreux. Dans les huttes de paille voisines on vendait même une boisson enivrante : le dolo [...]. La soirée ainsi commencée se terminait parfois dans des maisons... aux portes faciles, situées, elles, tout contre le mur ouest de la mosquée. Plus souvent encore, danseurs et danseuses venaient s'égarer dans les galeries de la mosquée même. » (Dubois, 1897 : 167-168).

Si Dubois ne réfère pas ces propos au Maouloud, et ne fait d'ailleurs jamais mention de celui-ci, les mœurs qu'il juge « relâchées », impliquant tambours, veillée festive et danses, évoquent non seulement des pratiques décrites à Tombouctou dans le *Tadhkirat al-Nisyân* un siècle plus tôt, mais correspondent aussi à ce que rapportent aujourd'hui les Gens de Djenné à propos de la soirée qui suit la clôture des cérémonies, où les jeunes exécutent des danses dites *bara-jan* accompagnées de tambours (cf. *infra*).

Aussi, loin de ces considérations peu aimables de Dubois sur les pratiques festives de Djenné, Paul Marty mentionne-t-il succinctement les cérémonies du Maouloud qui s'y déroulent dans les années 1915, ce qui constitue d'ailleurs la toute première description dont on dispose pour la ville : « *Le Mouloud (Mouloud Domba) n'est guère connu que des lettrés. Ils jeûnent ce jour-là, puis font en commun quelques pieuses lectures de la Borda ou d'Ibn Mouhibb, depuis le 12, jour de la naissance du Prophète, jusqu'au 18, jour de sa circoncision et de la collation de son nom.* » (Marty, 1920 : 250).

Les informations, quoique précises, sont brèves. Pour en savoir plus, il nous faut à nouveau aller à Tombouctou, où le même Paul Marty décrit plus en détails les cérémonies : « *Almoudou, déformation évidente d'Almouloud, est la fête de la naissance du Prophète (douzième jour du troisième mois hégirien). Elle ne comporte que fort peu de pratiques extraordinaires : quelques lectures pieuses, particulièrement celles des poèmes d'Ibn Mouhibb à la mosquée, une visite au tombeau d'Alfa Chékou pour y réciter un passage des Dalail¹³³, quelquefois un jour de jeûne chez quelques alfa dévots. À ces pratiques de piété se sont*

¹³³ Le *Dalâ'il al-Khayrât* est un recueil de prières et louanges au prophète écrits par le savant marocain al-Jazuli, mort en 1465.

jointes, à moins qu'elles ne les aient précédées et ne soient les vestiges d'une fête coutumière, des traditions de liesse civile et particulièrement féminine. Les femmes des classes aristocratiques, généralement enfermées, sortent ce jour-là en liberté, courent les rues, font des visites à leurs parents et amis et exhibent leurs plus beaux bijoux, leurs plus rutilantes toilettes. On ne dit pas que cette licence féminine tourne à la saturnale. À quelques jours de là, le 18 du mois, l'anniversaire de l'imposition du nom du Prophète est simplement marqué sous le nom de « ma dyinger »¹³⁴ ; beaucoup de femmes en profitent pour s'offrir une deuxième et dernière édition de la liberté d'allures, qui leur fut accordée au Mouloud dyinger¹³⁵. » (ibid. : 79-80).

L'importance du rayonnement intellectuel, religieux et politique de Tombouctou, ville dont sont issus les auteurs des chroniques – encore que celui du *Ta'rikh al-Sûdân* fut notaire et nommé imam à Djenné – et qui constitue la principale référence des témoins occidentaux, induit une distorsion à l'égard des sources pouvant évoquer le Maouloud à Djenné. Celui-ci n'est en effet attesté qu'à partir du début du XX^e siècle par une source coloniale et sous une forme bien modeste, puisque seuls quelques oulémas semblaient le pratiquer. Les entretiens que nous avons menés auprès des familles religieuses de Djenné confirment que les cérémonies du Maouloud existaient avant la colonisation. Mais elles restaient effectivement discrètes en se tenant dans des espaces fermés, soit dans les écoles coraniques, soit dans les vestibules de certaines familles¹³⁶.

Si l'on est bien loin des cérémonies fastueuses décrites pour Tombouctou, il n'est pourtant pas certain que cette situation ait toujours prévalu à Djenné, eu égard notamment au fait que la ville était, avec Tombouctou et Gao, l'un des trois grands centres urbains de la Boucle du Niger depuis l'époque songhay. On sait aussi que Djenné, qui ne dépassait pas les cinq mille habitants à l'arrivée

¹³⁴ *Maa jingar* (songhay, litt. la prière du Nom) désigne la veillée de célébration de la dation du nom du prophète.

¹³⁵ *Almuudu jingar* (songhay, litt. la prière du Maouloud) désigne la *Fâtiha* qui clôture le Maouloud, au lendemain des cérémonies de la dation du nom du prophète.

¹³⁶ Dans toute la moitié sud du Mali, le Maouloud était une cérémonie peu célébrée jusque dans les années 1990, sinon sous la forme d'une simple lecture du Coran et de bénédictions effectuées dans les mosquées ou à domicile par certaines familles pieuses et souvent originaires du nord.

des Français en 1893, avait décliné dans une conjoncture liée à la domination du califat d'Hamdallaye (Bâ et Daget, 1984 ; Sanankoua, 1990). À partir de 1819, Djenné est en effet peu à peu marginalisée : politiquement d'abord, avec la construction d'Hamdallaye comme capitale du califat, située à une cinquantaine de kilomètres au nord de Djenné ; économiquement ensuite, avec l'étroit contrôle exercé par le califat sur le port de Kouna, à une vingtaine de kilomètres à l'est, lequel servait traditionnellement de point de rupture de charge entre les voies fluviales et terrestres (Caillé, 1996, t. 2 : 166-167) ; religieusement enfin, avec la destruction des mosquées de quartier et de la grande mosquée, remplacée par un édifice de moindre envergure (Bâ et Daget, 1984 : 156), mais aussi avec le transfert de l'enseignement supérieur à Hamdallaye (ibid. : 150).

Cette marginalisation de Djenné se poursuivra sous le califat de Tidjani Tall et ses successeurs (1862-1893), dont la capitale Bandiagara était située sur le plateau dogon, à plus de 200 kilomètres de Djenné (Barry, 1993 ; Holder, 2001), tandis qu'Issaka (l'actuelle Mopti) devenait le principal port de marchandises de ce califat (Caron 1891 : 143 sq.). La colonisation française (1893-1960) ne restaurera pas la centralité politique de Djenné, ni son attractivité économique ; elle va maintenir et même développer le port de Mopti comme place économique régionale, isolant un peu plus Djenné du reste de la région. En revanche, l'administration française mettra en veille les dynamiques réformistes qu'avaient imposées l'État djihadiste d'Hamdallaye, promoteur de la voie *qâdîrî*, et celui de Bandiagara, porteur de la voie *tijânî*. Djenné, comme Tombouctou, bénéficiera même – et de façon spécifique comparée au reste du Soudan français – d'une bienveillance relative à l'égard de l'islam. L'administration coloniale considérait en effet cette question sensible sous l'angle de la stabilité sociale, même si elle a tenté d'installer à Djenné une éphémère médersa franco-arabe (1906-1913) en vue de former les futurs cadres musulmans pro-français.

De fait, les personnes interrogées à Djenné indiquent que c'est vers 1900 que se situe le premier acte de ce que nous avons appelé le réveil du Maouloud. Cette initiative reviendrait à Yahya (ou Sanoussi) Korobara, grand-père de l'imam actuel de la ville, qui dirigeait alors un commerce au long cours entre Djenné et Tombouctou. Appuyé par deux familles religieuses, les Ténentao et les Gaba, il adapte le Maouloud en vigueur à Tombouctou en imposant des louanges

effectuées de manière collective par deux chœurs concurrents, rompant ainsi avec l'exécution individuelle qui se faisait jusque-là. Cependant, comme le notait Marty en 1915, les veillées pieuses continuent à se dérouler pendant la seule semaine du 12 au 18 *Rabî'*, dans l'école coranique des Korobara. Il faut attendre les années 1930 pour que la mise en place du Maouloud emprunté à Tombouctou soit achevée et que la forme qu'on observe aujourd'hui à Djenné soit peu ou prou fixée.

Du Maouloud à Djenné au Maouloud *de* Djenné : de la division comme principe d'unité

C'est vraisemblablement autour de 1915, juste après la fermeture de la médersa franco-arabe de Djenné, que le fils aîné de la famille Gaba, Ba-Gaba, part étudier pendant quelques années à la *médersa* de Tombouctou. De retour à Djenné, il prend la direction du Maouloud vers 1920, au décès de Korobara. Dès lors, il va certes maintenir la forme instaurée par ce dernier, mais aussi installer le Maouloud sur ce qui était alors la grande place de Djenné, dans le quartier Bamana-Kouyé-tendé, où se tenaient la plupart des manifestations publiques. Au-delà de sa fonction propice, le choix de ce lieu n'est pas fortuit ; c'est en effet là que se trouve l'École coranique aux deux portes (*tira-huu mène hinka*) dirigée par une famille Traoré, dont Ba-Gaba était l'élève. Poursuivant la logique d'emprunt au Maouloud de Tombouctou, Ba-Gaba va également étendre la durée des cérémonies en les faisant débiter le 1^{er} du mois de *Rabî'* et non le 12. Enfin, il va mettre en place les louanges *Bul-Muhiibu*, *Al-Burda* et *Rufaatu*, exécutées par les chœurs alternés des vieux et des jeunes, et suivies de *bari-fur*.

La première édition de ce nouveau Maouloud sur une place publique suscita toutefois un certain nombre d'oppositions de la part des autres écoles, qui semblent même être parvenues à le faire suspendre. En effet, un commandant de cercle appelé Commandant Colon – déformation bien à propos du nom du Commandant Clan qui administra la ville de 1922 à 1923 – en interdit l'exécution sur la voie publique. Cette décision, qui était peut-être animée par un souci de maintien de l'ordre public eu égard à l'opposition des écoles coraniques, n'empêchera pas sa reprise dès 1923-1924 avec l'arrivée du commandant de cercle qui lui succède. Mais ce Maouloud n'en reste pas moins singulier, et les autres écoles continuent à le célébrer conformément à l'habitude. Ainsi, dans la famille Kantao

par exemple, dont l'école réputée se situe dans la ville rurale près du port de Kamasébéra du quartier Konofia, on ne marque que les veillées pieuses du 12 et 18 *Rabî*, maintenant les *bari-fur* individuels en guise de louanges, avant de distribuer des galettes et des jus aux participants. Les femmes, parées de leurs plus beaux atours, fêtent les deux veillées du 12 et 18 en visitant les tombes des saints de la ville, escortées par de jeunes élèves coraniques qui exécutent des *bari-fur* tout au long du parcours. Ces pratiques, que les témoignages recueillis font remonter bien avant les années 1900, perdureront jusqu'aux grandes sécheresses des années 1970.

Si le Maouloud de Ba-Gaba ne faisait alors pas l'unanimité, notamment parce que son caractère public favorisait la mixité entre hommes et femmes, il va pourtant peu à peu fédérer la plupart des écoles de la ville pour devenir dans les années 1930 ce que nous nommons le Maouloud de Djenné. Pendant presque quarante ans, c'est en effet ce Maouloud qui devient la référence, avec ses veillées du 1^{er} au 18 *Rabî* au cours desquelles deux chœurs exécutent en alternance les louanges canoniques *Bul-Muhiibu*, *Al-Burda* et *Rufaatu*, suivies des *bari-fur* individuels. La dernière nuit se tient devant la maison de la famille Kantao, où l'on exécute de nouveau des *bari-fur*. Puis, le lendemain matin, le Maouloud se transporte devant l'école des Traoré, au quartier Djoboro, toujours dans la « ville rurale », où l'on récite alors le *Dalâ'il al-Khayrât*, tandis que l'après-midi, il s'achève sur la grande place située devant l'« École coranique aux deux portes », avec la *Fâtiha* qui clôturé les cérémonies religieuses. La soirée est ensuite laissée aux jeunes gens qui s'adonnent dans la joie à des danses profanes dites *bara-jan* au son des tambours, ce qui n'est pas sans évoquer le récit que donnait Dubois des pratiques observées à Djenné dans les années 1895.

L'adhésion à ce nouveau Maouloud passe visiblement par une série d'arrangements conclus avec les autres écoles coraniques, notamment celles de la ville rurale, ce dont témoigne l'itinéraire qu'il emprunte à partir de la dernière nuit des cérémonies, passant d'abord par la famille Kantao de Konofia, puis par celle des Traoré de Djoboro, avant de revenir à son point de départ dans la ville urbaine pour la clôture. La géographie religieuse que dessine ce Maouloud de Djenné, où l'on va reconnaître les différentes légitimités de la ville, participe du renforcement d'une unité urbaine, certes en tension, mais qui permet aux « gens de Djenné » de faire de ce Maouloud

réinventé une « tradition » (*alanda*), au sens que donnent à cette notion Hobsbawm et Ranger (2006).

Mais cette unité autour du Maouloud, confortant l'image d'harmonie religieuse de la ville, va être remise en cause au lendemain de l'indépendance nationale de 1960, qui coïncide avec le décès de Ba-Gaba. Son fils Bamoye, toujours appuyé par les deux familles Ténentao et Korobara, décide alors de « prendre » (*din*) le Maouloud et de l'emmener sur la place située devant l'école coranique qu'il a fondée, dans le quartier Kouyétendé. Cette prise de pouvoir par une faction religieuse de la ville urbaine qui fait rupture avec l'unité célébrée, suscite la réaction d'une faction concurrente de la ville rurale. Celle-ci, emmenée par le doyen d'une grande famille religieuse de Djenné, Ibrahim Traoré dit Bia-Bia, « prend » à son tour le Maouloud pour le célébrer lui aussi à son domicile, dans le quartier Konofia. Mais Bia-Bia ne possède pas d'école coranique et il s'associe alors avec les écoles des familles alliées Yaro (dont il est l'élève) et Drambé, à laquelle sont liés les Payantao. Au-delà de l'assise religieuse et sociale que lui apportent ces familles, les deux écoles qu'elles dirigent permettent de fournir des louangeurs en nombre suffisant pour que cette seconde prise du Maouloud soit effective, voire compétitive.

Si cette division relève *a priori* d'une logique de prestige et de compétition religieuse, elle se fonde tout autant sur une dimension sociale et économique, puisque prendre le Maouloud c'est aussi manifester et accroître sa puissance économique et sa surface sociale. Mais cette division entre ville urbaine et ville rurale se joue également autour d'un clivage plus politique qui se place au-delà des réseaux religieux. Celui-ci se met en place à partir de 1946, en opposant la section locale du Parti de la solidarité et du progrès (PSP), fondé par Fily Dabo Sissoko et qui deviendra le Parti soudanais progressiste, à celle de l'Union soudanaise-Rassemblement démocratique africain (US-RDA) de Mamadou Konaté et Modibo Keita. Les deux partis fusionneront en 1959 pour former le parti unique qui caractérisera la 1^{ère} République du Mali de 1960 à 1968, mettant ainsi un terme provisoire à cette opposition politique entre les Gens de Djenné.

Toutefois, le Maouloud de Bia-Bia n'atteint pas encore la popularité de celui de Bamoye Gaba et il se tiendra durant plusieurs années sur sa terrasse ou dans le vestibule de sa maison. Bia-Bia dira qu'il s'agissait alors d'une mise au point, d'un entraînement pour ses louangeurs. De son côté, le Maouloud de Bamoye Gaba prend de l'ampleur, et

l'engouement qu'il suscite, notamment le jour de la *Fâtiha* qui clôture les cérémonies, contraint les organisateurs à déménager celui-ci vers 1969-70 sur une place voisine plus vaste. C'est à cette époque qu'un système de cotisation obligatoire est instauré pour financer le grand repas de clôture. L'initiative est considérée par beaucoup comme incongrue et injuste, dans la mesure où elle fait peser le coût d'une partie du Maouloud sur les participants eux-mêmes, alors que celui-ci est par définition à la charge de la famille et de ses alliés qui le détiennent. Les participants au Maouloud considèrent en outre qu'ils dédommagent déjà les organisateurs en y assistant et en attirant sur eux reconnaissance sociale et bénédiction divine. Cette cotisation va conduire la majeure partie des fidèles issus de la ville rurale à se retirer pour rejoindre alors le Maouloud de Bia-Bia.

Bénéficiant de ce transfert, qui renforce dès lors l'idée que se met en place un Maouloud propre à la ville rurale, et tandis que ses louangeurs sont désormais prêts, Bia-Bia peut faire sortir (*fatandi*) son Maouloud sur la place située devant chez lui. Parachevant cette initiative, Bia-Bia et ses alliés vont soutenir le régime de Moussa Traoré issu du coup d'État militaire de 1968. Fort de l'appui que lui procure celui-ci, Bia-Bia peut alors imposer ce second Maouloud public à partir de 1969. Pourtant, loin d'annihiler l'unité urbaine des cérémonies, la bipolarisation des écoles coraniques entre ville urbaine et ville rurale va au contraire promouvoir l'image d'une ville dont l'harmonie s'accomplit à travers une rivalité (*babajetèrèy*) religieuse ordonnée. Mieux encore, cette logique de rivalité et de division segmentaire érigée en principe d'unité fera du Maouloud de Djenné un véritable patrimoine local, avant qu'il ne devienne national.

Le Maouloud de Bia-Bia, ou l'œuvre pieuse d'un entrepreneur « moderniste »

Si Bia-Bia réinvestit le Maouloud public issu de l'École coranique aux deux portes, il va à la fois innover par rapport à celui-ci et sans cesse se démarquer du Maouloud de la famille Gaba. Tout en veillant à garantir la légitimité religieuse de son Maouloud en célébrant la dernière nuit chez la famille Kantao, comme cela se faisait auparavant, il va avant tout le gérer comme une entreprise. De plus, en modernisant et en spectacularisant les cérémonies qu'il rend populaires, il modifie les veillées pieuses qui, jusqu'au début des années 1970, mobilisaient surtout la classe religieuse de la ville.

Cette modernisation qui permet la spectacularisation passe d'abord, et de façon triviale, par une évolution technique dans l'éclairage et la sonorisation des cérémonies. Dès 1969-70, Bia-Bia va remplacer les poussives lampes à pétrole par les nouvelles PetroMax, avant d'acheter un groupe électrogène pour électrifier la place devant sa maison au milieu des années 1970, bien avant que la ville ne jouisse d'un éclairage public en 1996. De même, Bia-Bia, aidé par la famille Payentao, va acheter progressivement des chaises et des bancs en nombre suffisant pour permettre à un public plus important de venir assister aux cérémonies. Enfin, il équipe les louangeurs de mégaphones pour porter les voix bien au-delà de la place, avant de les remplacer en 1978 par des microphones munis d'un amplificateur et de haut-parleurs. Si tout cela a bien sûr un coût, Bia-Bia bénéficie du soutien des familles alliées et des organisations de quartier qui offrent volontiers leur aide à mesure que le Maouloud prend de l'ampleur et rehausse le prestige de la ville rurale.

S'il innove du point de vue technique, Bia-Bia en fait autant sur le plan du rituel religieux. Il va ainsi décider de mettre en place une célébration le matin du jour de la *Fâtiha*, alors que la seule cérémonie jusque-là se déroulait l'après-midi. Cette journée de clôture sera donc désormais partagée entre la matinée chez Bia-Bia et l'après-midi chez Gaba, même si la *Fâtiha* reste dans la main de ce dernier. Mais l'innovation la plus décisive est l'introduction d'un prêche lors de ce dernier jour. C'est Ko, de la famille Yaro, alors jeune maître coranique revenu de Bamako où il avait fait des études supérieures, qui s'en charge à partir de 1974-75. Son prêche, qui s'appuie sur les *hadith*, est tourné vers l'exhortation à une vie pieuse sur le modèle de celle du prophète et, grâce à son savoir, Ko profite de l'occasion pour expliquer le sens et les vertus du Maouloud. Pour cela, ce prêche se fait donc en langue locale, en l'occurrence en songhay, et non plus dans la langue de l'élite religieuse qu'est l'arabe.

Jusque dans les années 1970, à Djenné comme dans le reste du Mali, le Maouloud n'avait pas le caractère festif et populaire qu'il connaît aujourd'hui. Moment essentiellement pieux et sacré, il était le fait des maîtres coraniques et de leurs élèves, magnifiant un savoir savant et mystérieux qui ne concernait qu'un public restreint et motivé de fidèles. En instaurant ce prêche compréhensible par tous, Ko Yaro opère donc un changement important à Djenné et chacun s'accorde à dire qu'il aura non seulement participé du succès du Maouloud de

Bia-Bia, mais aussi popularisé cette journée de clôture en l'ouvrant à un plus large public. Sa réussite est d'ailleurs telle qu'un second prêche sera intégré à la veillée de la dation du nom.

Mais le Maouloud de Bia-Bia ne modifie pas seulement les aspects organisationnels et rituels. Il innove aussi sur le plan des louanges et permet une montée en puissance de leurs qualités à la fois technique, esthétique et musicale, autant que leur approfondissement savant. Bia-Bia veille à s'entourer des louangeurs les plus réputés de la ville, qui vont littéralement coacher les jeunes élèves à cet art du chant religieux et accroître la qualité sonore de leurs performances. Plus encore, puisque ce sont désormais des voix (*jindè*) que le public vient écouter, reconnaître, juger dans leur singularité et non plus seulement prises dans un chœur. Ces voix deviennent peu à peu des standards pour les élèves qui les imitent, tandis qu'elles font l'objet d'une conservation grâce à leur enregistrement sur cassettes analogiques, que l'on pourra même par la suite acheter dans les échoppes au marché. Enfin, Bia-Bia élargit également le répertoire des louanges, en proposant d'exécuter collectivement des poèmes autres que *Bul-Muhibu*, *Al-Burda* et *Rufaatu*, et en suscitant la création de nouvelles louanges et mélodies qui, pour la plupart, sont réalisées individuellement en tant que *bari-fur*.

Le Maouloud demeure certes une fête religieuse empreinte de piété, dont la participation apporte à chacun « bienfait » (*baraji*) et « grâce » (*baraka*). Mais les innovations modernistes de Bia-Bia lui donnent une dimension festive et communiale qui se manifeste notamment par le partage de jus de gingembre et d'oseille rouge, de thé et de plats préparés par sa famille et celles du quartier. Enfin, au tout début des années 1980, il fait remettre des lettres d'invitation aux maîtres coraniques, et surtout aux autorités, aux notables et aux fonctionnaires de la ville, dont la présence entérine l'importance de son Maouloud, en même temps qu'elle en fait un spectacle. L'affluence augmente sensiblement à partir des années 1980, bien qu'il s'agisse là désormais de spectateurs plutôt que de participants. Ce passage de l'acteur-participant à l'acteur-spectateur est significatif d'un processus de mutation du Maouloud de Djenné en un patrimoine culturel local que les habitants de la ville et d'ailleurs viennent en quelque sorte visiter, à l'instar de nos Journées du patrimoine, renforçant dès lors la dimension identitaire de ce Maouloud.

Cette patrimonialisation n'est toutefois pas la seule conséquence des innovations proposées par Bia-Bia, lesquelles seront d'ailleurs reprises pour la plupart dans le Maouloud de Gaba. C'est aussi la conjoncture qui joue en sa faveur, puisqu'un processus de patrimonialisation de la ville est alors en cours sous l'égide de l'UNESCO. En 1988, Djenné, selon les critères de l'UNESCO, est alors inscrite sur la liste du patrimoine de l'humanité, classement qui tient à la qualité architecturale remarquable de la ville, mais aussi à l'emblématique et unique mosquée, dont les photographies illustrent nombre d'ouvrages consacrés à la ville. Bia-Bia aura largement participé à la genèse de ce classement, notamment avec une conférence mémorable sur l'histoire de la ville qu'il donne en 1980¹³⁷, à l'instigation de la Division du patrimoine culturel du Mali (Holder, 2012b). Érigé dès lors en éminent savant de Djenné, aux côtés de l'imam de la ville, Bia-Bia devient la référence locale incontournable en matière d'histoire et de patrimoine de Djenné, sollicité par les autorités pour cautionner le processus de classement. Et de fait, Bia-Bia s'attache à faire valoir l'importance de la culture urbaine et religieuse séculaire de Djenné, en même temps qu'il commence à concevoir le Maouloud comme manifestation vivante de ce patrimoine, sinon comme « patrimoine culturel immatériel », notion que l'UNESCO n'adoptera officiellement qu'en 2003 pour la faire entrer en vigueur en 2006.

En réalité, la position de Bia-Bia à l'égard de cette patrimonialisation relève plus d'une logique de reconnaissance – locale, nationale, voire mondiale – que de conservation ou de préservation. Car Bia-Bia, malgré son âge déjà avancé, continue à être à l'écoute des innovations socioéconomiques portées désormais par une toute autre conjoncture : le processus démocratique, qui s'enclenche en 1991 après la chute du régime dictatorial de Moussa Traoré, renforcé par la décentralisation qui se met en place à partir de 1993.

Au-delà de la volonté du gouvernement à faire émerger une société civile et politique locale, cette décentralisation apparaît aussi comme une « décharge » de l'État en matière de subventions et de fiscalité. Pour Djenné, la plus petite commune urbaine du Mali

¹³⁷ « Communication de Mr. El Hadj Mamadou Traoré dit Bia-Bia. Histoire et peuplement à Djenné », suivi de « Débats », *Actes du premier séminaire culturel de Djenné du 17 décembre 1980*, Bamako, Division du Patrimoine culturel (Ministère des Sports, des Arts et de la Culture-DNAC, Mali), 1984, pp. 48-53, 55-58, 61-67.

issue des premières élections municipales de 1999, il s'agit alors de trouver des ressources économiques pouvant concourir à son développement. Le classement de l'UNESCO offre de ce point de vue une reconnaissance nationale et une visibilité internationale, et la municipalité va alors jouer sans hésitation la carte du développement du tourisme culturel, promue par la ministre Aminata Dramane Traoré¹³⁸. Djenné constituera ainsi, jusqu'en 2010 où apparaissent les premières restrictions aux voyageurs en raison des problèmes de sécurité au nord, l'un des trois grands *spots* touristiques du Mali, avec Tombouctou, classée par l'UNESCO en même temps que Djenné, et les Falaises de Bandiagara, classées quant à elles un an plus tard, en 1989.

À côté de ce tourisme international visant à développer une petite industrie (mais dont l'impact se limite aux quelques opérateurs, hôtels et guides locaux¹³⁹), un autre tourisme, plus local, se met progressivement en place à partir des années 1990 pour s'amplifier dans les années 2000 : le tourisme religieux. Celui-ci s'inscrit dans une triple perspective : une politique nationale de promotion de la culture malienne, aidée en cela par une coopération multilatérale très active ; le renforcement de l'attractivité et de l'autonomie des nouvelles communes favorisant la création d'associations culturelles ; une réislamisation nationale qui passe notamment par la multiplication des pèlerinages sur les tombes de saints locaux et l'engouement pour la célébration des grands Maouloud du pays (Tombouctou, Djenné, Nioro, Dilly, etc.).

Si le Maouloud de Djenné constitue un des éléments importants de cette dynamique, grâce auquel la ville impose une centralité religieuse qu'elle n'avait plus depuis des siècles, sa popularisation va, de l'avis de beaucoup de témoins, paradoxalement coïncider avec une certaine baisse du niveau des savoirs religieux et même de la qualité de la performance des louanges. Bia-Bia décède le 31 décembre 2006, et c'est son fils aîné Ba-Mama qui lui succède à la

¹³⁸Elle sera en effet ministre de la Culture et du tourisme, de 1997 à 2000, sous le président Alpha Oumar Konaré.

¹³⁹Les visites touristiques sont très centrées sur le marché hebdomadaire du lundi, l'attraction phare avec la mosquée et la vieille ville. La plupart des tours-opérateurs n'organisent donc qu'une nuit de séjour avant de continuer vers Mopti et le Pays dogon.

tête du Maouloud de la ville rurale. Conscient de ces problèmes, ce dernier va s'attacher à faire exécuter des louanges supplémentaires qualifiées d'anciennes, en distribuant les feuillets des poèmes aux participants. Il enregistre aussi de vieux poèmes qu'il a collectés à Djenné et ailleurs au Mali, et les fait chanter sous la forme de *bari-fur*, exhortant les élèves à les apprendre.

Cette tendance à la conservation et à la protection du Maouloud qu'affiche Ba-Mama, rompant là avec les conceptions d'une patrimonialisation perçue comme reconnaissance auxquelles adhérerait son père, s'inscrit dans une problématique qui émerge à partir de 2006. Il s'agit en l'occurrence du centenaire de la mosquée de Djenné, dont la célébration est prévue en décembre 2007, et qui doit coïncider avec le lancement du chantier de restauration de la mosquée financé par la Fondation Aga Khan et qui sera achevé en 2010.

Epilogue autour du Maouloud de Djenné : identification locale *versus* identité nationale

Cette célébration du centenaire était une initiative de la municipalité, qui avait mobilisé les réseaux *djennenké* pour recueillir des fonds à cet effet. Quelques semaines après le décès de Bia-Bia, la mairie sollicite les deux familles détentrices du Maouloud et leur propose d'effectuer la cérémonie de clôture sur la place du marché située devant la mosquée. L'idée était de constituer une sorte de Festival du Maouloud, là encore sur le modèle de Tombouctou, pour donner le faste nécessaire à ce centenaire et faire alors fusionner tourisme culturel et tourisme religieux¹⁴⁰.

Mais un tel événement est en réalité affaire d'État : la mosquée de Djenné est non seulement un joyau de l'architecture de terre connue

¹⁴⁰En réalité, cette initiative remontait à la création d'une association culturelle en 2005 autour de l'organisation d'un Festival du Dienneri – nom de la région de Djenné en langue peule –, dont la première édition avait eu lieu du 19 au 26 février 2005. À la suite d'accusations de malversations financières autour de ce festival, sa gestion avait été confiée à la municipalité l'année suivante, laquelle avait alors fait coïncider le festival avec la cérémonie du recrépissage annuel de la mosquée, le samedi 26 février 2006. Pour le centenaire de la mosquée, il fallait toutefois aller encore plus loin dans l'identification religieuse. D'où l'idée de requérir l'organisation bien structurée du Maouloud pour illustrer de façon vivante cette religiosité urbaine séculaire. Voir ici le bulletin de l'association Djenné Patrimoine. En ligne [consulté le 8 juin 2014] <http://djenne-patrimoine.org/dp19.htm>.

dans le monde entier et classé par l'UNESCO, mais sa fondation, censée remonter au XIII^e siècle, en fait un témoignage universel et éminemment politique de la profondeur historique de l'islam malien. Certes, la célébration d'un centenaire laisse entendre que la mosquée avait été reconstruite en 1907, de surcroît sous la direction de l'administration coloniale. Mais pour les gens de Djenné, comme pour les autorités de Bamako, ni sa destruction vers 1830 ni sa reconstruction en 1907 ne remettent en cause le fait que la mosquée de Djenné constitue la pièce maîtresse d'une continuité historique et culturelle malienne de quelque huit siècles.

Mais si la famille Gaba et ses alliés acceptent la proposition de la mairie, Ba-Mama la rejette. L'un de ses partisans justifie ce refus en résumant ici les enjeux de la situation : *« Les Djennenkés ont envoyé une délégation à Bamako pour chercher des financements auprès des ressortissants [...]. À Bamako, ces Djennenkés ont récolté plus de 2 millions de francs CFA. [Le président de la République] ATT a appris cela par la rumeur. Il a demandé d'arrêter l'organisation de la fête, car la mosquée de Djenné ce n'est pas seulement pour les Djennenkés. ATT s'est étonné de voir que les Djennenkés puissent organiser ce centenaire sans que le gouvernement soit dedans. ATT a dit de stopper et que lorsqu'il sera temps de fêter le centenaire, le monde entier sera à Djenné [...]. Ils [les gens de la mairie] sont venus nous voir en nous demandant de sortir devant la mosquée. Nous avons refusé en disant que nous nous déplacerions pour le centenaire, mais que si la fête du Maouloud n'avait pas lieu [comme d'habitude] nous ne nous déplacerions pas. C'est cette année-là que Bia-Bia est décédé [...] ; c'est Bia-Bia qui avait amené le Maouloud chez lui ; ses femmes étaient en période de veuvage ; est-ce qu'on pouvait déplacer le Maouloud ailleurs ? Pour nous, il n'y a rien d'autre dans le Maouloud que faire l'éloge du prophète, de son baptême et tout le reste. S'il y a autre chose qui se met à l'intérieur du Maouloud, nous, on ne veut pas suivre ça. »*¹⁴¹

Le projet imaginé par la mairie pour pallier la récupération du centenaire par l'État s'inscrit dans un conflit proprement politique à la fois local et national : d'une part, entre la municipalité et les familles détentrices du Maouloud qui rejettent son utilisation à des fins purement économiques ; d'autre part, entre le pouvoir municipal et un pouvoir d'État qui court-circuite la décentralisation au nom

¹⁴¹ Entretien avec Badji Payentao, Djenné, 29 août 2011.

de l'intérêt supérieur du pays. Plus largement, ce conflit révèle l'opposition entre une lecture locale, qui se fonde sur l'acquisition d'une autonomie économique en cherchant à festivaliser le Maouloud, et une lecture étatique, où le patrimoine religieux et historique relève d'un enjeu de portée internationale. Face à ces initiatives, Ba-Mama, qui fait figure de défenseur de l'authenticité du Maouloud de Djenné, crée alors l'Association pour le développement de la culture islamique (ADCI), dont le but vise principalement à ce « que l'administration ne puisse pas l'empêcher d'organiser le Maouloud chez lui »¹⁴².

Mais la célébration du centenaire de la mosquée s'inscrit également dans une conjoncture moins locale, où Tombouctou, la « ville sœur » et concurrente, occupe le devant de la scène religieuse et politique malienne. L'année 2006 est en effet celle où Tombouctou est la « Capitale de la Culture Islamique pour la région Afrique » élue par l'ISESCO, l'Organisation islamique pour l'éducation, les sciences et la culture, basée à Rabat¹⁴³. Cette prestigieuse élection, baptisée « Tombouctou 2006 », doit permettre de faire revivre « Tombouctou comme capitale culturelle et intellectuelle mais aussi comme foyer de rayonnement de l'islam » et également d'« enclencher des pistes de développement appropriées »¹⁴⁴. Aussi, la télévision nationale rapporte-t-elle avec enthousiasme que Tombouctou 2006 aurait suscité en amont une vaste mobilisation des services de l'État et des collectivités pour améliorer les infrastructures routières et aéroportuaires, les structures sanitaires et d'accueil touristique, etc.¹⁴⁵

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ L'ISESCO a été fondé en 1979 par l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI, devenue Organisation de la Coopération Islamique). Bien que les deux institutions demeurent indépendantes l'une de l'autre, un accord de coopération a été signé avec l'UNESCO en 1984 et renouvelé en 2010.

¹⁴⁴ Extraits du discours du maire de Tombouctou, mis en ligne sur le site officiel de « Tombouctou 2006 » aujourd'hui supprimé, cité par Holder (2009 : 249).

¹⁴⁵ Nous ne disposons d'aucun chiffre officiel, hormis pour le financement du cycle de conférences qui aura coûté quelque 100 millions de francs CFA et dont l'imputation budgétaire se décline ainsi : 75 millions de francs CFA du budget national ; 28 760 \$ US (environ 13,5 millions de francs CFA) de l'ISESCO ; 14 720 \$ US (environ 7 millions de francs CFA) de l'Institut Culturel Afro-Arabe. Source : *Tombouctou 2006, Première Capitale de la Culture Islamique pour la Région Afrique. Rapport administratif général*, par Oumar Hamidou Soumaré et Hamidou Magassa, Secrétariat général du ministère de la Culture du Mali, 2007, document interne non

Si cette année 2006 est littéralement dédiée à Tombouctou, les manifestations s'ouvrent par une Semaine du Maouloud, laquelle va donner à cette éphémère Capitale de la Culture Islamique pour l'Afrique une affluence et une médiatisation inégalées. C'est en effet le Maouloud qui crée ici l'événement international, pour autant qu'il illustre en quelque sorte l'idée de culture islamique promue par l'UNESCO, propulsant alors Tombouctou en modèle « maouloudien » pour le Mali. Et la présence de Mouammar Kadhafi, invité en grandes pompes par le gouvernement malien parmi de nombreuses autres personnalités¹⁴⁶, achèvera de transformer cet événement religieux en une gigantesque tribune à la fois festive, diplomatique et islamique.

2006 ayant été l'année du Maouloud de Tombouctou, 2007 doit alors être celle du Maouloud de Djenné, grâce au centenaire de la mosquée ; tel est le contexte national dans lequel s'inscrivent les promoteurs locaux du Festival du Maouloud de Djenné, quoique les enjeux diplomatiques soient évidemment d'une toute autre nature. En organisant le jour de clôture du Maouloud qui réunit le plus de participants (acteurs et spectateurs) sur la grande place située devant la mosquée, à l'instar de ce qui se fait à Tombouctou, il s'agit de *médiatiser* le centenaire à travers la *visibilité* du Maouloud. Et là encore, celui-ci est requis pour témoigner de la « culture islamique » telle que la conçoit l'UNESCO, mais à partir de Djenné cette fois-ci. En faisant ainsi fusionner les deux événements du centenaire et du Maouloud, l'objectif est de mettre en spectacle la « religiosité millénaire » de Djenné pour susciter l'intérêt national et international et, ce faisant, sensibiliser les autorités et les ONG à concourir au développement économique, touristique et cultuel de la ville. Ainsi, Tombouctou

publié. Pour autant, il semble que l'engagement de l'État dans l'amélioration des infrastructures aurait été plus cosmétique que réel, tout au moins si l'on en juge aux budgets engagés. Ainsi, pour l'ensemble des manifestations de Tombouctou 2006 centrées sur le Maouloud, la presse écrite évoque un budget primitif de 1,8 milliard de francs CFA, ramené à 700 millions, pour un décaissement effectif de 250 millions de francs CFA. La même presse parle également d'une « valise » de trois milliards apportée *in extremis* par Kadhafi. Quand bien même cette information serait confirmée, on peut douter que ces milliards libyens aient servi à l'aménagement du territoire (Holder, 2009).

¹⁴⁶Pour une analyse de la présence de Kadhafi au Maouloud de Tombouctou et du contexte sécuritaire marqué par les exactions croissantes du GSPC depuis 2003 et le soulèvement touareg qui aura lieu un mois après le lancement de « Tombouctou 2006 », voir Holder (2009 : 257-273).

2006 donne l'occasion à Djenné de réactiver la concurrence, mais aussi la complémentarité, entre les deux villes et de se replacer dans le jeu national des Maouloud historiques du Mali, alors même que le gouvernement venait de l'ériger en fête légale.

De fait, ce statut de fête légale voté en 2005 a accéléré le processus de popularisation du Maouloud, lequel se traduit non seulement par la festivalisation des grands Maouloud, mais aussi par la multiplication des cérémonies sur le territoire malien. Alors qu'il était une caractéristique des centres urbains du nord du pays, en moins de dix ans, le Maouloud est devenu la fête religieuse emblématique du Mali, tout au moins dans cette formulation hebdomadaire¹⁴⁷. Mieux encore, si la pratique festive du Maouloud est vue par la majorité des Maliens comme venant du *Nord*, son renouveau, ou plutôt sa redéfinition populaire et sa médiatisation viennent quant à elles du *Sud* : de Bamako, de Sikasso, de Ségou... Si le Maouloud de Djenné se réinvente sans cesse depuis le début du XX^e siècle en empruntant à celui de Tombouctou, la médiatisation qu'il suscite depuis dix ans ne se cale pas seulement sur des enjeux locaux, ni sur l'événement « Tombouctou 2006 » ; il se veut plus largement une réponse offensive à la redéfinition du Maouloud partie de Bamako, celle qui a été initiée depuis le milieu des années 1990 par le mouvement de réforme soufi *Ançar Dine* et qui réunit aujourd'hui plusieurs dizaines de milliers de fidèles dans les grands stades de la capitale (Holder 2012a). Ainsi, jusqu'à Djenné même, des Maouloud se multiplient en parallèle depuis 2005, organisés tantôt sur le modèle existant, tantôt sur celui d'*Ançar Dine*, tantôt encore sur celui de la Communauté musulmane des Soufis du Mali.

Cette inflation conjoncturelle ne remet pourtant pas en cause le Maouloud de Djenné, pas plus que ceux qui sont déployés par les

¹⁴⁷ Après l'avènement du Maouloud, une autre fête musulmane fait désormais l'objet d'une quête de reconnaissance auprès des autorités pour devenir fête nationale. Il s'agit de l'*Achoura* (de l'arabe *'Āshûrâ*, qui signifie « dixième » en référence au 10^e jour du mois de Muharram) célébrant le premier mois du calendrier musulman qui, dans l'espace historique et culturel bambara, est associé à la fête de début d'année du *Jominè* ; sur ce point précis, voir notamment Kamanan Traoré (2014). Plus largement, les revendications autour de l'*Achoura-Jominè* comme Jour de l'an musulman et malien témoignent, à l'instar du Maouloud qui fait figure de pendant au Noël chrétien, d'un mouvement idéologique, mais populaire, de « réafricanisation » qui inclut la réislamisation.

« villes d'islam » du pays ; elle leur fournit au contraire une nouvelle légitimité, leur faisant en quelque sorte exercer une historicité islamique qui alimente la recomposition en cours de l'identité nationale malienne. Les Maouloud de Tombouctou, Djenné, mais aussi de Nioro du Sahel ou de Dilly, témoignent chacun à leur manière de cet apport que le *Nord* offre au pays tout entier dans sa diversité culturelle, religieuse et historique. C'est peut-être le signe que la nation malienne, si éprouvée par une guerre fratricide où les mots *djihad* et *charia* auront résonné de façon dramatique et effrayante en 2012, n'est pas encore condamnée à disparaître. Certes, les organisations sunnites réformistes s'opposent à la célébration ostentatoire du Maouloud, mais elles n'adhèrent pourtant pas au négationnisme de l'historicité soufie telle qu'elle a été mise en œuvre par les mouvements djihadistes. C'est que le Maouloud n'a en réalité jamais été strictement religieux ; il charrie parallèlement une fête éminemment civile et fortement identitaire qui, de ce point de vue, dit quelque chose de la nation. Et c'est d'abord en cela qu'il intéresse l'État.

Bibliographie

Al-Sa'Dî ['Abd al-Rahmân b. 'Abd Allâh b. 'Imrân b. 'Amir], 1898-1900, *Tarikh es-Soudan* (éd. et trad. O. Houdas), Paris, Ernest Leroux [titre original : *Ta'rikh al-Sûdân*, rédigé à Tombouctou en 1655].

Anonyme, 1966, *Tadhkirat al-Nisyân fi akhbâr mulûk al-Sûdân* (trad. fr. et texte arabe édité par O. Houdas : *Tedzkiret en-Nisiân*), Paris, Adrien Maisonneuve [1^{ère} éd. fr. 1899-1901. Rédigé à Tombouctou dans la 1^{ère} moitié du XVIII^e s.].

Bâ, Amadou Hampâté et Daget, Jacques, 1984, *L'empire peul du Macina* (1818-1853), Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines [1^{ère} éd. 1962].

Barry, Ibrahima, 1993, « Le royaume de Bandiagara (1864-1893). Le pouvoir, le commerce et le Coran dans le Soudan nigérien au XIX^e siècle », Thèse de doctorat d'Histoire, Paris, EHESS, 2 Tomes [non publiée].

Barth, Heinrich, 1860-1861, *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 à 1855*, trad. Paul Ithier, Paris/Bruxelles, A. Bohné/A. Lacroix & F. Van Meenen, 4 vol. [1^{ère} éd. angl. 1857-1859 ; 1^{ère} éd. all. 1857-1858].

Bozarslan, Hamit, 2014, « Discuter de l'islam aujourd'hui : un regard d'ailleurs en guise d'ouverture », in J.-P. Dozon et G. Holder (dir.), *Les politiques de l'islam en Afrique. Mémoires, réveils et populismes islamique*, Paris, Karthala (sous presse).

Caillié, René, 1996, *Voyage à Tombouctou. Tome 2*, Paris, La Découverte/Poche [éd. originale de 1830, *Journal d'un voyage à Tembouctou et à Jenné, dans l'Afrique centrale, précédé d'observations faites chez les Maures Braknas, les Nalous et d'autres peuples, pendant les années 1824, 1825, 1826, 1827, 1828*, Paris, Imprimerie royale, 3 vol.].

Caron, Edmond, 1891, *De Saint-Louis au port de Tombouktou. Voyage d'une canonnière française*, Paris, Augustin Challamel.

Chanfi, Ahmed, 2006, « Introduction : le renouveau de l'islam soufi », *Archives des sciences sociales des religions* n°135, juillet-septembre, pp. 9-15. En ligne, consulté le 30 mai 2014, <http://assr.revues.org/3685>

Dubois, Félix, 1897, *Tombouctou la mystérieuse*, Paris, Ernest Flammarion.

Fadh, Toufic, 1979, « Les fêtes de l'islam », *Revue des études islamiques*, XLXII (1), pp. 191-205.

Hamès, Constant (dir.), 2007, *Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala.

Hobsbawn, Eric et Ranger, Terence (dir.), 2006, *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam [1^{ère} éd. américaine 1983].

Holder, Gilles, 2001, *Poussière, Ô Poussière ! La Cité-État sama du pays dogon (Mali)*, Nanterre, Société d'ethnologie.

Holder, Gilles, 2004, « La Cité comme statut politique. Places publiques, pratiques d'assemblée et citoyenneté au Mali », in G. Holder & A.-M. Peatrik (dir.), *Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs*, *Journal des Africanistes* 74 (1-2), pp. 54-95.

Holder, Gilles, 2009, « "Maouloud 2006", de Bamako à Tombouctou. Entre réislamisation de la nation et laïcité de l'État : la construction d'un espace public religieux au Mali », in G. Holder (éd.), *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala, pp. 237-289.

Holder, Gilles, 2012a, « Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar dine : un réformisme malien populaire en quête d'autonomie », *Cahiers d'Études africaines*, LII (2-3), 206-207, pp. 389-425.

Holder, Gilles, 2012b, « Djenné, "la ville aux 313 saints". Convocation des savoirs, "lutte des classements" et production d'une ville sainte au Mali », *Cahiers d'Études africaines*, LII (4), 208, pp. 741-765.

Hunwick, John, 1999, *Timbuktu and the Songhay Empire. Al-Sa'dî's Ta'rikh al-sûdân down to 1613 and other Contemporary Documents*, Leiden-Boston-Köln, Brill.

Kâti [Mahmûd Kâ'ti b. El-Hâdj El-Motawakkel], 1910-1911/1913, *Ta'rikh al-Fattâsh fi akhbâr al-buldân wa-l-djuyûsh wa-akâbir al-Nâs* (éd. et trad. fr. O. Houdas et M. Delafosse : *Tarikh El-Fettach, ou chronique du chercheur pour servir à l'histoire des villes, des armées et des principaux personnages du Tekroun*), Paris, E. Leroux [rédigé par Ibn Al-Mukhtâr à Tombouctou vers 1665, faussement attribué à Kâti et remanié au début du XIX^e siècle].

Marty, Paul, 1920, *Études sur l'islam et les tribus du Soudan, Tome II, La région de Tombouctou (islam songaï), Dienné, Le Macina et dépendances (islam peul)*, Paris, Éditions Ernest Leroux.

Mommersteeg, Geert, 2009, *Dans la cité des marabouts. Djenné*, Mali, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux.

Olivier, Emmanuelle, 2004, « La petite musique de la ville. Musique et construction de la cidadinité à Djenné (Mali) », in G. Holder & A.-M. Peatrik (dir.), *Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs*, *Journal des Africanistes* 74 (1-2), pp. 97-123.

Olivier, Emmanuelle, 2012, « Les louanges islamiques au Mali : Un art de la filiation », in E. Olivier (dir.), *Musiques au monde. La tradition au prisme de la création*, Sampzon, Éditions Delatour, pp. 93-116.

Sanankoua, Bintou, 1990, *Un empire peul au XIX^e siècle. La Diina du Maasina*, Paris, Karthala & ACCT.

Sow, Moussa, 2014, « Les Hel Souadou de Dilly d'hier à aujourd'hui : un style particulier de présence au sein de l'espace public malien ? », in J.-P. Dozon et G. Holder (dir.), *Les politiques de l'islam en Afrique. Mémoires, réveils et populismes islamiques*, Paris, Karthala (sous presse).

Traoré, Kamanan Jean-Yves, 2014, « Les cérémonies du Jominè à Kignan (Mali) : entre construction d'un patrimoine et affirmation d'une identité musulmane locale », in J.-P. Dozon et G. Holder (dir.), *Les politiques de l'islam en Afrique. Mémoires, réveils et populismes islamiques*, Paris, Karthala (sous presse).

Yattara, Maliki Almamy et Salvaing, Bernard, 2003, *Almamy. L'âge d'homme d'un lettré*, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux.

Diversité, conflictualités et sociabilités au cœur de la patrimonialisation de l'islam au Mali

Soufian AL KARJOUSLI

Diana CISSOUMA TOGOLA

Anne OUALLET

On assiste actuellement à un redéploiement spectaculaire de la sphère religieuse, notamment autour d'un islam brandi à la fois comme un étendard de la refondation identitaire et comme soubassement du contrôle territorial. Or l'islam contemporain du Mali est marqué d'empreintes diverses qui renvoient à la fois à l'histoire, à des constructions mythiques et à des références importées issues des manœuvres géostratégiques de l'islam politique. Historiquement, au Mali, l'islam s'est construit à partir de différentes composantes, parfois en compétition, et il a accompagné de grands projets d'organisation socio-spatiale, tels que ceux qui ont permis l'établissement des empires du Ghana, du Mali ou encore du Songhoy. Il s'y est généralement enrichi de connaissances, savoir-faire et pratiques locales. Il a aussi parfois été utilisé comme fondement de projets politiques, comme celui de la *Diina* de Cheikou Amadou, et a, alors, servi de prétexte à des « rectifications ». Les références à l'islam sont donc incontestablement à resituer par rapport aux multiples héritages dans lequel il a évolué et qui l'amènent à être constamment reformulé.

Ces différents héritages, notamment ceux issus des encadrements politiques et sociaux d'une histoire longue se heurtent actuellement à des entreprises diverses promues par des acteurs qui tentent de s'approprier l'islam en en reformulant la mémoire. Des processus complexes de recomposition de l'espace et de la société ébranlent un bien commun construit au cours des siècles et conçu comme un véritable vivre ensemble. Des tensions éclatent au grand jour et accompagnent le phénomène de réislamisation de la nation. L'islam, à la fois mobilisé comme ressource patrimoniale et comme tremplin porteur d'innovations, s'enrichit des pratiques et savoirs locaux et participe pleinement à la redéfinition de l'espace commun de reconnaissance nationale.

Multiplicité des empreintes de l'islam

L'islam contemporain du Mali se présente comme une mosaïque composée de plusieurs empreintes historiques, enrichie de créations locales, parfois doublées par des innovations importées. Cette mosaïque a des bases historiques, elle reflète en partie la diversité des doctrines qui se sont épanouies dans l'islam au fil des siècles, mais elle est également fortement marquée de fondements mythiques et légendaires.

La question des modalités de l'introduction de l'islam au Mali apparaît comme essentielle. Certains manuscrits anciens, les discours de figures emblématiques de l'islam et d'érudits permettent d'y apporter des réponses. Ils constituent les témoins historiques incontestables de la construction plurielle de l'islam, même si une grande partie de ces témoignages reste encore cachée entre les feuillets des manuscrits anciens, attendant des projets de sauvegarde, des analyses et des traductions, puisque la plupart d'entre eux sont en arabe ou en langues locales retranscrites en caractères arabes. Ces manuscrits sont les garants de la diversité et de la tolérance. Leur lecture permet de distinguer plusieurs versions de l'islam, renvoyant à des périodes, des interprétations et des cheminements différents, référant à des écoles de pensée, des érudits, des personnages charismatiques, mais aussi à des pratiques populaires qui inventent des formes personnalisées pour s'approprier l'islam selon les contextes locaux.

Les représentants traditionnels de l'islam et les nouveaux prêcheurs ont tous construit un discours sur la naissance de l'islam malien. Nos entretiens¹⁴⁸ avec ces voix de l'islam dans différentes villes du Mali apportent des éléments de compréhension indispensables au décryptage des constructions intellectuelles reflétant les différentes composantes politico-religieuses.

Trois types de discours peuvent être identifiés selon la provenance qu'ils attribuent à l'islam malien. L'un insiste sur ses sources puisées à l'intérieur de l'Afrique. L'autre relie l'islam malien à une péninsule

¹⁴⁸ Ces entretiens ont été réalisés par les auteurs auprès des principaux représentants de l'islam dans les villes de Tombouctou, Bandiagara, Djenné, Ségou et Nioro lors de missions réalisées tout au long du programme de recherche « Mali contemporain » (soit en décembre 2009, janvier 2010, décembre 2010, janvier 2011, février-mars 2011, novembre 2011). Certains entretiens ont également eu lieu à Bamako.

arabique élargie correspondant à l'actuel Proche-Orient, et se trouve des origines du côté de la Syrie et de l'Irak. Le troisième plaide pour une conversion de l'islam contemporain du Mali à l'islam mondialisé, qui est un islam déterritorialisé, donc au-dessus des frontières et à portée universelle. Ce dernier se prétend seul fidèle aux origines et s'est investi du rôle de purger l'islam de ce qu'il considère être des contaminations intermédiaires liées aux influences locales, aux aires culturelles, et donc, par exemple pour le Mali, à toute trace d'africanité.

A propos des modalités d'introduction de l'islam en Afrique subsaharienne, l'une des pistes essentielles insiste sur le rôle prééminent de " Uqba ben Nâfi " Fahri dans la transmission de l'islam au sud du Sahara dès la fin du VII^e siècle. 'Uqba ben Nâfi' aurait été envoyé par Muawiyya I^{er}, calife omeyyade de Damas, pour propager l'islam en Afrique. Les Kunta des régions de Gao et Tombouctou se présentent jusqu'à maintenant comme les descendants directs de ce général. Cette première période de diffusion de l'islam au sud du Sahara est tantôt décrite comme un temps de paix et de tranquillité sociale, tantôt au contraire comme une des époques les plus sanglantes pour l'islam en Afrique. L'islam s'est, en tout cas, dès cette époque, fondu avec les coutumes locales. La piste de Damas est régulièrement citée dans les récits mythiques des premières familles qui prétendent avoir eu un rôle éminent dans l'introduction de l'islam. À Ségou par exemple, les Djiré, reconnus comme étant ceux qui ont apporté l'islam dans la ville, se revendiquent un ancêtre syrien, sans remonter cependant jusqu'à l'illustre figure de 'Uqba ben Nâfi' lui-même.

Une autre piste insiste plutôt sur l'importance des Ibâdites venus d'Algérie au VIII^e siècle, grâce au concours de Cheikh Ali ben Yakhluḥ an Naftī (Ziyadé, 1991). Les populations converties auraient alors d'abord pratiqué le rite ibâdite avant d'adopter le rite malékite après la défaite de l'État Rustamite, qui occupait une partie de l'actuelle Algérie, contre les Idrissides (Hentati, 2004).

L'adaptation de cet islam de la première période à l'Afrique est visible jusqu'à maintenant à travers le Coran de Warch, dit de lecture occidentale¹⁴⁹, qui reste un bel exemple d'intégration de la mélodie et

¹⁴⁹Le Coran de Warch comprend 6 213 versets, alors que le Coran de Hafs, dit de lecture orientale, en comporte 6 236.

d'imprégnation d'accents locaux dans les récitations coraniques. La naissance, puis la transmission de cette lecture coranique africaine, prouve l'insertion harmonieuse de l'islam à son arrivée en Afrique, et le Coran de Warch demeure à la base de la construction identitaire de nombre d'Africains jusqu'à nos jours. Cette filière maghrébine et transsaharienne aurait donc été portée par un islam qui, venu de la péninsule arabe, accompagnant les conquêtes, se serait fortement imprégné de valeurs locales.

Les discours qui valorisent un islam ancré dans le continent africain insistent, eux, sur la première Hégire réalisée par les compagnons du prophète de l'islam en Abyssinie. En effet, les premiers musulmans de la Mecque se sont réfugiés chez les chrétiens d'Abyssinie et ont été protégés par le roi chrétien d'Aksum (Al Karjousli 2010). L'Abyssinie, *al Habasha*, est alors désignée comme « le pays des vrais croyants ». Un certain nombre de manuscrits et de discours présents au Mali reprennent cette épopée. Leurs auteurs et scribes valorisent – ou participent à diffuser – une conception très ouverte du musulman et de la croyance, s'appuyant sur des interprétations savantes du texte coranique. Ils reprennent notamment, souvent en les recopiant ou en les commentant, des ouvrages anciens dont certains du lettré As Suyûti, par exemple ses œuvres intitulées respectivement *Honneur aux Abyssins*¹⁵⁰ et *La source des assoiffés de l'histoire des Abyssins*¹⁵¹. On retrouve aussi *L'histoire des grands personnages et l'histoire de la prophétie* d'Ibn Sa'd¹⁵², *La supériorité des noirs sur les blancs* de Jahéz¹⁵³,

¹⁵⁰ As Suyûti [né en 1445 au Caire, mort en 1505], *Rafi' chaan al habchân* (« Honneur aux Abyssins »). Le manuscrit d'origine n'est pas daté, d'où l'habitude d'indiquer, quand elles existent, les dates de naissance et de mort de l'auteur pour le situer chronologiquement. La version utilisée est celle écrite par Zayn ed Dyn al Maghribi. Elle est datée de 1004 de l'hégire, soit 1596 du calendrier grégorien. Elle a été republiée deux fois récemment : par Muhammad Abdul Wahab Fadl, 1991, Université du Caire ; et par Muhammad Abdu Yamani, Safwan Dawudi et Hasan Abaji, 1994, Jeddah, Arabie Saoudite, Dar al Qibla li l thaqafa al islamiyya, 229 p. (version utilisée)

¹⁵¹ Al Walwî Sadiq Sayyid b. Muhammad Manhal, 2001, *Al 'Atchân fi Târikh al habchân* (« La source des assoiffés de l'histoire des Abyssins »), Éthiopie, 251 p.

¹⁵² Ibn Sa'd Abi Abdu-l-Ilah Muhammad ben Mani [né en 844], *As-Syra an-Nabawiyya min al Tabaqât al Kubra* (« La biographie du Prophète à travers les grands hagiographes »). La version utilisée ici a été publiée en 1989, au Caire, dar al Zahra li l i'lân al 'arabi, 2 vol., 907 p., à partir d'une version éditée à Leiden en 1904, elle-même réalisée à partir d'un manuscrit daté de 1199.

¹⁵³ Jahéz Abd es Salam Muhamad [775, 868], *Fakhres Sûdân 'ala-l Bydân* (« La supériorité

Éclaircir le rôle et l'image des Noirs et des Abyssins d'Ibn Al Jawzi¹⁵⁴. Des écrits récents, tels que ceux d'Al-Hâchem¹⁵⁵ ou encore d'Al Sakhâr¹⁵⁶ sont également très prisés.

Le discours véhiculé à travers ces ouvrages, souvent recopiés localement et/ou utilisés par des leaders charismatiques religieux, met en lumière le rôle de Bilal l'Abyssin, *Bilâl al Habashi*, muezzin du prophète. Ils posent généralement l'égalité entre blancs et noirs comme un des fondements de l'islam, mais certains sont tentés de proposer un renversement en s'appuyant sur les écrits de Jahez pour construire un discours de suprématie des noirs. Au-delà de la célébration du personnage de Bilal et de prophètes ou sages noirs tel que Job, les discours qui y font référence condamnent la dérive d'un islam qui se voudrait totalement arabe et blanc et dénoncent, par la même occasion, le retour d'un islam non égalitaire. C'est donc une théorie émancipatrice pour les non arabes, et recentrée sur des valeurs qui éliminent une vision raciale de l'arabité. La confrérie *tijane*, notamment à travers les Nyassènes, s'est en grande partie consolidée autour de cette dernière idée. Les écrits d'Ibrahim Nyass¹⁵⁷, qui ont, depuis le Sénégal, essaimé au Mali et jusqu'au Niger et au Nigéria à travers les réseaux nyassènes, transmettent cette vision.

Les manuscrits qui reviennent sur cette période, honorant la participation active de l'Afrique à la construction de l'islam en célébrant la première Hégire vers l'Abyssinie, et qui valorisent Bilal, sont également l'occasion d'alimenter largement le débat autour de vocables devenus sensibles dans leur définition, car ils sont jugés

rité des noirs sur les blancs »). En ligne, consulté le 24 juin 2014, http://www.alwaraq.net/Core/waraq/bibliography_indetail?id=102

¹⁵⁴ Ibn Al Jawzî [né en 1116, décédé en 1201], *Tanwîr al ghabach fî fadl-i-s Sûdân wa al Habach* (« Éclaircir le rôle et l'image des Noirs et des Abyssins »), republié en 1998, Al-Riyâd, Dar al-Sharîf.

¹⁵⁵ Al-Hâchem, B. Mohammad, 1998, *Bilâl, Muezzin du Prophète d'Allah*, Paris, Al-Bouraq.

¹⁵⁶ Abd al-Hamîd Jûdah al-Sakhâr, sans date, *Bilâl Mu'adhin al Rasûl* (« Bilâl, le Muezzin du Prophète »), Le Caire, dar Masr li l tiba'a, 200 p.

¹⁵⁷ Cheikh Hassane Ali Cissé, 1472 de l'Hégire, *Saâdet al anâm bi aqwâl cheikh al islâm* (« Le bonheur et les bienfaits aux gens par les paroles du Cheikh de l'islam »), éd. Kaolack, 119 p. Cheikh Hassane Ali Cissé, imam de la Grande Mosquée de Médina Baye de Kaolack, rapporte dans cet ouvrage le discours d'Ibrahim Nyass prononcé en 1380 de l'Hégire à Kaolack.

fondateurs de la religion musulmane. Ces manuscrits véhiculent un discours qui expose une conception large et intégratrice d'un *islâm* compris comme soumission à Dieu, et d'un *îmân* comme croyance en Dieu. Par opposition, le *kâfer*, le mécréant, est alors défini comme « celui qui n'admet pas l'existence de Dieu ». Or ces compréhensions tendent actuellement à devenir minoritaires, particulièrement dans les discours dominants.

Pourtant les manuscrits anciens, certains d'entre eux en tout cas, ravivent la mémoire de l'islam pluriel proposant une option théologique intégratrice grâce à des concepts fondamentaux ouverts. Le musulman y est par exemple défini, non comme celui qui suit la seule religion musulmane, mais comme « celui qui se soumet à Dieu » reprenant la traduction étymologique du terme *islâm* (Al Karjousli 2009b). Les vrais croyants, selon cette interprétation, ne se limitent pas seulement à ceux qui suivent la religion musulmane, mais incluent les chrétiens et les juifs rassemblés dans le texte coranique par l'expression « les gens du Livre », *ahal al Kitâb*. Ce sens réfère au fait que le prophète Muhammad avait envoyé ses adeptes chez les chrétiens de l'Abyssinie, appelés d'ailleurs par As Suyûtî « vrais croyants ». À partir de l'Abyssinie, c'est la branche de la *Qâdiriyya* qui aurait ensuite favorisé l'introduction de l'islam dans le reste de l'Afrique. Cela suggère une autonomie de la diffusion de l'islam à partir de la Corne de l'Afrique. Ces discours, repris notamment par certains *qâdirî*, transmettent l'idée qu'en Afrique, et donc en particulier au Mali, l'islam n'est pas parachuté, mais qu'intrinsèquement, le continent africain a été un vrai foyer où l'islam a germé et a grandi.

Les écoles de pensée et les rites véhiculés par l'intermédiaire des confréries et réseaux de l'islam sont très efficaces dans la transmission de la mémoire. C'est le cas de cette *Qâdiriyya* qui tire ses références d'Abdel Kader al Jilani (1077-1166), soufi originaire de Jilan (actuel Iran), mais ayant grandi à Bagdad. Elle est la confrérie la plus ancienne, s'est très fortement implantée dans la Corne de l'Afrique et dans la zone saharo-sahélienne où elle reste très présente, notamment en Mauritanie, au Mali, au Niger, au Soudan et dans le Nord du Nigeria, s'adaptant à chaque fois au milieu local. La chaîne de transmission, *silsila*, s'avère essentielle au sein de cette confrérie. Elle remonte à Abdalkader Al Jilani, le même qui est célébré, dans un esprit d'ouverture aux différents mouvements de l'islam et de la chrétienté, par ceux qui accomplissent le pèlerinage de Cheikh Hussein en

Éthiopie dans la province du Balé, lieu où la légende locale place son tombeau. La *Qâdiriyya* est à présent discrète au Mali. Ses adeptes sont peu démonstratifs, sauf lors de rassemblements commémoratifs tels que celui de Hamdallaye, cité fondée par Cheikou Amadou et dont il ne reste que les ruines à une vingtaine de kilomètres au Sud-Ouest de Mopti, mais où se trouvent les tombeaux des proches de Cheikou Amadou.

À Djenné, l'héritage mémoriel de la *Qâdiriyya* demeure très vif au sein de certaines familles, notamment celles dont des membres se présentent comme des descendants de Cheikou Amadou, ou de ceux qui l'ont accompagné dans son *djihad*, et ce, même si depuis lors, ils ont embrassé une autre voie. C'est une mémoire qui les lie solidairement, et la portée de ces liens devrait pouvoir être décryptée grâce aux manuscrits anciens que certaines familles ont sortis, mais que d'autres hésitent encore à exhiber. La *Qâdiriyya* a régressé un peu partout, pendant et depuis la période coloniale. La confrérie semble avoir mieux résisté dans les campagnes. Ainsi, les zones rurales environnant Djenné et Bandiagara abritent encore une certaine influence *qâdirî*. Les références à Ousmane dan Fodio, chef *qâdirî* de l'empire du Sokoto (nord de l'actuel Nigeria) sont aussi très présentes à Gao.

Les manuscrits sont un lien essentiel dans la transmission de l'islam. Ils sont une source précieuse sur la pluralité de la pensée de l'islam, tout comme sur le droit musulman et la vie quotidienne. Ils retransmettent aussi les débats sémantiques autour des interprétations du texte coranique. L'exemple de l'évolution des sens du vocable *îmân* le montre parfaitement : ce mot prend à chaque époque et avec chaque école de la pensée musulmane une dimension différente. Les lettrés musulmans ont, de tous temps, essayé d'associer la connaissance à la croyance, comme condition essentielle de cet *îmân*. « La croyance, *al îmân*, c'est la connaissance *al-ma'ârifa* »¹⁵⁸. Ash Shahrastânî¹⁵⁹ formule l'*îmân* en écrivant que celui qui a connu le savoir, puis l'a nié

¹⁵⁸Al Bukhârî [né en 810, décédé en 870], *Jawahir al-Bukhârî* (« Les diamants d'Al Bukhârî »), republié à Marseille, Dâr al-Fikr, 1922, p. 609.

¹⁵⁹Abû al-Fath Muhammad b. Abd al-Karîm al-Shahrastânî [1086-1153], *Al milal wan-nihal* (« Les différentes écoles et inventions») publié en 1842, Printed for the Society for the Publication of Oriental Texts, London, 1846 ; la version utilisée ici est celle retravaillée par Ahmad Fihmi Muhammad, et publiée en 1992, Beyrouth, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya.

par la parole, ne devient jamais incroyant, puisque la connaissance et le savoir ne disparaissent pas et ne s'effacent pas par de simples déclarations. Il pense que l'inscription dans la voie de l'*îmân* devient une seconde nature.

Seule une étude plus poussée des manuscrits saharo-sahéliens pourrait nous dire si ce concept de la connaissance liant la connaissance et le savoir à la foi, concept central dans la *Tijâniyya*, est à interpréter dans la lignée de ces penseurs ou s'il résulte d'une évolution de pensée parallèle et indépendante de la *Tijâniyya*, mais aboutissant elle aussi à placer la connaissance au cœur de la quête de cette confrérie dont les enseignements se retrouvent dans tout le Mali, notamment en milieu urbain. En effet, les villes qui étaient dominées par la *Qâdiriyya*, telles que Tombouctou ou encore Djenné, sont passées progressivement depuis un siècle à la *Tijâniyya*.

Cette voie *tijane* a offert un branchement sur de nouveaux réseaux, beaucoup plus adaptés, issus de l'Afrique du Nord – du Maroc exactement –, et se sont remarquablement étendus d'abord lors du *djihad* d'El-Hadj Oumar Tall. Ce *djihad* armé a été lancé en 1854 depuis le Sénégal. Ces réseaux ont ensuite prospéré tout au long du XX^e siècle, en s'appuyant alors sur un *djihad* pacifique dont le but était une lutte intérieure et individuelle contre les mauvaises pensées et pour le surpassement de soi. Les réseaux *tijane* sont actuellement très présents du Maroc jusqu'au Niger. La filière oumarienne est particulièrement bien représentée à Bandiagara et à Ségou, où le patriarche de la ville est un représentant de la famille Tall.

Les voies confrériques ont joué un rôle dans la diffusion de la pensée mystique et du soufisme en Afrique de l'Ouest, mais ont aussi pesé sur l'organisation politique. Ces voies, *turuq*, ont tenu une place essentielle à travers l'engagement de leurs marabouts au moment de la colonisation (Robinson et Triaud 1997) et elles continuent à peser localement. Elles ont des capacités à réactiver certains réseaux. Ceux de la *Tijâniyya* oumarienne se réfèrent plutôt à des espaces de compromis, de sérénité et d'enseignement. La *Hamawiyya* et la *Senussiyya*, repérées comme porteuses de contestation à l'époque coloniale, se placent plutôt dans un espace du *djihad* et du conflit.

Conflictualités autour d'un patrimoine récusé

Un peu partout donc, les manuscrits sont là, et ils sont gênants pour les tenants d'un islam exclusivement arabe et pour une conception de l'islam politique mondialisé qui dénie toute mémoire locale et qui ne supporte aucun écart aux règles hyper-normées que lui-même a définies dans sa conception exclusive. Cet islam « macdonaldisé » (Al Karjousli, 2009a) réduit la portée pluraliste de la pensée arabomusulmane, car il diffuse une religion simplifiée, basée sur cinq piliers définis comme immuables et incontournables, et quelques vocables phares auxquels toute polysémie a été ôtée.

Cet islam s'est développé au Mali depuis les années 1950 (Amselle, 1985) et a privilégié une conception qui rendait le musulman visible et identifiable par ses pratiques se démarquant du local par des pratiques codifiées à l'international, d'abord depuis l'Arabie à travers le wahhabisme, puis par des mouvements salafistes encore plus radicaux ayant des appuis au Pakistan, en Afghanistan ou encore plus récemment au Qatar. C'est aussi un islam de visibilité par ses marquages spatiaux à travers la construction de mosquées à l'architecture stéréotypée, sans correspondance avec l'architecture locale et recherchant à s'imposer, notamment par la distinction de mosquées du vendredi. Ces mosquées sont des édifices qui servent surtout au repérage signalétique de cet islam qui accompagne la mondialisation et elles sont donc situées, soit à proximité de grands axes, soit en situation d'espaces de conquête.

Le cas de Ségou est intéressant. La distribution des mosquées sur le territoire ségovien nous montre l'efficacité de ce marquage qui se fait à partir de la prolifération des mosquées du vendredi. Treize d'entre elles ont été dénombrées en 2011, dont deux wahhabites. La première mosquée wahhabite est située à proximité directe de l'axe goudronné Bamako-Ségou-Sévaré qui est l'axe de communication majeur du Mali. C'est typiquement une mosquée de la mondialisation sur laquelle surfe l'islam politique. La deuxième est située à Pelengana en position de front pionnier en frange urbaine sud-est de la ville, donc en situation d'accompagnement de l'extension urbaine. Les autres mosquées de vendredi se veulent être des mosquées de proximité pour faciliter la prière du vendredi dans les quartiers.

Mosquées à Ségou, 2011



Cet islam conquérant s'est progressivement imposé comme un islam réformateur moderne, un islam de contestation qui condamne l'islam confrérique et se présente comme une nouvelle force de proposition. Il a introduit avec lui le rite hanbalite répandu en Arabie Saoudite depuis Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1792) et vient battre en brèche un malékisme issu du Maghreb, assimilé localement et jusqu'à aujourd'hui fortement implanté au Mali. Le hanbalisme transmet les formes les plus conservatrices de l'islam sunnite et différents mouvements véhiculent désormais ce rite.

Il en est ainsi en particulier de la *Da'wa* d'origine pakistanaise, arrivée au Mali en 1988. Ce mouvement prospère sur le terreau du mécontentement social et profite des malades des Wahhabites en se présentant comme ouvert, accueillant à tous et proche des soucis quotidiens. La *Da'wa* est, au contraire du wahhabisme, peu visible, mais efficace dans les sociabilités de proximité. Elle adopte une stratégie spatiale différente du wahhabisme, fondée sur l'ubiquité. Ses adeptes utilisent toutes les mosquées comme leur propre maison (ils y mangent, y dorment) et ont comme tactique la persuasion. Comme son nom l'indique, c'est un mouvement

prosélyte : le terme *da'wa* signifie en arabe invitation, en l'occurrence invitation à devenir musulman, donc prosélytisme. C'est d'ailleurs la langue arabe que le mouvement adopte pour qualifier ses repères de base : le *maqamya*, de l'arabe *maqam*, le lieu, est le maillage de base de l'organisation et il devient effectif dès qu'il correspond à un comité islamique qui peut animer localement des réunions. Les femmes, qui n'ont pas le droit, elles, de dormir et de manger dans les mosquées, se regroupent autour de leur *tahin*, terme dont la traduction littérale de l'arabe est la farine.

Ainsi, la *Da'wa* investit et arabise progressivement les espaces de sociabilité du quotidien à partir desquels elle distille son message. Les *Da'whi* s'introduisent par exemple dans les *grins*, espaces de sociabilité de base au Mali, et y entreprennent bientôt des démarches individuelles pour convaincre les uns et les autres. Les *Da'whi* n'hésitent pas à critiquer l'autoritarisme et la manière brutale des Wahhabites, concurrents hanbalites directs dont ils analysent les comportements comme étant moins persuasifs et contraires au prosélytisme. Selon eux, c'est l'éloquence et l'art de convaincre qu'il convient de travailler. Inversement, les Wahhabites considèrent les pratiques de la *Da'wa* comme déviation, *bid'a*.

Au-delà de ces mouvements, c'est en fait une véritable réislamisation de la société (Holder 2009) qui s'opère. Elle se traduit globalement par la multiplication de nouvelles offres religieuses, la réactivation d'offres déjà existantes et la compétition entre toutes ces propositions. On observe aussi, indéniablement depuis quelques temps, une politisation de la sphère religieuse musulmane, ce qui vient encore démultiplier les offres. Les femmes, les jeunes et de manière plus globale les cadets sociaux, y cherchent leur place. Il est connu que ce sont notamment les femmes qui ont supporté l'association *Ançar Dine International* de Chérif Ousmane Madani Haïdara, dont la popularité a gagné jusqu'à Djenné, pourtant réputée être le bastion de marabouts redoutés et respectés pour leurs pratiques ésotériques. L'objectif d'*Ançar Dine International* était de s'étendre dans le septentrion malien, mais son élan a été brisé par l'invasion djihadiste et la confiscation du devant de la scène par une organisation homonyme, *Ansâr ed-Din*, conduite par Iyad Ag Ghaly, et portant un islam plus radical.

De nombreux nouveaux soufis tentent aussi leur chance. Certains sont devenus de véritables entrepreneurs religieux, à l'image de Soufi Bilal, ou encore de Soufi Adama, qui opèrent à partir de la capitale, Bamako, et tentent de capter une clientèle extrêmement labile dans ses affiliations (Bourdarias 2009). D'autres soufis ont une audience plus limitée et locale. C'est le cas de Soufi Hamma et de Bassidy Tounkara qui œuvrent à Djenné.

Cette réislamisation de la société se manifeste non seulement par le marquage de l'espace, mais aussi par son influence sur des aspects très visibles de la vie quotidienne et sur le langage. Ainsi, l'apparition de nouvelles pratiques vestimentaires importées marquent les espaces du quotidien et provoquent des tensions à partir du moment où elles tendent à s'imposer comme le religieusement correct. De même les codes importés de la prière et de pratiques nouvelles sont récupérés comme une façon de marquer la différence et de se poser en défiance des autres¹⁶⁰, qui sont alors dénoncés comme touchés par la déviance, *bid'a*.

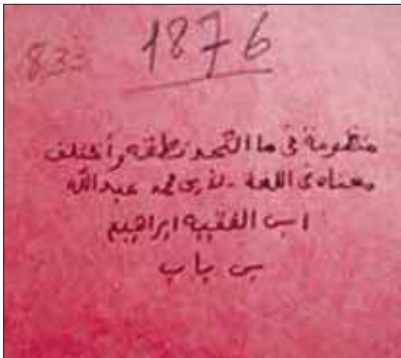
Parallèlement, la nouvelle dynamique religieuse semble se resserrer sur quelques notions qui envahissent la sphère publique, jusqu'à la sphère langagière, où un certain nombre de repères deviennent des piliers normatifs. Ainsi des vocables de base *islâm*, *îmân*, *kâfer* ou encore *jihâd*, *bay'a*, *takfir*, *bid'a*, s'imposent progressivement comme incontournables, après avoir été vidés de la diversité des interprétations qu'une pensée islamique pluriséculaire leur a léguées, comme on l'a vu précédemment à propos du vocable *islâm*. Si tous ces concepts ont fait l'objet de discussions dans les manuscrits anciens, ils cristallisent à l'heure actuelle des tensions, des conflictualités très importantes, jusqu'à s'imposer parfois de manière très violente dans la conception d'un *djihad* guerrier et sanglant : celui, par exemple, qui a été pratiqué par le MUJAO ou encore par *Ansâr ed-Din* en 2012 et 2013.

Ces préceptes très encadrés de comportements assortis d'obligations sont formulés par l'islam « macdonaldisé », de manière plus ou moins

¹⁶⁰ Doucouré Yacoub, 2010, *Mulahazât 'ala arâ' ba'd el 'ulamâ* (« Remarques sur les différents avis des savants »), dont un chapitre s'intitule *Jawâz al Isdal wal Qabid fi-l Salât* (« Une position vis-à-vis du regroupement ou du relâchement [des bras pendant les prières] »), publié à Sikasso, Mali, p. 25. L'imam Yacoub Doucouré, qui est imam de la mosquée Wayrmâz de Sikasso, a été interviewé à Bamako, où il réside, en décembre 2010.

violente selon les contextes d'imposition. Ils ont en commun de piétiner toute autre forme de pensée et toute référence à d'autres écoles de pensée qui ont pourtant été puissantes dans la civilisation musulmane et dont on retrouve, pour certaines en tout cas, les enseignements à travers les manuscrits ou les pratiques ancrées en Afrique de l'Ouest. Certains concepts fondateurs d'une civilisation musulmane qui s'est enrichie de ses contacts et de ses conquêtes disparaissent entièrement au profit d'une simplification permettant un meilleur contrôle du musulman qui est totalement confondu avec le croyant (Al Karjousli 2006). Dans la nouvelle version uniformisée, *islâm* et *îmân* sont alors fusionnés en imposant un transfert du contenu de l'*îmân* sur l'*islâm* grâce au procédé bien connu de la synonymie. L'utilisation outrancière de cette synonymie produit des amalgames. C'est là un grand danger qui a d'ailleurs été pointé depuis des siècles par un certain nombre de grammairiens arabes, tels que As Suyûti ou encore Ibn Fâres¹⁶¹. Quelques manuscrits subsahariens plaident aussi pour le respect de la polysémie, c'est le cas de celui-ci, appartenant à l'Institut des Hautes Études Islamiques Ahmed Baba de Tombouctou :

Ma-t tahada lafzuhu wa-kh talafa maanahu « Ce qui est unifié par la prononciation et différencié par le sens »



Auteur : Abi Muhammad Abdullah Ibn al Faqyh Ibrahim
IHEI Ahmed Baba, Tombouctou, Manuscrits n° 1876 et n° 833

¹⁶¹Ibn Fares, [mort en 1004], *Kitâb as sâhibi fy fiqh al lugha al arabyia wa masâiliha wa sunan al arab*, (« Le livre du compagnon sur le savoir linguistique de la langue arabe et de ses règles langagières »), retravaillé par Muhammad Ali Baydun, 1997, éd Muhamed Ali Baydun, dar el kutub el 'ilmyia , Liban.

A côté de la synonymie, le resserrement monosémique est le deuxième procédé classique utilisé par l'islam réformateur du prêt-à-penser mondialisé. Il se cale alors sur un seul sens qui est présenté comme le seul vrai. La régression de la polysémie se double ainsi d'une fixation sémantique de certains vocables-clés auxquels on impose un sens unique, ce qui sert à véhiculer les préceptes diffusés par l'islam politique au pouvoir ici et là au Proche-Orient. C'est ainsi que, peu à peu, s'impose par exemple une conception du *cafre* (*kâfer*), à laquelle n'échapperait que le seul « vrai » musulman formaté selon les nouveaux principes édictés par l'islam conquérant de notre siècle. La conception montante du *kâfer* est pourtant en parfaite opposition avec l'acceptation de l'Autre et avec les pratiques de partage en usage au Mali, par exemple à travers les échanges socio-économiques et festifs entre chrétiens et musulmans. Cette nouvelle définition va jusqu'à rejeter dans la catégorie de *cafre* les chrétiens, les juifs et même de nombreux musulmans dont les pratiques ne seraient pas jugées conformes. Chrétiens, juifs, musulmans et même zoroastriens sont pourtant considérés, dans les écoles majoritaires de la pensée musulmane, comme gens du Livre, *ahl al-Kitâb*.

Ceci dit, il faut reconnaître que ces acceptions restrictives de concepts et ce rejet totalitaire de ce qui n'est pas, à un moment donné, le religieusement correct, ne sont pas seulement des importations récentes. L'islam a toujours été traversé de courants plus ou moins ouverts à l'Autre et certaines propositions actuelles trouvent leur écho dans une histoire locale marquée de *djihad* entre musulmans, par exemple les affrontements entre El-Hadj Oumar Tall et Cheikou Ahmadou au XIX^e siècle, ou encore les initiatives de Cheick Ousmane dan Fodio (1754-1817), fondateur du califat de Sokoto et initiateur d'un *djihad* contre le roi du Gobir en 1804.

Il convient aussi de rappeler que la division règne également parmi les érudits, et que, par exemple, l'histoire de l'islam en Afrique a également été marquée par des penseurs tels que Maghili, lettré originaire de Tlemcen qui a fait office de conseiller d'Askia Mohamed à la fin du XV^e siècle. Maghili semble avoir joué un rôle important dans l'islamisation du Songhoy, comme nous l'apprennent certains manuscrits présents à Tombouctou, dont les célèbres *Questionnements d'Askia Muhammad et réponses d'Al Maghîlî* (Hunwick, 1985). Il a aussi prodigué des conseils au Roi de Kano (royaume Haoussa) en 1499

ainsi qu'en atteste un manuscrit retrouvé à Ibadan¹⁶² sur *Le droit des dirigeants à empêcher les gens de faire ce qui n'est pas permis*. La pensée radicale de Maghîlî était particulièrement attachée à plaider l'intolérance à l'égard des Juifs, allant jusqu'à la persécution¹⁶³.

Si les sources d'un islam réformateur existent localement, elles sont actuellement surpassées par une vague ultra-radical qui est importée et compte sur la désintégration de territoires faisant sens historiquement ou géographiquement (Di Méo 1998), donc construits par les encadrements historiques, appropriés par les populations, et relevant d'un patrimoine vécu (Cissouma et Ouallet, 2007). Ces territoires sont des espaces pleins de mémoires et construits autour de projets politiques qui ont laissé des marques à travers lesquelles les populations peuvent se reconnaître. Ce sont certains de ces éléments qui ont été repérés comme patrimoniaux par les politiques officielles actuelles, et ont fait l'objet de labellisations encouragées au niveau international par l'UNESCO. Il en est ainsi par exemple des villes anciennes de Djenné, des trois célèbres mosquées et des tombeaux des saints de Tombouctou, ou encore du Tombeau des Askia de Gao qui ont été inscrits sur la liste du patrimoine de l'humanité.

De tels symboles sont inacceptables pour un islam mondialisé qui travaille à effacer ce type d'empreintes. La destruction des symboles montrant à la fois l'enracinement local des cultures et la reconnaissance internationale par le label du patrimoine mondial de l'UNESCO est l'expression la plus visible de cette volonté de gommer toute appartenance particulière. En fait, au-delà, c'est toute la formulation locale des cultures qui est refusée et combattue, car elle est source de résistance au projet de cet islam politique mondialisé, qui s'appuie sur l'effacement de la mémoire locale. Le label UNESCO est tout spécialement interprété par l'islam salafiste comme un marquage concurrent. Le dynamitage des bouddhas de Bamyân, dans le centre de l'Afghanistan, détruits en mars 2001¹⁶⁴, comme ensuite la destruction systématique des tombeaux des saints à

¹⁶²Manuscrit présent à l'université d'Ibadan, sous le n° 212/82 et publié aux éditions Al Furqan, 2000, Londres.

¹⁶³Ce qui lui vaut d'être parfois appelé le « Hitler algérien », comme le rapporte l'Observatoire de l'islamisation du 16 août 2011. En ligne, consulté le 24 juin 2014, <http://www.islamisation.fr/apps/search/?s=maghîlî>

¹⁶⁴Destruction réalisée par les talibans et leurs alliés d'Al-Qaïda.

Tombouctou le 30 juin 2012 et les jours suivants, en sont l'expression concrète. Au Mali, le porte-parole d'*Ansâr ed-Din* a d'ailleurs très clairement expliqué que le passage à l'action rapide des combattants islamistes pour la destruction des mausolées de Tombouctou avait été motivé par l'inscription des biens classés de Tombouctou sur la liste du patrimoine mondial en péril, inscription à laquelle l'UNESCO avait procédé le 26 juin 2012¹⁶⁵, soit quelques jours avant le saccage. Ces destructions sont des manifestations paroxystiques et tragiques nées d'un refus de reconnaître un patrimoine hérité localement et construit depuis les générations passées. Elles visent au contraire à imposer, par la force, des normes standardisées autour d'un islam politique s'appuyant sur des références importées.

Les relations entre le patrimoine et la religion se tissent plus habituellement sur un mode beaucoup plus apaisé (Cissouma et Ouallet 2009). En effet, jour après jour, les habitants sont amenés à formuler des propositions de vivre ensemble, à proposer des adaptations et innovations qui viennent enrichir l'islam et surtout à rester attentifs pour préserver le lien social.

Diversité, innovations et sociabilités au cœur d'un Islam vécu comme patrimoine au Mali

Le vivre ensemble est un bien commun historiquement construit et consolidé à travers des réappropriations successives, qui intègrent des innovations. Ce vivre ensemble est au cœur de formes de sociabilités qui passent très souvent par des manifestations collectives, dont les célébrations religieuses, mais débouchent aussi sur des actions concrètes de solidarité, d'échanges, de travaux collectifs, par exemple de préservation du patrimoine lors des fêtes de crépissage des mosquées. Ainsi à Djenné la mosquée apparaît non seulement comme un repère important en tant qu'édifice unique, architecturalement exceptionnel, et qui participe à la célébrité de la ville, mais elle est aussi porteuse d'enjeux pour une communauté d'habitants qui se définit d'abord comme musulmane (Cissouma et Al Karjousli 2014). L'islam comme culture est perçu dans cette ville

¹⁶⁵ Voir, entre autres, la dépêche AFP « Mali : des islamistes détruisent des mausolées à Tombouctou », *Le Parisien* du 30 juin 2012. En ligne, consulté le 24 juin 2014, <http://www.leparisien.fr/flash-actualite-monde/nord-du-mali-des-islamistes-detruisent-des-mausolees-de-saints-a-tombouctou-30-06-2012-2072223.php>

comme un socle fondateur sur lequel se bâtit la société de Djenné (Holder 2004) et qui permet à la mémoire collective de tester la cohésion sociale nécessaire à l'entretien de la mosquée pendant sa réfection annuelle. De nombreuses rivalités existent, mais la capacité à les faire taire pour cet événement annuel est, pour la ville entière, un test à renouveler, et il est renouvelé annuellement.

Les manifestations festives sont un moyen très efficace de mobilisation collective et de convivialité, emblématiques du vivre ensemble. Les villes saintes du Mali qui sont des espaces de référence de la culture malienne fortement liée à l'islam sont des espaces privilégiés pour ces manifestations parce qu'elles donnent un territoire à la mémoire et aux valeurs sur lesquelles s'appuie la volonté de continuer à vivre ensemble. Un certain nombre de ces manifestations se déroulent autour de bâtiments qui structurent fortement les espaces. Il en est ainsi par exemple de la mosquée de Djenné, ou encore des trois plus anciennes mosquées de Tombouctou (Djingareyber, Sankore et Sidi Yahya) ; mais aussi à Gao du Tombeau des Askia, autour duquel précisément les jeunes se sont mobilisés, pour en assurer la protection pendant l'invasion djihadiste.

Cependant, ces expressions collectives peuvent également prendre comme support des espaces non monumentaux, tout aussi porteurs de sens, qu'ils soient ressentis comme lieux d'espoir ou lieux de mémoire. C'est le cas à Nioro, Dilly, Hamdallaye autour des tombeaux, ou encore à Déguembéré près de Bandiagara, où est célébrée la disparition d'El-Hadj Oumar Tall dans la caverne. Cela fait l'objet de *ziyara* qui ont lieu soit au moment de fêtes musulmanes, soit se calent plutôt sur la célébration de saints pour les adeptes de la *Qâdiriyya*, les deux événements pouvant d'ailleurs coïncider. À Nioro, le marquage se fait autour de l'organisation des fêtes religieuses des hamallistes et de la *Tijâniyya* oumarienne. La cohésion sociale s'y articule autour d'une seule mosquée de vendredi. Les différents espaces sont marqués par des activités culturelles, des danses, des chants religieux, et des activités économiques dont la coexistence n'est nullement occasion de conflits. Djenné, Tombouctou, Ségou et Nioro sont des espaces de concentration de nombreuses rencontres, manifestations qui associent convivialités, démonstrations religieuses mais aussi échanges économiques, ceux liés par exemple à l'expression artisanale ou encore à la mise en valeur de la culture pour des offres touristiques.

L'appropriation des espaces se fait sous différentes formes : prières, pèlerinages, activités commerciales de façon individuelle ou à partir de regroupements de ressortissants, de sympathisants ou de fidèles, notamment pendant les jours de fête tel que le Maouloud ou encore la « Nuit du Destin », *Layla-t-ul Qadr*. Ainsi, le Maouloud de Tombouctou était réputé comme un moment de partage, de rassemblement et comme un espace de liberté exceptionnel et repéré comme tel dans tout le Mali. Beaucoup de Maliens ont ainsi plaisir à rappeler qu'« à Tombouctou, pendant le Maouloud, tout est permis ». La prescription d'une *charia* fondamentaliste dans les espaces occupés a particulièrement pris pour cible ce genre d'événement qui allie le festif, la culture et l'islam, favorise les rencontres et les échanges. Un certain nombre de mouvements de l'islam réformateur s'en font actuellement les relais à travers tout le Mali.

Ces moments festifs de rassemblement figurent parmi les éléments repérés comme garants de la cohésion sociale. Au-delà, le système de transmission des savoirs et de la connaissance est également repéré comme nécessaire à préserver pour la pluralité de la refondation malienne. La transmission des connaissances passe par un ensemble de pratiques et d'enseignements qui ne sont pas intégrés dans le système de l'enseignement institutionnel, mais qui demeurent un patrimoine vivant, en tout cas dans un certain nombre de lieux emblématiques. Ainsi, à Djenné, comme à Tombouctou, les maîtres d'écoles coraniques affirment que la perpétuation du système de l'éducation coranique, actuellement fortement ébranlé au Mali, est un enjeu majeur pour la préservation de la culture et un enjeu pour le développement de leur ville. À Djenné, les savoirs maraboutiques ésotériques sont aussi désignés par de nombreux habitants comme un patrimoine immatériel à préserver et à intégrer dans un programme global de développement permettant de transmettre l'image de la ville en tant que haut lieu maraboutique et ville de savoir.

Quant aux manuscrits anciens, ils ont été repérés de façon institutionnelle comme un patrimoine à part entière, même si leur préservation est délicate à mettre en œuvre. De nombreux acteurs nationaux et internationaux se mobilisent pour leur sauvegarde et des cris d'alarme ont été lancés lors de leur mise en péril par les islamistes. Ils sont une source de références inestimables, par exemple sur les savoir-faire en termes de régulations des conflits. Certains manuscrits renseignent sur la résolution de conflits sous

les Askia ou encore à l'époque d'Ousmane dan Fodio, mais ils illustrent aussi parfois la capacité de l'islam local à innover. Un manuscrit de Tombouctou qui reprend la *Fâtiha* le montre. Celle-ci se nomme « *Fâtiha de Zabûr* » (*Fâtihatu l Zabûr*). Elle fait référence au Livre des psaumes, au Livre de David. En effet, cette *Fâtiha*, sourate d'ouverture du Coran, fonctionne dans ce manuscrit comme un pont entre la Thora et le Coran. Nous sommes ici au cœur de la création théologique de la pensée malienne qui met en valeur les liens possibles entre judaïsme¹⁶⁶ et islam.

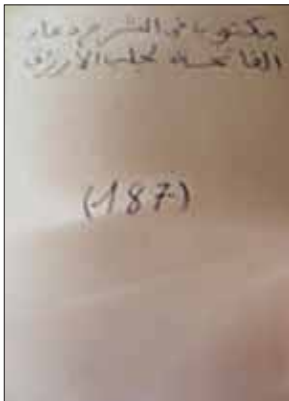
Sourate de la *Fâtiha* de *Zabûr*



Source : Anonyme, Bibliothèque Mama Haidara, Tombouctou, Manuscrit n° 212, 6 pages

La lecture d'une autre *Fatiha*, trouvée à Djenné, nous montre la capacité d'utilisation de cette *Fatiha* pour recevoir la *baraka*.

Fâtiha li jalb al arzâq, « *Fâtiha* pour "attirer les biens" »



Source : Anonyme, Bibliothèque de Djenné, Manuscrit n° 187, 21 pages

Ces *Fâtiha* apparaissent finalement comme des ouvertures salvatrices à un moment de radicalisation et de fermeture de la pensée musulmane autour de préceptes étroits et intolérants. Elles sont la preuve de la capacité d'innovation et de ressourcement de l'islam, ici à travers la civilisation malienne. La mémoire plurielle de l'islam passe par la reconnaissance de cette diversité.

¹⁶⁶ Haïdara, Ismaël Diadié, 1999, *Les Juifs à Tombouctou, recueil des sources écrites relatives au commerce juif à Tombouctou au 19^{ème} siècle*, éd. Donniya.

Conclusion

Le Mali, terre d'accueil de l'islam depuis le VII^e siècle, a su construire au fil des temps un savoir-vivre ensemble qui a toujours triomphé des conflits. La tolérance a toujours réussi à surpasser les différends et elle s'est imposée comme le maître mot de la vie en société. Ce vivre ensemble dans la tolérance réciproque a été mis à mal ces derniers temps par les conditions d'une globalisation débridée qui permet la circulation incontrôlée de toute sorte de produits dans une bande sahélienne devenue un espace d'opérations de puissances influentes, mais aussi de groupes plus ou moins téléguidés ou plus ou moins incontrôlés. Le Mali, et plus largement la zone sahélienne, sont devenus un espace privilégié du transit de drogue, d'armes et de trafics divers, dont celui d'êtres humains en déshérence, le tout sur fond de pauvreté endémique de la majorité des populations locales.

Les opérations de développement menées par « l'Occident » ont échoué, mais elles ont permis le déversement de fonds qui n'ont pas profité réellement à ceux auxquels ils devaient aboutir. Des fonds arrivent désormais par le biais d'investisseurs qui utilisent la religion comme arme politique pour contrôler espaces et populations. L'islam politique auquel appartiennent les islamistes actuels est totalement extérieur, étranger, importé au Mali. Il fait fi des valeurs locales qui gênent son assise et qu'il veut gommer pour imposer des normes par le biais d'une *charia* plaquée dans sa version la plus intransigeante, de façon à terroriser et domestiquer la population.

Dans ce contexte, le patrimoine pluriel du Mali, celui qui s'est construit à partir de connaissances élaborées au fil du temps et qui a permis l'épanouissement d'une culture malienne originale issue de traditions locales alliées à un islam ouvert, est fortement malmené. S'appuyer sur ces riches ressources culturelles du Mali, sur le savoir être et le savoir vivre ensemble, sur la capacité à entretenir la cohésion sociale et donc à régler les conflits est un patrimoine commun qu'il importe de préserver. Tout cela doit permettre d'asseoir ce socle d'entente mutuelle entre les différents partenaires d'un Mali refondé autour d'un projet commun de développement issu de l'intérieur.

Bibliographie

Al Karjousli, Soufian, 2006, *La polysémie et le Coran*, Lille, éd. Diffusion Anrt, Thèse à la carte, 351 p.

Al Karjousli, Soufian, 2009a, « De l'islam pluriel à l'islam "Mac Donald" », in A. Kiyindou, J.-C. Ekambo et L.-R. Miyouna (dir.), *Communication et dynamiques de globalisation culturelle*, Paris, L'Harmattan, pp. 73-86.

Al Karjousli, Soufian, 2009b, « La polysémie au cœur du dialogue interculturel et interconfessionnel, l'exemple de la traduction des vocables islâm et muslim dans le Coran », Atelier de Traduction n°10, *Actes du colloque international, Xème édition des Rencontres des traducteurs*, « La traduction du langage religieux en tant que dialogue interculturel et interconfessionnel », Université de Suceava, 11-13 juillet 2008, Éditions Universitatii Suceava, Roumanie, pp. 77-91.

Al Karjousli, Soufian, 2010, « Les traversées de la Mer Rouge », in A. Blondel-Loisel et R. Ranson (dir.), *De l'art du passage, Histoire et représentations*, Actes du colloque « Passages, Passerelles, Traversées », Faculté des Affaires Internationales, Université du Havre, 5-6 Novembre 2007, Paris, L'Harmattan, pp. 483-504.

Amselle, Jean-Loup, 1985, « Le wahabisme à Bamako (1945-1985) », *Canadian Journal of African Studies*, n°19 (2), pp. 345-357.

Bourdarias, Françoise, 2009, « Constructions religieuses du politique aux confins de Bamako (Mali) », *Civilisations* vol. 78, n°2, pp. 23-42. Mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 24 juin 2014. URL : <http://civilisations.revues.org/2070>

Cissouma, Diama et Al Karjousli, Soufian, 2014, « Capter les richesses du patrimoine mondial dans une ville sainte de l'islam : la mise en tourisme à Djenné au Mali », *Via@ – Revue internationale interdisciplinaire de tourisme* n°1. Mis en ligne fin juin 2014, consulté le 24 juin 2014. URL : <http://www.viatourismreview.net/>

Cissouma, Diama et Ouallet, Anne, 2007, « Conservation du patrimoine et développement urbain à Djenné, Tombouctou et Gao au Mali », *Mémoire de la ville, transmission des connaissances, des savoirs et des cultures*, Paris, CIDEF/AFI, pp. 69-84.

Cissouma, Diama et Ouallet, Anne, 2009, « Le patrimoine comme vecteur de la globalisation et du développement local : l'exemple d'espaces maliens et éthiopiens patrimonialisés », in A. Kiyindou, J.-C. Ekambo et L.-R. Miyouna (dir.), *Communication et dynamiques de globalisation culturelle*, Paris, L'Harmattan, pp. 49-64.

Di Méo, Guy, 1998, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.

Haidara, Ismaël Diadié, 1999, *Les Juifs à Tombouctou, recueil des sources écrites relatives au commerce juif à Tombouctou au 19^{ème} siècle*, éd. Donniya.

Hentati, Nejmedine, 2004, *Le malékisme dans l'Occident musulman jusqu'au VI^e/XI^e siècle* [*Al mazhab al mâliki bi-l gharb al islâmî*], Tunis, L'Or du Temps [Tabr ez Zaman].

Holder, Gilles, 2004, « La cité comme statut politique : places publiques, pratiques d'assemblées et citoyenneté au Mali », *Journal des Africanistes, Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs*, Tome 74, fasc. 1-2, pp. 56-96. Mis en ligne le 15 mars 2007, consulté le 24 juin 2014. URL : <http://africanistes.revues.org/537>

Holder, Gilles (dir.), 2009, *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala.

Hunwick, John (ed.), 1985, *Shari'a in Songhay: the replies of al-Maghili to the questions of Askia Al-hajj Muhammad*, Londres, Oxford University Press.

Ibn Fares, [mort en 1004], *Kitâb as sâhibi fy fiqh al lugha al arabyia wa masâiliha wa sunan al arab*, (« Le livre du compagnon sur le savoir linguistique de la langue arabe et de ses règles langagières »), retravaillé par Muhammad Ali Baydun, 1997, éd Muhamed Ali Baydun, dar el kutub el 'ilmyia , Liban.

Robinson, David et Triaud, Jean-Louis (dir.), 1997, *Le temps des marabouts, itinéraires et stratégies islamiques en AOF, v. 1880-1960*, Paris, Karthala.

Ziyadé, Nicolas, 1991, *Ifryqiât Dirâsât fy-l Maghreb al 'Arabî was-Sûdân al gharbî*, [« Des écrits sur l'Afrique : études sur le Maghreb arabe et de l'ouest du Soudan »], Londres, Riyad er-Rayes.

Les « griots d'Allah », ou l'émergence d'une musique religieuse populaire

Pierre PRUD'HOMME

À Bamako, les chants religieux sont à la mode. Sous la forme de chants d'éloges à l'adresse d'Allah et de son prophète, des grandes figures de l'islam et surtout des nouveaux leaders religieux, le panégyrique islamique met en scène deux figures : d'un côté, des leaders soufis qui animent une économie du prêche et de la bénédiction, de l'autre, les *zikiridala* (litt. : ceux qui posent le *zikiri*, genre musical ainsi nommé), dont les louanges les affilient souvent à un de ces leaders. Les chants religieux sont d'ailleurs principalement mis en valeur par les voies soufies traditionnelles, notamment la *Tijâniyya*, mais surtout par des mouvements urbains qui prônent un réformisme soufi, tels que *Ançar Dine*, de Chérif Ousmane Madani Haïdara, et la Communauté musulmane des Soufis du Mali (CMS).

Si l'étymologie du terme *zikiri* renvoie à une pratique cultuelle et spirituelle limitée dans le temps et l'espace aux communautés soufies¹⁶⁷, le *zikiri* revêt à Bamako tout un éventail de manifestations qui prennent place, bien souvent, en dehors des lieux circonscrits du soufisme. Il sort en effet des centres d'initiation religieuse (*zawiya*) pour rejoindre les salles de concerts et de sport, les cinémas, ou encore la rue. Ce phénomène, qui apparait au début des années 2000, amène à s'interroger sur les nouvelles formes et les manifestations contemporaines du religieux en milieu urbain au Mali et sur les transformations sociales, économiques et politiques qu'elles occasionnent¹⁶⁸.

¹⁶⁷Le terme *zikiri* en *bamanan kan* vient de l'arabe *dhikr*, qui signifie « le rappel, la remémoration » de Dieu. Ce terme renvoie à la pensée soufie développée par les auteurs classiques du monde arabe et perse au début de l'islam, pour qui la musique est un support des cérémonies rituelles de méditation et d'extase.

¹⁶⁸Les données présentées dans cet article sont issues d'enquêtes effectuées en 2009, dans le cadre de mes recherches de master, couplées avec des données récoltées en 2011 lors de mes recherches de doctorat ; par conséquent, les éventuelles transformations de la pratique sous l'effet des événements politiques, religieux et militaires qui ont marqué le pays depuis début 2012 ne seront quasiment pas abordées.

Observer le processus d'institutionnalisation de la profession de panégyriste religieux permet en effet de saisir une série de transformations induites par la popularisation de ce nouveau genre musical. Dans la mesure où ce processus participe des dynamiques religieuses contemporaines, il s'agira de voir comment se négocient l'apparition et la promotion d'une nouvelle production culturelle musicale, axée principalement sur la louange, qui se situe au croisement de plusieurs marchés concurrentiels (artistique, religieux, animation) qui mettent en jeu différents registres d'évaluation (monopole de la louange, enrichissement, tendances de l'islam, identité, etc.). Afin de tenter d'y répondre, nous nous pencherons d'abord sur l'économie du panégyrique qui s'instaure au sein de la performance, pour ensuite analyser les différents registres de légitimation auxquels se rattache le *zikiri*. Enfin, pour comprendre comment ces registres s'insèrent dans les différents milieux sociaux de Bamako, il s'agira de rendre compte des débats contemporains autour de cette pratique, en se focalisant sur la sphère religieuse de Bamako, polarisée entre les tendances dites « soufie » et « wahhabite ».

L'économie du panégyrique : scènes de la performance, circulation de la louange et spectacularisation du lien social

Les cadres de performance du *zikiri* sont de quatre types : l'événement religieux, l'événement commercial, l'animation et le support médiatique. Par événements religieux on désigne l'ensemble des cérémonies qui se déroulent en fonction du calendrier de chaque association islamique ou de chaque prêcheur, à savoir les prêches ponctuels, les cérémonies religieuses annuelles (le *Âshûrâ*, le *Maouloud...*). Dans ces cérémonies, organisées par les prêcheurs et les leaders religieux, le chant religieux prend une place variable, mais rarement principale.

Les concerts et les dédicaces organisés par les chanteurs relèvent d'une activité commerciale dans la mesure où ils visent directement à mettre en scène le *zikiri*, devant un public qui achète un billet lui donnant un droit d'entrée, au bénéfice du chanteur. D'autres chanteurs sont invités à participer, et plusieurs animateurs d'émissions radiophoniques sont également présents, à la fois pour retransmettre sur les ondes et pour présenter les participants. Le public, majoritairement féminin, est quant à lui en partie constitué du réseau de connaissances de ces chanteurs.

L'animation de mariages, baptêmes et fêtes privées, à la demande des familles, représente l'activité économique la plus régulière des *zikiridala*. Ces cérémonies sont célébrées au nom d'une ou plusieurs familles qui, à cette occasion, publicisent l'événement en le faisant déborder dans l'espace urbain. Une femme de la famille qui organise la célébration remet au *zikiridala* une feuille de papier sur laquelle sont inscrits les noms de plusieurs invités. C'est une commande, et le chanteur devra déclamer des louanges s'adressant à chacun d'eux, qu'il ne connaît pas, au milieu d'un public majoritairement féminin. La personne louangée peut rémunérer le chanteur, comme pourra aussi le faire la femme qui a constitué la liste, en lui remettant pièces de monnaie ou billets.

Les enregistrements de chants religieux sur des supports médiatiques, enfin, à l'initiative des chanteurs ou des prêcheurs, sauvegardent une certaine forme d'un chant, qu'il ne faut pas pour autant considérer comme originale au sens où il correspondrait à la vraie version de la chanson : le contenu verbal en est en effet choisi par le chanteur ou le prêcheur en vue d'objectifs particuliers, et sera par conséquent différent des versions interprétées devant divers auditoires. Les dates de sortie de cassettes sont souvent déterminées en fonction du calendrier musulman : les chanteurs prévoient leurs parutions avant le mois du Ramadan ou du Maouloud, afin d'optimiser la diffusion par les médias qui privilégient ce type de chants durant ces périodes.

Le *zikiri* se constitue principalement autour d'une pratique verbale : la louange, qui consiste en la mise en valeur d'un nom particulier en l'associant à des qualités et des vertus reconnues, ou à des noms de héros (Soundiata, le fondateur de l'empire du Mali), de prophètes (Muhammad, Mûsa), voire de titres religieux qui ont valeur de nom (Haïdara, Ladji). L'énonciation de la louange en public mobilise trois catégories d'acteurs : le destinataire des louanges (le chanteur) ; les destinataires des louanges (qui peuvent, ou non, faire partie du public) ; enfin, le public qui forme une audience. L'ensemble des acteurs présents à l'événement contribue ainsi à élaborer le texte énoncé par le chanteur dans sa performance, mais ce texte contient également des noms désignant des individus, ou des entités divines, qui eux ne sont pas présents physiquement.

Suivre l'évocation et la circulation des noms prononcés lors de ces louanges offre un point de vue particulièrement pertinent pour décrire l'économie du panégyrique, le système de prestation et

les règles de la spectacularisation des relations entre les acteurs qui se manifestent sur scène. Les observations de plusieurs anthropologues (Mc Laughlin 2000 ; Zappa 2009) convergent en effet : ces énonciations du nom d'une entité absente dans des louanges sont souvent suivies de rétributions, de transactions monétaires ou de louanges (faites alors par les autres louangeurs présents : homologues, griots, etc.), et ces échanges sont insérés dans une relation triangulaire créée entre le louangeur, le louangé et l'audience. L'énonciation de la louange, en ce sens, est régie par les règles de l'échange : à travers cet acte, le chanteur témoigne au public d'une reconnaissance partagée mutuellement envers la personne louangée ; le public, en rémunérant le chanteur, exécute un rendu. Le chanteur peut rendre hommage à Dieu, ou à un absent, puis, par la suite, faire l'éloge d'une personne présente. Chacune de ces louanges peut être suivie d'une rétribution.

Toutefois les contre-dons qui en résultent ne sont pas effectués de la même manière. La louange faite à Dieu, ou à un absent, peut amener une gratification indirecte prise en charge par un tiers présent dans le public et qui se substitue ainsi au destinataire pour rendre un équivalent symbolique à ce que le chanteur lui a donné. La louange faite à un individu présent physiquement, quant à elle, appelle une rétribution directe. Dans cette configuration où l'audience est prise en compte, l'interpellation du divin, dans la mesure où elle est anticipée par chacun, agit comme une convention : dans un concert, le moment où le chanteur loue une entité absente est également le moment où le public peut le rémunérer par cette procédure de substitution. Faire la louange d'une personne qui, par sa présence, honore publiquement le chanteur peut être donc assimilé à un rendu. La substitution peut également s'effectuer lorsque le destinataire est présent. Bintou, une animatrice radio, témoigne ainsi :

« À un moment, Ishaka était en train de chanter. Il me faisait des louanges, beaucoup de louanges ! Bintou, tu es quelqu'un de bien, tu nous aides... tout ça. J'ai commencé à sortir l'argent. Je lui ai donné. Ishaka il a refusé ! Il a refusé de prendre mon argent ! C'est Solo qui lui a donné ! Il lui a donné 10 000 francs ! »¹⁶⁹

¹⁶⁹Entretien avec Bintou, animatrice radio, Bamako, 16 novembre 2009 ; il s'agit de francs CFA ; 10000 FCFA = environ 15 €.

À l'inverse, ne pas louer l'un des acteurs principaux de l'événement est considéré comme une offense. Ces différents exemples montrent que les conditions de la réalisation de la performance (l'invitation, la présence, le « temps de microphone », la louange, la rétribution) sont apparentés aux termes d'un échange effectué en plusieurs étapes tout au long de l'événement.

La louange s'insère dans une série d'échanges publics entre deux individus (rétribution directe), ou trois (gratification par un tiers), dont les relations sont mises en évidence par l'énonciation de la louange. La présence d'un public, constitué en audience et qui fait office de témoin, est une circonstance qui favorise et accentue le caractère ostentatoire de cet échange. L'action de louer une personne exhibe une relation qui n'était pas forcément connue de tous. De façon réciproque, la gratification par un tiers exhibe également la relation entre ce tiers et le destinataire de la louange.

En premier lieu, il s'agit de la relation que le chanteur entretient avec son maître religieux (*karamogo*). La connaissance commune et diffuse des rapports d'affiliation de chanteurs à prêcheurs fait partie d'une circulation d'informations sur les sociabilités urbaines, et ces informations sont canalisées et constamment réactualisées par les diffusions médiatiques, les événements et les réseaux d'interconnaissance. Les médias diffusent des enregistrements dans lesquels les chanteurs exécutent les panégyriques de leurs maîtres. Les performances mettent en scène ces liens, clairement affichés par la répétition de ces chansons devant des publics renouvelés qui, à leur tour, font circuler l'information. Les conditions de la rencontre originelle ne sont pas ce qui importe ici : ce qu'on voit, c'est une réactualisation permanente des liens d'affiliation que les chanteurs entretiennent avec les prêcheurs.

En second lieu, la relation des chanteurs avec les animateurs radio est de l'ordre de la collaboration, et le discours de Bintou au sujet de ce concert est éclairant de ce point de vue. En tant qu'animatrice radio, elle contribue à diffuser les compositions des chanteurs sur les ondes, et de l'ensemble de son activité dépend en grande partie celle des chanteurs. Ishaka, en déclinant le geste de Bintou, ne refuse pas la relation d'échange. Mais en refusant la rétribution qu'elle lui tend, et en poursuivant ses louanges, il indique clairement que ce qu'elle a déjà donné auparavant est suffisant : il exprime sa dette, une dette que ses simples louanges ne peuvent pas effacer, car à ce

moment-là, il se trouve là grâce à elle. Solo, en gratifiant le louangeur, se substitue à sa créancière : de la sorte, le louangeur sera rémunéré, et le caractère asymétrique de la relation entre louangeur et louangé, voulu par le louangeur, sera affirmé et conservé. Dans les mariages, en revanche, la relation exhibée par l'énonciation de la louange ne concerne pas personnellement le louangeur, qui fait davantage figure d'intermédiaire entre l'organisatrice qui lui remet la liste des personnes à louer, et chaque destinataire.

À propos des modes de sociabilités à Bamako, Robert Vuarin notait déjà que « la sociabilité extra-familiale fonctionne à l'intimisation et celle intrafamiliale à la publicité » (1994 : 256), formule que l'on peut sans doute reprendre ici. Dans ces mises en scènes de relations dyadiques ou triadiques face à une audience, on peut voir un processus d'intimisation des sociabilités extra-familiales entre les acteurs en présence (et à l'inverse, dans le cas des mariages, une publicisation des sociabilités intrafamiliales). Dans les deux cas, les sociabilités entre les acteurs en présence qui peuvent se manifester dans la spectacularisation du *zikiri* s'affichent par une intimisation publique des relations sociales.

Registres et contraintes d'une nouvelle profession religieuse : entre soufisme, *jeliya* et *world music*

Les *zikiridala* s'apparentent dans une certaine mesure à ce que Richard Banégas et Jean-Pierre Warnier nomment les « nouvelles figures de la réussite » (Banégas et Warnier, 2001) : des individus qui exploitent de nouvelles niches, selon de nouvelles représentations du pouvoir et de l'accumulation légitime. Si ces auteurs s'intéressent particulièrement aux nouveaux modes alternatifs à l'État (à la figure du fonctionnaire, etc.) fondés sur les « valeurs [...] de la ruse et de la débrouille » (*ibid.* : 8), ils soulignent en corollaire que la réussite n'est toutefois pas une notion sociologique invariable, mais définie en fonction de représentations sociales et morales qui varient dans le temps et dans l'espace social ; en cela, s'attarder sur ce qu'ils nomment « l'*ethos* en pratique » de ces figures, à travers la culture matérielle, permet de dépasser une herméneutique de ces représentations. En l'occurrence, les *zikiridala* fondent le critère de la réussite en puisant dans trois registres de légitimation, revendiqués ou conférés par d'autres catégories d'acteur : le soufisme, la *jeliya* ou *griotisme*, et la *world music*.

Il est fréquent – mais pas systématique – que les chanteurs soient affiliés au *cheikh* d'une *tarîqa* (principalement dans la *Tijâniyya*) ou à celui d'une association spirituelle comme *Ançar Dine* de Chérif Ousmane Madani Haïdara ou la Communauté Musulmane des Soufis du Mali de Cheick Soufi Bilal Diallo. Plusieurs leaders musulmans investissent le chant religieux dans le cadre d'une entreprise de prédication et d'islamisation de la société, où les chanteurs jouent le rôle d'auxiliaires. Cheick Soufi Bilal revendique ainsi d'avoir été « le premier à injecter des millions dans les *zikiri* »¹⁷⁰, à l'occasion du Festival *Maouloud* qu'il anime chaque année et au cours duquel des concours de chants sont organisés (Olivier 2014). Selon lui, le *zikiri* trouve ses origines dans les pratiques surrogatoires des communautés soufies, ce qui perpétue la tradition des formes confrériques de pratique religieuse et de sociabilité. Pour le *cheikh*, la promotion du *zikiri* constitue un véritable vecteur de prédication allant jusqu'à permettre des rapprochements interreligieux : « Aujourd'hui il faut des gens comme ça pour soutenir cette culture ancienne, qui permet de rapprocher les musulmans [et] les non musulmans dans un espace de paix et d'échange »¹⁷¹.

Si la prédication reste une préoccupation secondaire des *zikiridala*, ils n'adoptent pas moins une culture matérielle empreinte de religiosité, qui se manifeste pendant la performance et dans les sociabilités quotidiennes. La manifestation de la foi en Dieu est un premier élément de légitimation de cette réussite. Elle s'exprime par une volonté apparente d'« aider l'islam » (*ka silameya dèmè*), d'être un « compagnon de l'islam » (*dinè kanubaga*). Les remarques de certains ou certaines montrent que la foi a une importance capitale dans ce procès de légitimité. Le comportement de certains chanteurs qui ne manifestent pas une telle volonté est généralement désapprouvé dans un réquisitoire fait de suppositions désobligeantes quant à leurs pratiques : « il y en a qui ne prient même pas ! », ou encore « les filles, elles se disent religieuses, et elles viennent au concert avec des mèches ! », s'offusquent certaines spectatrices. Au-delà de ces réflexions éparpillées, les chanteurs peuvent exprimer leur foi, lors de leurs performances sur scène, de plusieurs manières : par l'apparence et la posture physique, par le discours et les louanges diffusés au microphone, et par le respect des prescriptions de l'islam.

¹⁷⁰Entretien avec Cheikh Soufi Bilal, Bamako, 4 janvier 2010.

¹⁷¹*Ibid.*

L'apparence est d'abord vestimentaire. Le port de grands boubous unis et de chèches pour les hommes, de tenues de *bazin*¹⁷² et de *musòrò*¹⁷³ pour les femmes, peut être une option appréciée, mais non obligatoire : il arrive que certains chanteurs montent sur scène vêtus de costume trois pièces, ou en jeans et blouson de cuir, ce qui peut susciter des remarques désapprobatrices de la part du public. Ensuite, on peut remarquer un contrôle des corps dans les postures, lors d'interactions entre acteurs religieux : déférence du chanteur envers le prêcheur, impassibilité du destinataire des louanges, séparation des genres sur scène. Les chanteurs témoignent aussi de leur foi par un contrôle de la parole dans l'énonciation, certaines règles voulant que la louange soit appropriée au destinataire (dans un mariage, il sera disconvenu de comparer une personne présente au Prophète, ce qui peut être toléré dans les louanges aux maîtres religieux).

La séquentialité de l'événement est conditionnée par les horaires des prières, toujours respectés. Les marqueurs de piété se combinent avec d'autres signes extérieurs et matériels, ceux de la réussite, qui apparaissent dès le domicile du chanteur. Bien souvent, sur la porte d'entrée de la cour, une affiche de sa dernière cassette ou de son dernier concert est collée de manière à ce que n'importe quel passant puisse l'apercevoir. L'habitat est également construit ou aménagé de façon à ce que la réussite matérielle soit évidente : plusieurs chanteurs possèdent leur propre maison, dans laquelle sont visibles des signes extérieurs de richesse (amplificateurs, télévision, ordinateur), mais aussi de capital social (photos du chanteur durant un concert, en compagnie de leaders religieux).

Ces nouvelles figures de la réussite tirent prestige de la performance qu'elles effectuent dans certaines situations. Or, le registre du panégyrique est également investi par d'autres acteurs qui, jusqu'à présent, en possédaient un relatif monopole : il s'agit des *jeli*, terme que l'usage traduit par griot. Pour marquer la différence, les *zikiridala* sont couramment désignés par l'expression *Ala jeli*, griots d'Allah. Sans revenir sur l'immense littérature consacrée aux *jeli*, il faut noter que la popularisation des *zikiridala* participe des transformations de la figure du *jeli*, tandis que le registre de la

¹⁷² *Bazin* : tissu damassé très utilisé pour confectionner les vêtements en Afrique

¹⁷³ *Musòrò* : coiffure féminine faite d'une pièce de *bazin* nouée sur la tête avec élégance, aussi appelée mouchoir de tête en Afrique de l'Ouest

louange est lui-même investi de plus en plus par différents acteurs (Diawara 1996). Deux facteurs contribuent à cette transformation. D'une part, le développement de l'économie de marché, combiné à l'accès aux médias (la radio, les maisons d'édition de disques, le marché florissant des cassettes et surtout la télévision publique qui présente les femmes *jeli* comme cantatrices), ont fait des griots les nouveaux artistes de l'Afrique de l'Ouest. Alors qu'ils sont confrontés à ces récentes conditions d'enrichissement, le contenu autant que la forme de leurs messages changent. L'activité la plus régulière des *jeli* en milieu urbain se trouve être, comme celle des *zikiridala*, la pratique de la louange dans l'animation de mariages ou de baptêmes. Tous les événements évoqués jusqu'ici (cérémonies religieuses, concerts, animations) font intervenir ces deux catégories de louangeurs. Entre eux, deux configurations peuvent donc apparaître : l'association ou la concurrence. L'association entre les *zikiridala* et les *jeli* se retrouve temporairement dans des espaces d'échanges symboliques de louanges autour d'un patron commun, le guide religieux, en particulier dans les cérémonies religieuses. En revanche, la relation entre *zikiridala* et *jeli* est le plus souvent teintée de concurrence dans les animations. Un *zikiridala* s'en plaint d'ailleurs en ces termes : « les *jeli*, ils sont toujours là. Tu peux rien y faire ! ».

La perception par l'ensemble des protagonistes de cette concurrence économique manifeste fait apparaître un espace symbolique de coopération et de compétition entre les deux catégories de louangeurs. Or chacune des parties en présence dispose d'un capital symbolique qui lui est propre, et qui lui confère une légitimité singulière. Les deux légitimités proclamées se fondent toutes deux sur une rationalité en tradition, quoiqu'en invoquant deux pans différents, voire parfois antagonistes, de la mémoire malienne. Dans le cas des *jeli*, le registre de légitimité est principalement une ascendance remontant jusqu'à Soundiata Keita, qui sert à justifier leur rôle social (accentué par une reconnaissance de l'État à travers les politiques culturelles développées depuis Modibo Keita), tandis que celle des *zikiridala* se fonde sur un rôle qui leur serait dévolu depuis le temps idéalisé du prophète Muhammad. Cet espace d'association et de concurrence définit ses propres règles d'accumulation et de jeu, auxquelles les individus en présence doivent s'adapter : en ce sens, c'est l'ostentation entre les louangeurs qui est le signe explicite de l'élargissement du marché de la louange détenu jusqu'alors par l'ensemble des *jeli*.

Les animateurs radio trouvent dans le *zikiri* un produit culturel auquel ils adaptent les modalités de diffusion répondant à des objectifs qui ne dépendent pas toujours des chanteurs ou des leaders religieux. « Il faut rendre le produit vendable », dit ainsi un animateur au sujet de la mise en forme du chant religieux. Les stratégies de diffusion sont élaborées selon des objectifs à caractère idéologique, identitaire ou moral qui sont partie prenante des transformations de la sphère religieuse au Mali. Celle-ci est alors modifiée et constamment redéfinie par les conditions inhérentes du secteur de l'audiovisuel : à savoir les critères de ce qui est diffusable, déterminés par les besoins d'audience de la chaîne et des stations, mais aussi de leurs positions respectives quant à la religion, de l'ampleur de leur diffusion (locale, nationale ou transnationale).

La diffusion à large échelle de la musique religieuse déborde largement des espaces du religieux, pour inscrire le *zikiri* dans le registre de la chanson et de la *world music*. Cette diffusion, utilisant les nouveaux processus de consommation des produits culturels (téléchargements de musiques, écoutes privées sur baladeurs MP3, téléphones portables, ordinateurs, écoute à domicile ou dans la rue, etc.) favorise une individualisation croissante de la religiosité urbaine ordinaire. La musique *zikiri* constitue ainsi un produit pour l'industrie culturelle au même titre que la musique des artistes et celle des *jeli*, une industrie qui fait vivre non seulement des animateurs, acteurs de la diffusion, mais également tous ceux qui œuvrent à la réalisation de la musique sur les supports médiatiques : directeurs de studios d'enregistrement, ingénieurs du son, techniciens, etc. Dans ces conditions, la diffusion de la musique s'effectue selon des normes qui n'ont plus rien à voir avec les objectifs de prédication ou d'accumulation dont elle peut être investie.

En effet, au-delà de l'aspect économique de la production de cette musique, la question de son identité, de sa représentativité au niveau national ressort particulièrement des préoccupations des animateurs, qui comparent régulièrement les *zikiri* de Bamako avec les musiques religieuses des pays ouest-africains frontaliers. Dans ces comparaisons, le *zikiri* produit à Bamako devient, *ipso facto*, une production culturelle typiquement malienne au sens de l'identification nationale. C'est donc là un processus de confrontation des représentations de l'islam d'un côté et du Mali de l'autre, telles que les entendent ces acteurs, dont l'entreprise est traversée par

des flux de références islamiques divers, locaux et transnationaux. Il s'agit, pour être plus précis, d'un processus dialectique entre ce qui est vu comme une islamisation de la culture malienne, et comme une interprétation malienne de l'islam.

L'espace ouest-africain étant irrigué de plusieurs formes de musique religieuse qui y circulent, les épices de leurs diffusions constituent par conséquent des marqueurs d'identification, même si leurs formes comme leurs contenus sont potentiellement ré-appropriables en vue de créations artistiques nouvelles et locales. De tels processus sont mis en évidence par Brian Larkin dans le cas des nouvelles musiques islamiques nigérianes en milieu urbain, qui réutilisent des airs tirés des productions cinématographiques *bollywoodiennes* pour leur faire chanter des textes de panégyriques dédiés au prophète. L'espace urbain et les identités urbaines se définissent par ce que l'auteur nomme une « chaîne syntagmatique de différences » (2002 : 741), composées de marqueurs identitaires non pas issus de productions orphelines temporellement distinctes, mais tout au contraire élaborées en relation les unes avec les autres au sein d'un même champ social.

Les références identitaires nationales invoquées par les animateurs radio et de télévision font ainsi intervenir les autres pays d'origine des musiques comme des modèles, des styles culturels associés à autant d'« imaginaires nationaux » spécifiques, dirons-nous en détournant la notion utilisée par Benedict Anderson (1996). La condition *sine qua non* de la référence à l'échelle nationale vient du fait que les animateurs se trouvent à un point nodal de redistribution des flux d'information transnationaux. Ainsi, les stations de radio et les chaînes de télévision sont un lieu de transit de l'information sur laquelle s'exercent aux moins deux contraintes : les choix de la station ou de la chaîne, sorte de *hub* structurant l'information, d'une part, et le personnel de ces lieux, qui ne sont pas seulement des agents, mais également des acteurs locaux de la sphère religieuse, d'autre part.

La revendication de cette identité à référent national est donc contextuelle : elle se fait en relation avec la structure de voisinage (Appadurai 2005 : 257) à travers et au sein de laquelle est produite cette identification, selon une chaîne syntagmatique de différences entre les styles, élaborée dans ce contexte et dans ce lieu particulier. Aussi, revendiquer le *zikiri* comme étant malien sera-t-il moins la préoccupation d'un chanteur que d'un animateur qui inscrit son activité sur une scène internationale, commerciale et séculière.

Enrichissement, divertissement, prédication : les conflits d'orthodoxie

La pratique du *zikiri* mobilise plusieurs registres normatifs qui se réclament de l'islam et donc d'autant de manières de concevoir ce qui est, ou non, islamique. Ainsi, plusieurs aspects de la pratique sont l'objet de controverses plus ou moins vives, principalement autour des thèmes du divertissement et de l'enrichissement, explicitement mis en exergue et en relation par les argumentations développées par la *Wahhabiyya*. Les critiques émises par ce courant religieux jouent le rôle d'une contrainte qui conditionne tant les pratiques musicales que les discours de légitimation et de justification. Or les argumentaires attribués aux Wahhabites se diffusent largement dans l'espace public et sont fréquemment repris par les journalistes ou commentateurs. Le caractère « d'innovation blâmable » (*bid'a* en arabe) imputé aux musiques islamiques par les prédicateurs se réclamant du wahhabisme alimente la controverse autour de la musique religieuse, controverse qui trouve ses sources dans une littérature principalement arabo-islamique, dans laquelle chacune des deux parties recherche sa légitimité dans l'invocation des exégètes arabes classiques et dans leurs propres interprétations des textes sacrés (Hassane 2007)¹⁷⁴.

La contestation de certaines formes des pratiques musicales religieuses fait apparaître de nouvelles stratégies de négociation. En effet, peuvent être sources de tensions les situations où la musique des artistes est diffusée dans des lieux de loisir, des fêtes populaires, des bars ou en boîtes de nuit : la diffusion de chants réputés sacrés dans des lieux considérés comme impurs provoque parfois de vives, voire violentes réactions. Aussi, les artistes s'adaptent-ils par des stratégies de communication qui visent à les « déculpabiliser » (McLaughlin 2000). Ce type de controverses et de stratégies de communication se retrouve principalement dans la presse écrite. C'est le cas du louangeur *Zikiri Solo* qui, dans une interview à un journal malien, se défend de participer aux soirées de *balani*¹⁷⁵.

¹⁷⁴En réaction, les leaders spirituels valorisent le chant religieux comme moyen pacifique de prédication, ce qui a notamment pu être observé dès 2012 suite à l'occupation du nord du pays par les mouvements *Ansâr ed-Dine* et MUJAO.

¹⁷⁵Les *balani show* sont des soirées organisées à l'échelle des quartiers ou des « carrés » sur l'initiative de jeunes hommes et femmes, et qui sont consacrées à la musique et à la danse ; voir à ce sujet Podevin (2012).

La question de l'enrichissement des chanteurs, également, revient régulièrement dans divers discours et à travers plusieurs médias, comme le montre cet extrait d'article de presse qui traite des *zikiri* : « Cette nouvelle tendance de la musique malienne a eu ses lettres de noblesses auprès des grands imams, érudits et prêcheurs, ils sont sortis des vestibules des marabouts pour prendre le chemin des mariages avec comme seul objectif avoir de l'argent, et non au nom de Dieu »¹⁷⁶.

Les communautés religieuses se donnent en partie comme objectif d'apporter une aide spirituelle et morale aux croyants, mais aussi un appui sanitaire ou éducatif et éventuellement une guidance culturelle à la société. Dans cette perspective qui favorise une vision collective, au sens large du terme, l'enrichissement personnel est sujet à caution. Comme le note Maud Saint-Lary, « le caractère non lucratif supposé des entreprises qui s'inscrivent dans le champ culturel, religieux, ou social, place souvent la question de l'intérêt économique sous la censure » (2009 : 14). Aussi, la rétribution pour des louanges à Dieu, en soi désintéressées du monde social dans lequel elles sont énoncées, est vue différemment de la rémunération pour la personnification directe de la louange. Donner de l'argent en public peut de plus être considéré comme contraire à la logique de la *zakât*, qui implique une certaine redistribution des richesses et qui est un acte intime qui lie le croyant à Dieu (en particulier quant à la somme donnée, qui doit rester privée, au moins selon certaines interprétations des textes). Face à cela, les arguments employés par les chanteurs sont alors ceux de la nécessité, cautionnée en outre par les prêcheurs.

Au sujet de ces conflits d'orthodoxie, René Otayek et Comi Toulabor remarquent de façon pertinente que « ce qui fait la complexité des énoncés islamiques, c'est que tous se réclament de l'orthodoxie. Dire ce qui en relève et ce qui n'en relève pas est du ressort de la théologie ; pour la sociologie politique, leur décodage doit se faire à la lumière des luttes de légitimité impliquant l'*Oumma* ; avec le jacobinisme de l'État-nation d'une part, entre ses membres, d'autre part, pour le monopole de la gestion des biens de salut » (1990 :

¹⁷⁶Kadiatou Mariko, « Zigri, Kalman et autres chants religieux dans les mariages : "L'essence religieuse est en train de s'éroder au profit de l'appât du gain" », *Nouvelle Libération* du 10 mars 2010.

119). Les pratiques lucratives de l'islam, comme celles associées au divertissement, deviennent un sujet de débats générateurs d'opinions diverses entre les musulmans, à propos de l'orthodoxie de ce qu'elles impliquent en tant que ressource de l'économie. D'une manière plus large, ces débats participent, à cette échelle micro, à la définition et à la circonscription du rôle de l'islam dans l'espace national, que l'on retrouve de manière plus flagrante dans le débat autour de l'intrication du religieux et du politique¹⁷⁷.

Conclusion

L'institutionnalisation de la profession de panégyriste aboutit à une « quête de normes » (Saint-Lary, 2009) à déterminer à partir des rapports complexes entre les stratégies économiques d'une part, et les contraintes religieuses, de l'autre. De ce point de vue, l'analyse de l'ensemble du réseau social et économique des chanteurs met en évidence une partie du dispositif infrastructurel de production et de distribution des pratiques de réislamisation (Larkin *op. cit.*), qui s'expriment notamment à travers des modes de prédication dans des espaces de plus en plus diversifiés de la société et de l'économie. Il s'avère néanmoins difficile d'attribuer la pratique du panégyrique islamique à ce seul processus, dans la mesure où les leaders religieux ne contrôlent pas forcément la production ni la diffusion du chant.

Les transformations que ce processus induit ne sont pas pour autant de simples effets des performances des chanteurs. Elles sont le produit de la confrontation constamment renouvelée des initiatives avec les réactions du milieu social où elles sont diffusées. Les entrepreneurs du religieux, les prêcheurs, les chanteurs ou les animateurs radios, favorisés par une légitimité construite et négociée en permanence, redistribuent et pondèrent les valeurs associées aux chants, et plus généralement aux mobilisations religieuses qu'ils génèrent. Le milieu dans lequel ils s'insèrent est composé d'une pluralité de « communautés évaluatrices » (Frow 2008), dont certaines revendiquent, par exemple, le monopole des emprunts (les *jeli*), tandis que d'autres y dénoncent l'illégitimité de ces valeurs (la tendance wahhabite). D'autres instances évaluatrices, celles que

¹⁷⁷Voir à ce sujet l'ouvrage de Gilles Holder (2009) sur la construction d'un « espace public religieux » en Afrique de l'ouest.

constitue le public de fidèles ou de *fans*, jaugent à leur manière le chant religieux tel qu'ils le consomment (Schulz 2002).

De fait, l'institutionnalisation progressive de la profession de louangeur, à travers leur apparition comme nouvelles figures de la réussite, tout autant que la reconduction des flux d'informations et de connaissances induites par la *mass-médiatisation* du chant religieux, reconfigurent la distribution globale des biens religieux comme celle des biens culturels. Les entreprises des louangeurs aboutissent à des formes de composition qui mêlent création et emprunts aux répertoires culturels du « patrimoine malien », pour reprendre l'expression employée par les artistes eux-mêmes. Néanmoins, la question du référent national émerge non pas en raison de la circulation de formes culturelles à l'intérieur de l'espace identitaire, mais par leur circulation au-delà des frontières de cet espace : c'est à partir du moment où l'espace malien est investi de « *zikiri* nigériens » et autres « musiques sénégalaises » qu'il devient impératif, pour les acteurs, d'identifier le *zikiri* comme une musique religieuse spécifiquement *malienne*.

Bibliographie

Anderson, Benedict, 1996, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.

Banégas, Richard, et Warnier, Jean-Pierre, 2001, « Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir », *Politique Africaine* 82, pp. 5-23.

Diawara, Mamadou, 1996, « Le griot *mande* à l'heure de la globalisation », *Cahiers d'études africaines*, 36 (144), pp. 591-612.

Frow, John, 2008, « *Cultural Studies* et valeur culturelle », in H. Glevarec et al. (dir.), *Cultural Studies : Anthologie*, Paris, Armand Colin, pp. 294-305.

Hassane, Souley, 2007, « *Les associations islamiques au Niger et le mouvement de réislamisation 1960-2004* », Thèse de doctorat en histoire, Aix-en-Provence, Université de Provence.

Holder, Gilles, 2009, *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala.

Larkin, Brian, 2002, « Bandiri Music, Globalization and Urban Experience in Nigeria », *Cahiers d'études africaines* 42 (168), pp. 739-762.

McLaughlin, Fiona, 2000, « "In the Name of God I Will Sing Again, Mawdo Malik the Good": Popular Music and the Senegalese Sufi Tariqas », *Journal of Religion in Africa*, 30 (2), pp. 191-207.

Olivier, Emmanuelle, 2014, « Musiques et globalisation : "Techno-logiques" de la création musicale », *Le Temps des médias*, n°22 (sous presse).

Otayek, René et Toulabor, Comi, 1990, « Innovations et contestations religieuses », *Politique Africaine* 39, pp. 109-123.

Podevin, Émilie, 2012, « *Les modalités performatives de l'identité de jeune fille au sein d'une festivité urbaine : le Balani Show (Bamako, Mali)* », Mémoire de Master, Paris, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

Saint-Lary, Maud, 2009, « Introduction : des entrepreneurs entre rhétorique et action sur le monde », *Bulletin de l'APAD* n° 29-30, pp. 9-17.

Schulz, Dorothea E., 2002, « "The World Is Made by Talk". Female Fans, Popular Music, and New Forms of Public Sociality in Urban Mali », *Cahiers d'études africaines* 42 (168), pp. 797-829.

Vuarin, Robert, 1994, « L'argent et l'entregent à Bamako », *Cahiers des Sciences Humaines*, n° 30 (1-2), pp. 255-273.

Zappa, Francesco, 2009, « Popularizing Islamic Knowledge through Oral Epic : A Malian Bard in a Media Age », *Die Welt des Islams* 49 (3), pp. 367-397.

Des « religions du terroir » à l'islam et *vice versa* : politiques culturelles et pratiques artistiques croisées

Elina DJEBBARI

Emmanuelle OLIVIER

Août 2007 — Tous les soirs à 21h sur la chaîne Africable, une nouvelle émission de télé-réalité, *Case Sanga*, passionne les Maliens. Directement inspirée de la *Star Academy* française¹⁷⁸, elle est conçue comme un tremplin musical mettant en compétition de jeunes artistes établis au Mali, mais aussi un moyen de promouvoir la « culture *manding* », ce qui lui vaut l'appui du Ministère de la Culture du Mali et même celui de l'Union Européenne, à travers son programme PSIC (Projet de soutien aux initiatives culturelles)¹⁷⁹. Les délibérations du jury ont lieu tous les vendredis lors d'un grand *show* au Palais de la Culture Amadou Hampaté Bâ, auquel participent tous les grands noms de la musique malienne actuelle, tandis que le public est invité à voter par SMS pour ses candidats favoris.

Mais le temps fort de cette première édition de *Case Sanga*¹⁸⁰ aura été la demi-finale qui voit s'affronter Mamadou Dembélé dit Dabara et Mohamed Diaby. Dabara l'emportera, contre l'avis du public qui avait voté massivement en faveur de Diaby et qui fera éclater sa colère à l'issue des résultats. Malgré sa défaite, Mohamed Diaby devient dès lors une star de la chanson malienne, grâce à son interprétation de louanges islamiques appelées *zikiri* (de l'arabe *dhikr*, litt. invocation répétée [du nom d'Allah]). C'est d'ailleurs autour de lui que sera

¹⁷⁸ *Star Academy* est une émission française de télé-réalité musicale produite par la société Endémol. Elle a été diffusée de 2001 à 2008 sur la chaîne de la télévision TF1 puis, de 2012 à 2013, sur NRJ 12.

¹⁷⁹ Voir le document sur le site Appui de la Commission européenne au secteur de la Culture au Mali [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : http://eeas.europa.eu/delegations/mali/documents/more_info/appui_ue_culture_fr.pdf].

¹⁸⁰ Il n'y aura finalement que trois éditions, avant que l'émission ne soit supprimée en 2010.

composé l'unique album de Case Sanga, dont *Zouloukalanani*¹⁸¹, le morceau qu'il a interprété lors de la demi-finale, constituera le tube principal. Aussi, comme en témoignent les quelque 874 000 vues de cette chanson sur le site YouTube¹⁸², le genre *zikiri* va être définitivement entériné dans le champ des musiques populaires maliennes¹⁸³, et devenir une véritable *Islamic Pop Music*.

21 septembre 2010 – À la veille du cinquantième anniversaire de la proclamation de l'indépendance du Mali, une foule nombreuse, mais sélectionnée, assiste au « Mouvement d'ensemble »¹⁸⁴ organisé pour célébrer l'événement dans le stade Modibo Keita de Bamako. Alors que plus de 300 danseurs enchaînent des séquences chorégraphiques censées évoquer les différentes populations maliennes, au détour d'un pas, ils se mettent à mimer la gestuelle de la prière musulmane, au son des tambours *jembé* et *dunun*. D'emblée, des réactions controversées se font entendre dans le public et parmi les téléspectateurs, dont nous sommes, qui suivent la retransmission de l'événement en direct sur la chaîne nationale du service public. Des commentaires pragmatiques moquent la mauvaise orientation des danseurs lorsqu'ils miment la prière. D'autres réprouvent cette allusion à la religion islamique dans le cadre d'un événement célébrant le Cinquantenaire de l'indépendance nationale et la genèse d'un État à caractère laïc. De façon paradoxale, les mêmes regrettent que les autres religions n'aient pas figuré dans cette chorégraphie et que le pouvoir ait ainsi privilégié la seule religion musulmane. Mais un certain nombre de téléspectateurs apprécie de voir la religion majoritaire du Mali ainsi représentée publiquement.

¹⁸¹ Il s'agit de la prononciation *bambara* du nom arabe *Dhû-l-Qarnayn* (litt. L'homme aux deux cornes) évoqué dans la Sourate 18 « La Caverne », verset 83. *Dhû-l-Qarnayn* fait référence à un héros conquérant qu'on identifie généralement à Alexandre le Grand, mais certains savants musulmans réfutent cette proposition.

¹⁸² Voir le site YouTube. [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://www.youtube.com/watch?v=iuR4SEeu2Xg>].

¹⁸³ Voir par exemple l'article de M. Konaté : « La fureur du *zikiri* », dans *L'Essor* du 10 août 2007.

¹⁸⁴ Après le défilé militaire du 22 septembre 2010, « une autre manifestation comprenant un mouvement d'ensemble, un tableau phonique et un défilé de civils, est [...] attendue pour jeudi au Stade omnisports Modibo Keita de la capitale malienne » (article de l'Agence de Presse Africaine intitulé : « *Le Mali marque les 50 ans de son indépendance par un défilé militaire* » du 22 septembre 2010) [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://www.maliweb.net/category.php?NID=65185>].

Cet article propose d'explorer la place et les enjeux du religieux dans les politiques culturelles maliennes, à travers l'analyse de deux pratiques artistiques : la danse de ballet, dont la troupe du Ballet National est la plus emblématique au Mali depuis l'indépendance du pays, et les louanges religieuses chantées, dites *zikiri*, terme *bambara* dérivé de l'arabe *dhikr*. Si, de prime abord, ces deux genres peuvent paraître très différents, voire étrangers l'un à l'autre, ils permettent cependant de s'interroger, de manière croisée, sur les ressorts de la création d'une certaine identité culturelle malienne et sur le rôle qu'y tient le religieux. Depuis son indépendance, le Mali ne cesse en effet de composer et recomposer son identité nationale à partir, tantôt de pratiques culturelle locales mises en scène et re-sémantisées, tantôt de pratiques qui relèvent plutôt d'une « invention de la tradition » (Hobsbawm et Ranger, 2006).

Après une brève présentation des politiques de patrimonialisation culturelle au Mali depuis l'indépendance du pays, on verra comment le ballet et le *zikiri* suivent des trajectoires inverses l'une de l'autre, des « religions du terroir » à l'islam et *vice versa*, pour parvenir en fin de compte à un résultat identique : faire du religieux le vecteur central d'une identité culturelle malienne en prise avec les enjeux sociaux, économiques et politiques de son temps.

Des politiques de patrimonialisation culturelle au Mali depuis l'indépendance

Après la proclamation de l'indépendance du Mali en 1960, son premier président, le socialiste Modibo Keïta, déclarait que « la culture est l'alpha et l'oméga de toute politique » (cité par Cutter, 1971 : 295) ; c'était là une proclamation que partageaient à l'époque nombre d'intellectuels africains de gauche. Quelque cinquante ans plus tard, la culture est toujours considérée par l'État comme la base sur laquelle s'édifie le sentiment national. En témoigne cet extrait du projet de document-cadre de politique culturelle daté du 18 août 2011 : « Le Mali aujourd'hui repose sur le sentiment de ses populations de posséder une culture forte, fondée sur un socle de valeurs partagées. Le Mali aujourd'hui, c'est une multitude d'expressions culturelles, passées et présentes, adoptant une multitude de formes différentes, portées par des artistes individuels ou des communautés

entières »¹⁸⁵. Aussi, la patrimonialisation des différentes expressions de la culture malienne apparaît-elle toujours comme un engagement que l'on peut qualifier de patriotique : « Sur le plan culturel, le Mali a toujours été un foyer de créativité et l'héritier d'un patrimoine culturel inestimable qu'il lui incombe de préserver, transmettre et renouveler »¹⁸⁶.

À l'indépendance, la constitution des politiques culturelles maliennes a été largement influencée par le legs colonial français mais aussi par les pays communistes vers lesquels le Mali se tournait alors : URSS, Chine, Corée du Nord, Cuba. La culture était considérée comme le fondement le plus puissant de la nouvelle nation, et les projets de patrimonialisation en constituaient le corollaire. Les idéologies indépendantistes et socialistes, tout comme les courants afrocentrés de la négritude et du panafricanisme, ont également joué un rôle important dans la mise en avant de la notion de « retour aux sources », étroitement liée à celles de « tradition » et d'« authenticité », projet politique moderne par excellence des nouveaux États indépendants ; on pense à la Guinée de Sékou Touré, ou un peu plus tard au Zaïre de Mobutu et à sa « politique de l'authenticité ». L'émotion ou la conscience patrimoniale sont de fait corrélées au sentiment nationaliste que l'on retrouve ailleurs dans le monde (Hastings, 1997 ; Thiesse, 1999).

En Afrique de l'ouest, Sarah Andrieu remarque à juste titre que les premières réalisations des nouveaux États indépendants en matière de politique culturelle ont été marquées par la création de ce qu'elle appelle la « triade institutionnelle » : un Musée National, un Ballet National et une Semaine Culturelle (Andrieu, 2009 : 181), chacune de ces trois institutions ayant pour mission de protéger et promouvoir le patrimoine culturel de la nation. Et, pour se tourner vers l'extérieur, les nouveaux États indépendants, comme plus tard l'UNESCO, ont largement privilégié l'aspect performatif et spectaculaire du patrimoine africain, par le biais des danses de masques notamment (Rowlands et de Jong, 2007 : 15). Ainsi, depuis son indépendance, l'État malien a-t-il orchestré la patrimonialisation des pratiques culturelles et artistiques en créant des formations nationales de

¹⁸⁵ *Document-cadre de politique culturelle* du 18 août 2011, Ministère de la Culture du Mali, p. 4.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 6.

théâtre, de musique et de danse : Groupe Dramatique National, Ensemble Instrumental, Orchestre Moderne et Ballet National¹⁸⁷. Avant même que des traités internationaux en faveur de la protection du patrimoine matériel et immatériel ne soient ratifiés¹⁸⁸, l'État malien avait donc enclenché un processus de patrimonialisation faisant des musiques et des danses un puissant pivot autour duquel devait s'articuler la construction de l'identité nationale malienne.

Ce processus de patrimonialisation visait à préserver certains aspects de la culture malienne considérés comme en danger de disparition ou fragilisés par différents facteurs tels que la colonisation, mais aussi les religions monothéistes – tout particulièrement l'islam – censées prendre une place toujours plus importante dans les *habitus* culturels des Maliens. Les religions dites traditionnelles¹⁸⁹ – soit un ensemble

¹⁸⁷Le Groupe Dramatique, qui portera plus tard le nom de *Koteba* National, a pour objet l'expression théâtrale dans sa forme traditionnelle mais vise aussi la création de pièces de conception moderne. L'Ensemble Instrumental prend quant à lui la forme d'un orchestre ayant pour vocation de regrouper tous les instruments de musique dits traditionnels du territoire, et donc capable d'exécuter un répertoire à vocation nationale. L'Ensemble Instrumental est essentiellement constitué de « griots », les *jeliw*. À l'inverse, l'Orchestre Moderne est chargé de créer et d'interpréter des thèmes considérés comme maliens en les réorchestrant sur les instruments de musique dits modernes, c'est-à-dire d'origine occidentale et dont la plupart sont amplifiés : basse, batterie, guitare électrique, synthétiseur, cuivres, etc. Enfin, le Ballet National, dont il est question ici, se consacre plus particulièrement à la représentation des danses des différentes régions du pays.

¹⁸⁸Le Mali a notamment ratifié les traités suivants : Convention sur la protection du patrimoine mondial culturel et naturel (UNESCO, 1972) ; Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (UNESCO, 2003) ; Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles (UNESCO, 2005). Voir *Document-cadre, op. cit.* : 7-8. Les villes de Djenné et Tombouctou ont quant à elles été inscrites sur la liste du Patrimoine Mondial par l'UNESCO en 1988. Il en ira de même pour les falaises de Bandiagara (pays dogon) en 1989 et le tombeau des Askia à Gao en 2004 ; voir la page du site de l'UNESCO [En ligne, consultée le 26 juin 2014 : <http://whc.unesco.org/fr/etatsparties/ml>]. Depuis 2012, à la suite des destructions des mausolées de saints musulmans de Tombouctou par les groupes islamistes armés, la ville de Tombouctou est inscrite sur la liste du patrimoine mondial en péril, tout comme le mausolée des Askia à Gao. Enfin, l'espace culturel de transhumance du *yaaral* et du *degal* a été inscrit en 2008 sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité ; voir à nouveau la page du site de l'UNESCO [En ligne, consultée le 26 juin 2014 : <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=00311&topic=mp&cp=ML>].

¹⁸⁹Bien que l'islam, implanté depuis plusieurs siècles dans certaines régions du Mali, soit tout autant traditionnel. De ce point de vue, l'historien Jean-Louis Triaud

de cultes et de pratiques issues de la *bamanaya* ou de la *somaya*, qualifiés tantôt de façon positive d'« animisme », tantôt de façon négative de « fétichisme » (Colleyn, 2001) – ont ainsi été considérées comme un patrimoine culturel à sauvegarder et à valoriser, témoin d'une époque précoloniale – largement rurale – que le nouvel État malien souhaitait mettre en avant.

Ainsi, la figure de Sunjata Keita, rattachée aux populations malinké et à l'Empire du Mali, a été particulièrement mobilisée depuis l'indépendance pour enraciner la nouvelle nation dans une histoire précoloniale glorieuse. D'une manière similaire, la référence récurrente au royaume bambara de Ségou (XVII^e-XIX^e siècles) a permis de raviver la mémoire d'un âge d'or plus récent encore. Le recours à l'imaginaire politique de ces États consistait finalement à ancrer la nation malienne dans le temps précolonial – considéré comme préservé de la modernité à la fois hégémonique et acculturante –, un temps authentiquement africain plaçant l'État et la nation dans une continuité historique. Ce faisant, les populations dites *malinké* et *bambara* et l'identité mando-centrée ont été politiquement valorisées au détriment des populations du nord du pays (Schulz, 2001 : 206).

Les répertoires du Ballet National et de l'Ensemble Instrumental reflètent de fait le fort tropisme bambara/manding dans la construction d'une culture nationale, ce qui est visible aussi bien dans les pièces jouées que dans la manière dont le recueil des sources s'est opéré. Les campagnes de collecte et d'enregistrement ont ainsi principalement favorisé les populations du sud du pays, tandis que la radio nationale, outil majeur de valorisation du patrimoine des différentes régions, donnait une large place aux griots et aux répertoires musicaux du sud du Mali dans ses programmes, en particulier aux chants en langue *bamanan* (Schulz, 2001 : 178). En outre, même si les festivals d'État, tels que la Semaine Nationale de la Jeunesse puis la Biennale Artistique et Culturelle, affichaient une volonté politique de représenter de manière égalitaire l'ensemble des régions du Mali, les troupes des régions du nord du pays y étaient moins présentes, au prétexte qu'il leur était plus difficile de se rendre jusqu'à Bamako où se déroulaient les compétitions, eu égard à la faiblesse des moyens logistiques et des infrastructures routières.

aura été l'un des premiers à considérer l'islam ouest-africain comme faisant partie intégrante de l'histoire de cette région (Triaud, 1973).

Ainsi, les deux premiers régimes à parti unique, de 1960 à 1991, se sont concentrés sur la création d'une culture nationale s'appuyant sur l'édification d'un passé commun, mais marginalisant de fait les populations du nord du pays. La politique de libéralisation qui accompagne le premier régime démocratique avec l'élection d'Alpha Oumar Konaré en 1992 va marquer un changement de paradigme en introduisant la notion de « diversité culturelle »¹⁹⁰, prenant en compte les différentes régions du Mali (Schulz, 2007 : 206). Des efforts sont faits pour tenter d'intégrer les populations du nord dans le paysage culturel malien, tandis que la reprise en 2003 de la Biennale Artistique et Culturelle est conçue comme un lieu privilégié de l'expression de cette diversité. Pour autant, comme l'ont montré les dramatiques événements survenus depuis 2012, ces mesures étaient plus symboliques qu'effectives (Djebbari, 2013)¹⁹¹. Quant à l'islam, il reste toujours globalement absent des pratiques artistiques promues spécifiquement par l'État malien.

Ce changement de paradigme de l'unité vers la diversité accompagne les nouvelles politiques de décentralisation de l'État. En effet, depuis l'avènement de la démocratie en 1991, et surtout à la fin des années 1990, les politiques économiques et culturelles maliennes sont enchâssées dans un système globalisé, piloté par les bailleurs internationaux (FMI, Banque Mondiale) et mis en œuvre par de grands programmes de coopération internationale (ONU, UNESCO, UE). À ce titre, les différents traités de l'UNESCO afférant à la protection du patrimoine culturel jouent un rôle non négligeable dans la conception même des affaires culturelles du pays¹⁹². Le nouveau projet de politique culturelle élaboré par le Mali en 2011 et adopté en 2013 s'inscrit ainsi pleinement dans les orientations

¹⁹⁰Cette notion a été fortement médiatisée par l'UNESCO, dans le cadre de la signature de la *Déclaration universelle de la diversité culturelle* en 2001, puis de la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* en 2005. La ratification de ces textes par le Mali est à même d'éclairer la renaissance des Biennales Artistiques et Culturelles qui seront évoquées *infra*.

¹⁹¹Ces événements traduisent une grave crise sociale, politique et économique qui ne se réduit évidemment pas à des questions de « diversité culturelle ». Mais les politiques culturelles maliennes, envisagées comme facteur pouvant permettre de favoriser la paix et la cohésion sociale, ont été également mises en échec de ce point de vue.

¹⁹²*Document-cadre, op. cit.* : 7-8.

statuées à l'échelle globale, où il s'agit de « faire de la politique culturelle un programme de développement à part entière »¹⁹³. Dans le même temps, les initiatives relevant du secteur privé sont encouragées¹⁹⁴, notamment à travers la multiplication d'associations dédiées à la promotion du patrimoine artistique et culturel et la mise en place de nombreux festivals sur tout le territoire malien (Doquet, 2008). Ce secteur culturel privé, comme dans d'autres domaines de l'économie, va toutefois fragiliser les institutions étatiques héritées de l'indépendance, lesquelles avaient déjà subi plusieurs plans d'ajustement structurel¹⁹⁵.

La représentation d'un patrimoine religieux sur scène : du Ballet National aux troupes privées

Participant au processus de construction d'une culture nationale, le répertoire du Ballet National dresse un panorama des populations maliennes considérées comme autant d'entités homogènes, essentiellement représentées par une ou deux danses. La prédilection pour le critère de « typicité » qui permet de les caractériser, où chaque danse est censée représenter une population et, plus encore, une *culture*, dans ce qu'elle a de singulier par rapport à toutes les autres, illustre une véritable « pratique des stéréotypes » (Herzfeld, 1992). Mais, contrairement à l'objectif affiché de représenter l'ensemble des populations, nombreuses sont celles qui auront été oubliées dans cette mise en scène de la nation.

Parallèlement à cette catégorisation « culturelle », le répertoire du Ballet est aussi constitué de pièces articulées autour de thématiques¹⁹⁶ qui avaient la particularité d'être partagées par de nombreuses

¹⁹³ *Ibid.* : 9.

¹⁹⁴ Tant par l'État que par les bailleurs de fonds.

¹⁹⁵ Les plans d'ajustement structurels ont touché en premier lieu les fonctionnaires des formations nationales dépendants du Ministère de la Culture. Ils ont entraîné une diminution drastique des effectifs et du budget alloué au fonctionnement des troupes, qui s'est traduite par un appauvrissement des répertoires et un affaiblissement de la créativité.

¹⁹⁶ Il peut s'agir de la mise en scène de thèmes historiques mais également de la représentation de corps de métiers, comme dans les pièces appelées « danse de caste ».

populations maliennes. C'est par ce biais que le Ballet s'est appuyé sur des musiques et des danses liées à des pratiques religieuses : cérémonies de possession, sacrifices aux ancêtres ou aux génies, sorties d'initiation liées à certains fétiches, danses de masques, etc. Certaines d'entre elles ont été exploitées plus que d'autres afin d'assurer la promotion de la culture malienne à l'étranger¹⁹⁷, devenant ainsi un vecteur important de la construction identitaire nationale vis-à-vis de l'extérieur.

Cependant, force est de constater que l'islam, pourtant présent dans la sphère privée comme dans l'espace public (Holder 2009)¹⁹⁸, n'y est pas représenté. En effet, les pièces du répertoire exécutées par le Ballet National entérinent la mise en scène des « religions traditionnelles », ou « religions du terroir » selon la formule adoptée par l'ORTM¹⁹⁹, aux dépens de l'islam qui demeure absent du répertoire, bien que la population malienne soit en très grande majorité musulmane²⁰⁰. Cette mise à l'écart de l'islam reste à questionner dans la mesure où il aurait pu (ou dû) apparaître comme un trait culturel largement partagé par les populations maliennes, ou en tout cas comme un facteur d'intégration nationale, et figurer en tant que tel au sein du répertoire du Ballet National. Mais l'islam semble avoir été traité par l'État comme une « religion importée » qui, à ce titre, ne relèverait pas d'une culture nationale ancestrale, orale et rurale, celle-là même que le Ballet, mais aussi plus largement les politiques culturelles et touristiques successives, n'ont cessé de promouvoir à l'adresse des pays étrangers. En ce sens, les pratiques qualifiées d'animistes paraissent ne pas être considérées comme religion au même titre

¹⁹⁷Les spectacles du Ballet étant principalement destinés à satisfaire un « goût des Autres » très occidental (L'Etoile, 2007), ces représentations ont été fondées sur l'idée que « seul le secret ou l'occulte fascine ces Occidentaux saturés de rationalisme et avides d'exotisme » (Jolly, 2007). De plus, à un niveau plus pragmatique, l'aspect performatif spectaculaire de certaines pratiques religieuses « traditionnelles » pouvait offrir des possibilités d'adaptation scénique exploitables en vue de la diffusion du Ballet à l'international.

¹⁹⁸À ce sujet, voir les travaux menés par les membres du projet ANR PUBLISLAM.

¹⁹⁹Diffusée hebdomadairement sur la chaîne nationale ORTM (Office de Radio-Télévision du Mali), l'émission Terroir est consacrée à la retransmission d'événements (fêtes, cérémonies) qui ont lieu dans les différentes régions du Mali, et qui sont généralement ponctués de musiques et de danses.

²⁰⁰Il est coutume de considérer qu'environ 90% de la population est musulmane.

que l'islam, mais plutôt comme pratiques culturelles. On semble marquer là une différence de statut entre les religions de salut (juive, musulmane, chrétienne) et les autres, dont l'oralité est le principal vecteur. L'association stéréotypée de l'islam avec les populations dites du nord (Touaregs, mais aussi Peuls et Songhay) – par ailleurs pour une part marginalisées lors de l'indépendance du pays – peut être aussi un élément expliquant la mise à l'écart de l'islam dans cette mise en scène de la culture nationale²⁰¹.

Ce constat semble révélateur d'une certaine « diplomatie culturelle » incarnée par le Ballet depuis plus d'un demi-siècle. La culture nationale produite par les institutions est en réalité à l'usage d'un public étranger, plutôt que destinée aux Maliens. Les membres du Ballet sont en effet considérés comme les « ambassadeurs » de la culture malienne à l'étranger, le Ballet agissant comme une vitrine de la nation et jouant un rôle à part entière dans les échanges culturels internationaux²⁰². À ce titre, l'absence de toute référence à l'islam au sein de son répertoire participe, nous semble-t-il, du rôle diplomatique du Ballet. Considéré dès sa création comme une émanation républicaine et laïque de l'État malien, le Ballet National semblait pouvoir offrir un terrain d'entente, neutre, du local à l'international, même si à l'époque de ses grandes tournées internationales dans les années 1980, l'islam n'éveillait pas encore, dans les pays occidentaux, les mêmes craintes qu'à l'heure actuelle.

Au sein du répertoire du Ballet National, les pièces qui comportent des références religieuses sont catégorisées comme « sacrées », en

²⁰¹ On peut également avancer deux autres arguments à cette mise à l'écart de l'islam. Tout d'abord, l'islam étant la religion largement majoritaire au Mali, sa mise en scène et en spectacle pouvait être considérée comme blasphématoire du point de vue des fidèles, et comme un objet polémique et trop sensible du point de vue de l'État. Ensuite, à une échelle plus globale, la question de la culture populaire (que ce soit la danse, la musique, la poésie, le théâtre, le cinéma ou la télévision) dans le monde musulman reste controversée. Sur ce sujet, voir notamment l'ouvrage *Islam and Popular Culture* dirigé par K. van Nieuwkerk, M. Levine et M. Stokes (sous-presses).

²⁰² On peut noter que le Ballet National a participé aux principaux festivals panafricains (Dakar 1966, Alger 1969, Lagos 1977) ; il a également effectué des tournées internationales, pour l'essentiel dans les pays communistes durant les années 1960 et 1970, puis plus largement en Europe et aux États-Unis dans les années 1980.

opposition aux danses « profanes »²⁰³. Une pièce comme la *Danse des Possédés*²⁰⁴ se veut ainsi représentative d'un culte censé être partagé par toutes les populations du Mali. En cela, la mise en scène de cette pratique cérémonielle devait contribuer à servir la cohésion sociale jugée nécessaire à la construction identitaire du Mali nouvellement indépendant. Cette pièce, qui condense en une vingtaine de minutes des cérémonies s'étalant sur plusieurs jours, est censée représenter l'essence des cultes de possession maliens. Érigée en patrimoine national, la *Danse des Possédés* pouvait dès lors servir un discours identitaire s'appuyant sur la valeur irénique de l'unité culturelle.

De la même manière, la danse des masques Kanaga des Dogon²⁰⁵ – associée aux rites funéraires *dama* et symbolisant la divinité Amma – a été très rapidement intégrée au répertoire du Ballet National. Elle en est aujourd'hui encore l'une des pièces maîtresses, que le Ballet présente en toutes sortes d'occasions, particulièrement en présence d'un public occidental. Depuis les travaux de Marcel Griaule, le *Kanaga* est en effet non seulement devenu l'un des symboles du Mali, mais aussi par extension de l'Afrique toute entière (Jolly 2009).

Autres éléments liés à la sphère religieuse et exploités par le Ballet National : les danses d'initiation, dont la plus emblématique est certainement *Gomba*²⁰⁶. Bien que destinées à un public restreint et autrefois tenues secrètes, certaines de ces danses d'initiation ont été adaptées à la scène. La force de *Gomba* est non seulement de

²⁰³Ces catégories sont également défendues par le discours institutionnel. Ainsi, peut-on lire que « Les danses traditionnelles, indissociables de la musique, incluent des danses sacrées et des danses profanes » (*Document-cadre, op. cit.* : 26).

²⁰⁴La *Danse des Possédés* (*jinèdon* ou *jinèfol*) a constitué l'un des fleurons du Ballet National, régulièrement présenté dans les grands festivals internationaux (notamment les compétitions panafricaines tels que le Premier Festival Mondial des Arts Nègres à Dakar en 1966, ou le Premier Festival Panafricain de la Jeunesse à Alger en 1969). Cette pièce aurait été créée en 1964 par Mamadou Bajan Kouyaté, premier directeur du Ballet National et a perduré longtemps dans le répertoire. Elle n'est plus jouée actuellement en raison de sa longue durée d'une part, et du nombre trop important de figurants qu'elle nécessite d'autre part.

²⁰⁵La danse des masques *Kanaga* des Dogon a été très rapidement intégrée au répertoire du Ballet National (vers 1961-1962) par Mamadou Bajan Kouyaté.

²⁰⁶L'adaptation de cette danse d'initiation masculine a été réalisée par Mamadou Bajan Kouyaté entre 1962 et 1965, à partir des collectes menées dans la région de Ouélessébougou, en milieu *bamanan*.

contribuer à nourrir un imaginaire lié aux mystères de l'initiation²⁰⁷, mais aussi de donner à voir la vigueur et l'énergie de ces danses masculines. Au-delà, le discours qui accompagne *Gomba* s'inscrit dans le même registre que celui de la *Danse des Possédés* : l'initiation, de même que la possession, est présentée comme une pratique partagée par l'ensemble des populations maliennes, même si les dénominations diffèrent de l'une à l'autre.

Dans l'article qu'il consacre en 1968 au Ballet National du Mali, Jean Decock exprime son admiration pour le spectacle présenté. Ainsi, écrit-il, « par l'éclat et l'authenticité de ses représentations semble se poser avec une acuité particulière une question essentielle pour l'histoire des spectacles et du théâtre – celle de la Représentation du Sacré » (1968 : 31). Ce thème du sacré, corrélé au spectaculaire, a en effet été largement exploité par le Ballet National et, selon Decock, « il n'est pas surprenant que ce soient les tableaux de la cérémonie de possession et ceux des masques dogons qui aient le plus frappé les critiques et le public » (Decock, 1968 : 34). À n'en pas douter, l'aspect spectaculaire de ces danses (l'allure imposante des masques, les démonstrations physiques de la possession, etc.) – privilégié dans la mise en scène des spectacles – a contribué à susciter l'engouement du public occidental. Pour celui-ci, ces éléments représentaient, et représentent toujours, un haut degré de curiosité et d'exotisme, au sens « d'une consommation esthétique de l'altérité et d'une valorisation nostalgique des peuples premiers, présentés comme en harmonie avec la nature » (L'Estoile 2007 : 367), autant qu'une mythologie entourant leur caractère sacré, grâce aux discours présentant les pièces. À travers ces pièces sont en effet évoqués les grands thèmes liés à ces performances religieuses : la possession, les masques, l'initiation qui ont longtemps nourri les représentations occidentales et les fantasmes associés au continent africain.

La création de pièces contenant des références religieuses dans le répertoire du Ballet est liée aux régimes de Modibo Keita (1960-1968) puis de Moussa Traoré (1968-1991). L'État détenait alors le monopole des affaires culturelles et les missions de collecte organisées en vue d'alimenter les répertoires des formations nationales étaient

²⁰⁷ *Gomba* étant une danse dite « chiffrée » ou « codée », on considère que si les danseurs ou les musiciens venaient à se tromper dans l'exécution des pas ou des phrases musicales, ils pourraient mourir sur le champ.

encadrées par l'État. À partir de 1991, date où s'engage le processus démocratique, le Ballet National subit une forte dégradation qui s'explique notamment par un départ massif de ses membres à la retraite anticipée²⁰⁸, suite à l'application des plans d'ajustement structurels qui se mettent en place au milieu des années 1980 et qui visent notamment à réduire la dette des pays en diminuant de façon drastique le nombre d'employés de la fonction publique. Mais malgré ce déclin, on remarque que la plupart des pièces du répertoire du Ballet continuent à être jouées.

Les pratiques religieuses demeurent ainsi une source d'inspiration importante pour les artistes de Ballets, notamment les troupes privées qui concurrencent sérieusement le Ballet National. Celles-ci se développent à partir des années 1990, lors de la démocratisation du pays, bénéficiant de la privatisation du secteur culturel qui voit l'arrivée de nombreux entrepreneurs locaux sur le devant de la scène, que ce soit au niveau de la production artistique ou dans les médias (presse, radio, etc.). De plus, ces nouvelles figures de l'action culturelle peuvent bénéficier de nouvelles sources de subventions, notamment à travers le PADESC (Programme d'Appui au Développement Economique et Social de la Culture, financé par l'Union Européenne), ou les programmes de coopération culturelle bilatérale avec divers pays européens (notamment la France et l'Espagne), mais aussi la Chine ou Cuba.

Si ces troupes se sont largement inspirées du répertoire du Ballet National, leurs directeurs étant le plus souvent d'anciens membres du Ballet, elles ont aussi cherché à développer de nouveaux vocabulaires musicaux et chorégraphiques pour pouvoir s'insérer dans le réseau plus globalisé, mais aussi plus économiquement avantageux, de la « danse contemporaine ». Cependant, malgré des objectifs bien différents de ceux du Ballet National à sa création, les acteurs de ces nouvelles troupes revendiquent toujours leur attachement à une idée de tradition, d'authenticité. À ce titre, certaines pratiques religieuses sont de nouveau considérées comme une source d'inspiration bonne à mettre en scène, c'est-à-dire à réactualiser *par* et *pour* la création d'une nouvelle composition, sans forcément tenir compte de leur sens ou de leur valeur traditionnels. La référence aux « religions du terroir » permet de légitimer ces troupes dans le champ de la danse

²⁰⁸ Sur les 54 membres du Ballet en 1991, 48 partirent en retraite anticipée.

traditionnelle, quand bien même elles invoquent aussi leur place dans celui de la danse contemporaine.

L'islam, jusqu'ici absent de l'espace scénique, est également exploité par certaines troupes, y compris en étant intégré à des pièces qualifiées de profanes. En constituant sa propre version de la *Danse des Peuls*, le Ballet Kelete²⁰⁹ a ainsi érigé la gestuelle de la prière musulmane au statut de nouveau vocabulaire chorégraphique, apte à satisfaire une création qui se veut tournée vers la danse contemporaine, tout en réaffirmant les liens que, dans les représentations, la population peule entretient avec l'islam (Amselle 1999 : 123). Dans cette pièce, on observe une homologie religion/culture qui rejoint en cela l'entreprise de mise en stéréotypes opérée par le Ballet National. Cette troupe intègre également des références à l'islam dans d'autres pièces, par exemple dans une version de *Sunu*²¹⁰ qui, initialement, n'a pas de lien avec une pratique religieuse puisque c'est une danse dite profane ou de réjouissance. Or, il est intéressant de voir que la représentation de l'ablution qui précède la prière musulmane a été intégrée à cette pièce, dans une version qui, en outre, met en scène la relation amoureuse entre deux jeunes gens. S'agit-il ici de parer de respectabilité une scène qui n'est généralement pas représentée car relevant de l'intime, ou bien de mettre à portée du public urbain de Bamako la représentation du processus matrimonial intégrant les rites religieux de l'islam, comme c'est le cas quasiment partout dans le pays ?

Outre une valeur symbolique et métaphorique, les gestes de la prière effectués quotidiennement par les fidèles prennent ici une toute autre dimension en étant transposés sur scène et mis en musique²¹¹, c'est-à-dire organisés chorégraphiquement sur l'espace scénique, en interaction avec les phrases musicales. Les gestes propres à la

²⁰⁹Le Ballet Kelete a été créé en 1992 par Karidjigué Laïko Traoré, directeur du Ballet National du Mali de 1979 à 1982, puis de 1991 à 1992.

²¹⁰La pièce *Sunu*, *Sunun* (ou *Sununkun*) doit son nom à une jeune fille qui se serait illustrée dans cette danse *soninké*. Cette pièce est désormais très connue et appréciée au Mali, exécutée aussi bien par les troupes de ballet que lors de festivités locales.

²¹¹Ces gestes sont ici effectués au son d'une musique polyrythmique exécutée par les tambours *jembé* et *dunun*, des instruments par ailleurs considérés comme pervertissant la foi du fidèle dans la religion musulmane.

religion musulmane prennent ainsi plusieurs significations dans ce nouveau contexte. Dans un cas, ils apparaissent comme un nouveau vocabulaire chorégraphique qui se veut contemporain (au sens d'innovation artistique), tout en étant légitime, en ce qu'il s'avère représentatif d'une expression culturelle malienne. Dans l'autre, on prête à ces gestes des valeurs esthétiques qui, réinjectées au cœur de danses profanes, leur confèrent une dimension supplémentaire, sans doute plus respectable, témoin ici du processus plus large de réislamisation et de remoralisation de la société malienne (Holder 2013 : 140 sq.).

La Biennale Artistique et Culturelle du Mali²¹², évènement d'envergure nationale porté par le gouvernement, permet également d'appréhender la façon dont le religieux continue à agir comme une ressource d'inspiration pour la création artistique contemporaine. Dans les épreuves de « Danse traditionnelle » ou de « Ballet à thème », le religieux est en effet évoqué par les thèmes représentés (possession, initiation, fétiches, etc.) ou par les figures mises en scène (marabouts, imams, féticheurs, génies, etc.). Il apparaît là encore comme susceptible d'évoquer les notions de tradition, de terroir, d'authenticité, valeurs opposables à celles qui relèvent négativement de la « modernité » et de l'« Occident », comme par exemple la lutte contre le virus du SIDA.

La présence du religieux dans ces institutions d'État que sont le Ballet National ou la Biennale Artistique et Culturelle interroge pour

²¹²La Biennale Artistique et Culturelle consiste en une compétition comportant une série d'épreuves artistiques (Orchestre moderne, Ensemble instrumental traditionnel, Solo de chant, Chœur, Danse traditionnelle, Ballet à thème, Pièce de théâtre, et Exposition d'objets d'art) entre les neuf régions administratives du pays (Kayes, Koulikoro, Sikasso, Ségou, Mopti, Tombouctou, Gao, Kidal et le District de Bamako) qui constituent à cette fin leurs troupes après différentes étapes de sélection des artistes (phases locales et phases régionales), avant de se rencontrer lors de la phase nationale, c'est-à-dire la Biennale proprement dite. Issue des premières Semaines Nationales de la Jeunesse mises en place sous le gouvernement socialiste de Modibo Keita dès 1962, la Biennale Artistique et Culturelle a pris naissance sous le régime de Moussa Traoré en 1970. Elle a été interrompue à la chute de la dictature en 1991 et n'a véritablement repris sous l'appellation Biennale Artistique et Culturelle et dans sa forme actuelle qu'en 2003, après une tentative en 2001 sous le nom de Semaine Nationale des Arts et de la Culture (SNAC). Depuis la délocalisation de la Biennale à Ségou en 2005, celle-ci est considérée comme un outil des politiques de décentralisation, et par conséquent, de développement du pays.

certaines la laïcité constitutionnelle. Mais elle témoigne peut-être davantage encore de l'importance de la référence religieuse dans la société malienne et de la manière dont les artistes reconfigurent et mobilisent différentes sources de religiosité à des fins de création artistique. Cependant, on sait par exemple que les responsables du *Komo*, une société d'initiation très importante au Mali, se sont opposés aux recherches menées auprès de leurs initiés par les émissaires du gouvernement qui souhaitaient en tirer une pièce à l'attention du Ballet National. C'est pour cette raison que les troupes de Ballet prétendent avoir leur danse du *Komo*, sans pour autant pouvoir la présenter sur scène. De la même manière, les autorités musulmanes jouent un rôle de censure morale dans les politiques de création artistique contemporaine, en restreignant par exemple les répétitions des troupes de Ballet pendant le mois de Ramadan, ou en intervenant pour que les danseurs qui se produisent dénudés en Europe se vêtent lors des représentations données au Mali.

Mais au-delà des recommandations, doléances ou censures des instances religieuses, ce sont les pratiques des artistes eux-mêmes qui témoignent de l'influence croissante du religieux, singulièrement de l'islam. Ainsi, les danseurs du Ballet National écourtent désormais la répétition du vendredi matin pour aller prier à la Grande Mosquée de Bamako, ou encore réduisent leurs activités lors du mois de Ramadan. D'un point de vue plus large, on peut se demander si l'intégration progressive de thèmes islamiques dans le répertoire chorégraphique ne vise pas à attirer le public malien vers ce genre musico-chorégraphique longtemps destiné à l'Occident. Car dans ce désintérêt qu'affiche généralement le grand public malien à l'égard du Ballet National – mais aussi désormais l'État, lorsqu'il diminue de façon significative sa dotation budgétaire –, cette institution artistique qu'est le Ballet joue sa survie. Peut-elle en effet refuser de s'adapter aux reformulations identitaires et patrimoniales qui ont cours en omettant d'intégrer la gestuelle musulmane dans ses créations ? Peut-elle encore se référer à ce Mali laïc de 1960 qui cherche dans ses « religions du terroir » à mettre en scène une historicité précoloniale qui se veut aussi préislamique ? Si le Ballet National a quelque avenir dans sa rencontre avec un public malien plus populaire ou tout au moins plus large que les seules élites occidentalisées, s'il veut poursuivre aussi son travail de création contemporaine, il est peu probable qu'il puisse occulter désormais cette référence à l'islam. Ambassadeur de l'identité nationale, le Ballet ne peut sans doute

plus ignorer le public national, pas plus qu'il ne peut ignorer le fait que les pays voisins perçoivent avant tout le Mali comme un pays musulman.

Le « son bambara » du *zikiri* : la fabrique d'une musique religieuse nationale

Si l'islam est devenu une ressource quasi obligée de la danse contemporaine malienne, il entre aussi depuis peu dans le champ des musiques populaires. En effet, lorsqu'au début des années 1970, Racine Sall invente un nouveau genre de louanges islamiques qui prendra le nom de *zikiri*, celles-ci sont l'apanage des villes comme Tombouctou, Djenné²¹³. Dilly ou encore Nioro du Sahel (Holder, 2012b ; Olivier, 2004, 2012). Relevant d'un vaste répertoire répandu dans le monde musulman soufi depuis plus d'un millénaire, notamment en Afrique, ces poésies panégyriques appelées *madh* en arabe (*maduhu* en songhay) et qui sont adressées au prophète Muhammad, à ses médiateurs (saints, *cheikh* et savants), mais aussi aux gens de pouvoir, constituent des formes très efficaces du prosélytisme qui instruisent, éduquent et imprègnent les imaginaires. Mentionnés dans le *Ta'rikh as-Sûdân* comme pratiques attestées au moins depuis le début du XVII^e siècle, leur ancienneté semble confirmer qu'il s'agit là de pratiques sinon historiquement constantes, du moins récurrentes et à forte charge identitaire²¹⁴. C'est un genre poétique et musical qui s'inscrit dans le registre d'une production savante, c'est-à-dire fondée sur l'écriture, et plus encore *classique*, dans la mesure où les *madh* s'appuient sur les règles de la métrique arabe, codifiées et théorisées dans de nombreux traités, même si certaines mélodies sont, au Mali, issues des musiques populaires²¹⁵. Les textes, psalmodiés par une ou plusieurs voix *a cappella*, c'est-à-dire sans accompagnement instrumental, sont en langue arabe. De ce fait, ces *madh* ne sont compris que d'un public restreint, une élite religieuse de lettrés, caractéristique de ces villes d'histoire, de savoir et d'art où, de Nioro du Sahel

²¹³ Et, dans une moindre mesure, Dia.

²¹⁴ Voir Hunwick (2003) pour un inventaire des louanges religieuses composées et interprétées dans ces villes depuis le XVII^e siècle jusqu'à aujourd'hui.

²¹⁵ Chants populaires, chants des griots et griottes célèbres du Mali comme Baba Jéli ou Tara Bouaré, d'où un chant fondé sur l'échelle pentatonique, comme la très grande majorité des musiques populaires maliennes.

à Tombouctou et jusqu'à Gao, on maîtrise l'arabe mauritanien qu'on appelle *hassânîya*.

Les *madh* restent longtemps l'expression sonore artistique majeure de l'islam au Mali, très étroitement associés à la culture urbaine des villes situées à la lisière du Sahara²¹⁶, et c'est à l'occasion des cérémonies du Maouloud qu'ils prennent une ampleur particulière. Mais cette spécificité régionale et culturelle s'étend au reste du Mali, lorsque Racine Sall, fils d'un cadî établi dans un village de la région de Kayes, commence à composer des louanges religieuses au tout début des années 1970. Toutefois, il ne les chantera pas en arabe, mais en langues vernaculaires, et particulièrement en bambara qui est la plus usitée, développant en outre un style musical qui emprunte au registre de l'art griotique plutôt qu'à celui de la poésie arabe classique.

« J'ai commencé à interpréter et à composer des chansons religieuses personnelles. Ensuite, j'ai décidé de faire mes chansons en plusieurs langues pour que toutes les ethnies puissent se retrouver dans mes propos. Depuis lors, je fais mes *zikiri* dans différentes langues : *bamanankan*, peulh, *moré*, *bobo*, *soninké*... »²¹⁷

En rendant ainsi accessible un savoir religieux à un public, certes musulman, mais non arabisé et souvent aussi non alphabétisé en arabe ni en français, Racine Sall s'engage dans un processus de popularisation de la musique islamique. Mais pour que les *zikiri* puissent véritablement toucher le public religieux malien, composé pour l'essentiel de femmes, d'enfants et, dans une moindre mesure, de jeunes hommes, Racine Sall va en moderniser la musique, en s'inspirant tout à la fois des registres griotiques et de la variété. Alors que les *madh* étaient réalisés *a cappella*, les *zikiri* de Racine Sall mobilisent calebasse retournée, tambour d'aisselle, balafon, *kora*, guitare électrique, batterie ou synthétiseur, soit tout un instrumental qui accompagne les couplets chantés en solo et auquel répond le refrain du chœur. Ses *zikiri* suivent ainsi les normes des musiques

²¹⁶Mis à part une production de *qasîda* peules, dont le développement est lié aux *djihad* du XIX^e siècle dans la région du Macina. Voir à ce sujet le travail très important entrepris par Christiane Seydoux (2008).

²¹⁷Voir l'article du 8 mars 2014 de Rokya Berthé : « Racine Sall : la musique est un cadeau de Dieu », paru dans le journal *26 Mars* [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://mali-web.org/musique/racine-sall-la-musique-est-un-cadeau-de-dieu>].

populaires qu'on écoute à Radio Mali dans les années 1970, facilitant leur pénétration dans une économie médiatisée de la culture et du divertissement. Racine Sall est en effet l'un des tout premiers artistes maliens à enregistrer un album en studio, dès 1973, puis à passer plus tard à la télévision nationale lorsqu'elle sera créée en 1983. Pourtant, malgré quinze albums (disques vinyles puis cassettes analogiques) à son actif, Racine Sall ne fait pas école. Pendant une vingtaine d'années, il sera en effet le seul à promouvoir ce nouveau genre *zikiri* sur une scène malienne dominée par la musique griotique, mais aussi par les orchestres issus de la Biennale artistique et culturelle : le Rail Band, les Ambassadeurs du Motel ou le Super Biton de Ségou (Mazzoleni 2011).

Au début des années 1980, la radio est encore le média le plus largement partagé, mais la cassette analogique commence à se populariser. Aussi, certains prêcheurs originaires de la région de Ségou, de San ou de Mopti se mettent à enregistrer en studio des louanges religieuses, dont certaines s'inspirent de celles des « villes bénies », mais la plupart sont des louanges adressées aux *cheikh* des confréries historiques, qu'ils diffusent ensuite sur cassette. C'est le cas par exemple du prêcheur ségovien Sékou Cissé, dit Sékoublé, dont deux cassettes comprennent des extraits de ses prêches alternant avec la récitation chantée du *Bul-Muhibu* (Holder et Olivier, dans cet ouvrage), ou bien encore de Bréhima Cissoko, de Mopti, qui publie lui aussi une cassette de louanges intitulées « La voix du disciple. Hommage à Cheikh Mohamed Laraby », l'un des grands *cheikh* maliens de la *Tijâniyya* niassène. Il s'agit là d'une « économie de la cassette » (Manuel 1994) très artisanale – mais c'est alors le cas de la plupart de la production musicale au Mali –, qui s'inscrit dans un mouvement de médiatisation populaire du religieux, facilité par cette technologie analogique moins onéreuse et plus maniable que le disque vinyle.

C'est du reste au même moment que le prêcheur Chérif Ousmane Madani Haïdara sort ses premières cassettes de prêches. Il s'inspire là du célèbre *cheikh* égyptien 'Abd al-Hamîd Kishk, dont les productions circulent à travers le monde musulman, y compris en Afrique de l'ouest, depuis les années 1970 (Holder 2012a). Sans nécessairement établir un lien direct entre les cassettes de prêche d'Haïdara et celles des louanges chantées, on constate qu'elles sont diffusées au même moment, le religieux devenant ainsi une nouvelle offre

dans l'économie médiatique malienne. Et il en est de même dans les pays voisins, surtout au Sénégal et en Côte d'Ivoire où la production musicale est alors plus développée. L'industrie sénégalaise de la musique religieuse se met ainsi en place au même moment avec les premières cassettes de chants mourides, *Baye Fall*²¹⁸, *tijânî* et *qâdirî*, tandis qu'en Côte d'Ivoire, Kassim Touré, qui a suivi l'enseignement *tijânî* à la médersa de Saada Oumar Touré à Ségou et étudié les *zikiri* auprès de Racine Sall, diffuse sur cassettes sa « chorale islamique »²¹⁹.

Toutefois, les louanges religieuses restent encore très marginales dans l'économie musicale malienne des années 1970-1980. Il faut attendre la toute fin des années 1990 pour que le *zikiri* émerge comme véritable musique populaire, et ce, dans le sillage des mouvements réformistes soufis portés par des figures charismatiques comme Chérif Ousmane Madani Haïdara, ou plus récemment Cheick Soufi Bilal Diallo.

La popularisation du *zikiri*, qui se manifeste par sa mise en spectacle et sa large médiatisation, s'amplifie en quelques années. En réalité, ce phénomène va de pair avec l'expansion des cérémonies du Maouloud sur l'ensemble du territoire malien, expansion qui sera entérinée en 2005 lorsque le Maouloud devient fête nationale religieuse. Dès lors, les *zikiri* vont être l'objet de véritables *hymnes* dédiés aux organisations musulmanes qui en usent, comme *Ançar Dine* ou la Communauté musulmane des Soufis du Mali, tandis que les chanteurs de *zikiri* (*zikiridala*, litt. celui qui pose le *zikiri*) se multiplient et inaugurent une nouvelle profession religieuse (Prud'homme, dans cet ouvrage). Certains se mettent au service d'un prêcheur particulier : Souleymane Diarra, dont le nom d'artiste est Zikiri Solo, et Nouhoum Dembélé se sont ainsi attachés à Chérif Haïdara²²⁰ ; Ba Ka Bouraïma Samaké et l'Orchestre Anwar, œuvrent quant à eux pour Cheikh Soufi Bilal. Mais d'autres sont polyvalents et louent plusieurs prêcheurs, ou sont parfois indépendants, comme Mohamed Diaby, qui est d'ailleurs en train de faire une carrière de chanteur de variété

²¹⁸ Les *Baye Fall* sont une branche de la confrérie mouride.

²¹⁹ Où l'influence des chants chrétiens se fait fortement sentir.

²²⁰ Bien d'autres chanteurs de *zikiri* sont attachés à Chérif Haïdara, comme le montre une affiche représentant ce dernier entouré de ses louangeurs officiels : Karim Balo, Amadou Barry, Bassidi Coulibaly, Gaoussou Coulibaly, Folikan Dalaw, Bakary Dembele, Nouhoum Dembele et Olomani Diarra.

n'ayant plus rien de religieux. Enfin, des musiciens maliens non étiquetés comme tels se mettent à leur tour à composer des *zikiri* pour certaines occasions. C'est le cas notamment du rappeur Général Balodi, du griot Almami Bah ou du guitariste Baba Salah, surnommé « le nouveau Jimmy Hendrix africain » par *Time Magazine*²²¹, qui sont régulièrement invités au « Festival Maouloud » de la Communauté Musulmane des Soufis du Mali.

Les *zikiri* sont à la mode²²², accompagnant le phénomène de réislamisation que vit la société malienne depuis la fin des années 1980 (Holder 2009). Certains chanteurs de *zikiri* deviennent même de véritables vedettes qui concurrencent, dans l'animation des cérémonies de mariage et de baptêmes²²³, les griots et les griottes, provoquant parfois leur colère et parfois leur reconversion dans le champ de la musique *zikiri*. Dans le même temps, l'usage festif du *zikiri* brouille la frontière entre sacré et profane : on remarque les applaudissements du public qui se laisse emporter par la performance du chanteur, ou encore des pas de danse esquissés, autant de gestes jugés déplacés dans un cadre strictement religieux. Du reste, cet usage festif du *zikiri* ne manque pas de provoquer des critiques et des condamnations de la part des autorités religieuses, relayées par les médias. Des articles paraissent ainsi régulièrement dans les quotidiens maliens, souvent inspirés ou rédigés par des musulmans qui prônent l'orthopraxie, et qui dénoncent la mixité que les performances de *zikiri* suscitent, les pratiques de danse « insolentes » (coupé-décalé, *balani show*, etc.), et parfois même le caractère jugé blasphématoire de ces chants²²⁴.

²²¹Melissa Locker, « The Music of Mali: 8 Musicians and Bands to Check Out Now », *Time Magazine* du 6 février 2013 [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://entertainment.time.com/2013/02/06/the-music-of-mali-9-musicians-and-bands-to-check-out-now/slide/baba-salah/>]

²²²Voir notamment l'article intitulé « La fureur du *zikiri* » paru dans *L'Essor* du 8 août 2007, qui résume bien les différents enjeux sociaux que suscite le *zikiri*.

²²³Si le mot baptême, emprunté au répertoire chrétien, est en vigueur dans le français malien, il désigne chez les musulmans un ensemble rituel appelé *al-'Aqîqa*. Effectué le 7^e jour après la naissance, ce rituel associe le rasage de la tête de l'enfant, la dation d'un nom et l'immolation d'un animal (mouton de préférence).

²²⁴Lire notamment l'article « *Zigri*, Kalman et autres chants religieux dans les mariages » posté le 21 septembre 2007 par Kassim Traoré sur son blog [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://dianyblog.over-blog.net/>], ou encore l'article de Christelle : « Islam et culture : Quand les chants religieux deviennent blasphématoires »,

Malgré ces critiques, le phénomène du *zikiri* ne cesse pourtant de s'amplifier, pesant de plus en plus dans l'économie de la musique populaire malienne, à mesure que le milieu des chanteurs de *zikiri* veille à se structurer et se professionnaliser. C'est ce qu'a bien compris Zikiri Solo qui fonde une école de *zikiri* en rassemblant les différents protagonistes de ce nouveau secteur musical au sein d'une « Association des chanteurs de *ziker* », dont la présidence revient à Racine Sall, unanimement considéré comme « le père du *zikiri* ». Dans cette perspective, on doit aussi signaler l'initiative de Cheikh Soufi Bilal qui organise depuis quelques années un concours de *zikiri* visant à découvrir de nouveaux talents, mais aussi à les professionnaliser. Pendant près d'un an, de 2011 à 2012, le concours a été entièrement diffusé sur Radio Salam, une radio FM dédiée à ce prêcheur, dans l'émission hebdomadaire *La nouvelle étoile du zikiri* (dont le titre fait allusion à l'émission de variété télévisée Top Étoile, qui est la plus populaire au Mali). La lauréate du premier concours, Awa Diakité, s'est vue ainsi invitée à chanter ses *zikiri* lors du Maouloud 2012 organisé par la Communauté Musulmane des Soufis du Mali, puis sur la chaîne de télévision privée Africable, dans le cadre de l'émission de variété musicale *Africa Show*, avant que la même Communauté Musulmane des Soufis du Mali ne produise et diffuse un album de ses *zikiri*.

La question de la professionnalisation du *zikiri* entre rapidement dans le champ des politiques publiques, y compris en termes d'ancrage de ce nouveau genre musical dans le paysage artistique malien. À ce titre, une Semaine Culturelle sera organisée en 2008, sous l'égide du ministère de la Culture et le parrainage des grands leaders religieux, au Palais de la Culture Amadou Hampaté Ba pour « consolider le *zikiri* à l'intérieur du pays » ; les chanteurs présents à cette manifestation bénéficieront d'une formation professionnelle et seront invités à participer à une compétition de *zikiri*²²⁵. Plus récemment, en janvier 2014, une manifestation dédiée aux *zikiri* a été organisée par le ministère des Affaires Religieuses et du Culte, en collaboration avec l'Union des jeunes musulmans du Mali (UJMA), pour « valoriser les

L'annonceur du 3 septembre 2009 [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://www.afribone.net/ml/spip.php?article21667>].

²²⁵ Voir l'article d'Ousmane Berthé : « 1^{ère} Edition *Ougounya* 2008. La compétition du «*zikiri*» à l'œuvre », *Nouvel Horizon* du 25 août 2008 [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : http://malijet.com/la_societe_malienne_aujourd'hui/actualite_culturelle_au_mali/5863-1_re_edition_ougounya_2008_la_comp_tition_du_zikiri_l_oeuvre.html]

chants religieux à travers la mise en place d'un regroupement de tous les chanteurs de *zikiri* » et répondre ainsi à la demande des chanteurs qui souhaitent avoir accès à la formation continue²²⁶. On voit bien ici combien le *zikiri*, eu égard à son engouement populaire et aux perspectives économiques, relève désormais d'une implication de l'État, tandis qu'il s'inscrit désormais légitimement au sein des politiques culturelles publiques qui visent en particulier à professionnaliser le secteur de la musique.

La popularisation du *zikiri* passe aussi grandement par sa médiatisation. Mais la situation a beaucoup changé depuis les années 1980, où les premières cassettes de louanges religieuses sortaient sur le marché de la musique. Le virage numérique s'est produit au début des années 2000 et s'est accéléré après 2005. Toutefois le support analogique n'a pas été supprimé pour autant, de sorte qu'on observe une technologie hybride où les deux supports coexistent, tout en correspondant à des usages, des publics et des modes de consommation différents (individuels/collectifs, espaces communs/privés). Le *zikiri* s'écoute, s'échange et s'enregistre autant sur des smartphones android que sur des radiocassettes ; il se compose et se façonne dans des studios d'enregistrement qui se sont multipliés depuis l'arrivée du numérique ; il se regarde à la télévision (dans des émissions religieuses de type « Le temps des oulémas » ou dans des programmes de variété ou de télé-réalité), sur Vidéo-CD (moins onéreux que les DVD et d'une technologie plus simple) ou sur Internet ; il est diffusé par les radios FM locales (y compris certaines radios confessionnelles), YouTube²²⁷ et Facebook (pages personnelles des *zikiridala* ou des mouvements religieux réformistes) ; il est stocké sur des cassettes analogiques, des clés USB ou des cartes mémoires en fichiers MP3 et fait parfois l'objet de sonneries de téléphone portable. Le *zikiri* profite de tous les médias et de tous les types de supports disponibles au Mali et, en ce sens, il ne se distingue nullement des autres musiques populaires maliennes. De la même manière, si la distribution de cassettes et de Vidéo-CD

²²⁶ Lire par exemple l'article de Maliki Diallo : « Valorisation des chants religieux ; Les Affaires religieuses aux côtés des chanteurs de *zikiri* », *Indicateur du Renouveau* du 21 janvier 2014 [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : http://www.malijet.com/la_societe_malienne_aujourd'hui/91474-valorisation-des-chants-religieux-les-affaires-religieuses-aux-c.html].

²²⁷ Et de nombreux autres sites de *streaming* et de téléchargement gratuits.

permet de générer une petite économie (boutiques, étals de marché ou vendeurs de rue), le *zikiri*, comme le reste de la production musicale malienne, connaît le piratage et le « repiquage »²²⁸. Certains chanteurs préfèrent même offrir leurs cassettes et Vidéo-CD en guise de cartes de visite, participant ainsi de cette nouvelle économie de services suscitée par le numérique qu'on observe à travers le monde au fil de la dématérialisation des supports et de la circulation généralisée des musiques.

La popularisation et la médiatisation du genre *zikiri*, au Mali et plus généralement en Afrique de l'ouest, produit enfin une concurrence croissante entre chanteurs sur le marché régional de la musique. Comme l'explique Pierre Prudhomme (dans cet ouvrage), cette situation conduit un certain nombre d'acteurs de ce marché (producteurs, animateurs de radio et de télévision) à identifier les *zikiri* produits au Mali comme étant maliens, c'est-à-dire à leur donner *de facto* une identité nationale afin qu'ils bénéficient d'une meilleure visibilité, d'un logo qualitatif, dans le champ des nouvelles musiques religieuses. Mais en réalité, cette assignation identitaire, qui relève avant tout de stratégies économiques²²⁹, n'est pas dénuée de fondements sur le plan musical.

En effet, de nombreux chanteurs de *zikiri* maliens cherchent à produire ce qu'ils appellent eux-mêmes en français un « son *bambara* », dont les traits principaux sont :

- les paroles des chants en *bamanankan*, la langue véhiculaire au Mali et compréhensible dans de nombreux pays voisins ;
- l'usage d'instruments, calebasses ou bidons retournés et frappés de deux baguettes, une configuration instrumentale qui est à la base de la plupart des musiques maliennes ;
- l'échelle pentatonique (sol – la – si – ré – mi) sur laquelle se fonde la mélodie, et que l'on retrouve dans la plupart des musiques

²²⁸Le piratage renvoie à des réseaux internationaux de contrefaçon. Au Mali, les supports piratés proviennent essentiellement des pays du Golfe (Émirats Arabes Unis) et de Chine. Le « repiquage » est à l'inverse effectué localement par les vendeurs de rue ou les «boutiquiers» qui dupliquent à la demande des cassettes, originales ou piratées, sur des cassettes vierges.

²²⁹On pense à cet égard à la catégorisation des musiques imposées par les enseignes commerciales, qui a fortement contribué à la création de la *world music* comme genre musical (Mallet 2002 ; Martin 2006).

- maliennes, qu'elles soient profanes ou religieuses²³⁰ ;
- la forme responsoriale, qui fait alterner un soliste chantant les couplets et un chœur répétant le refrain, forme la plus répandue au Mali, mais aussi dans l'industrie globalisée de la musique ;
- les figures rythmiques sur lesquelles s'appuie le chant, dont les principales sont : *Cumba*, *Jazz Wassoulou*, *Takamba* et *Bamana Foli*.

Cependant, à la différence des caractéristiques musicales que l'on vient d'évoquer, les figures rythmiques du « son *bambara* » font appel à diverses sources qui renvoient à des temps, des lieux et des mémoires bien distincts, et sur lesquelles il convient de se pencher ici plus précisément.

Le rythme *Cumba* est dit de Ségou, la capitale d'une des grandes formations étatiques qu'a connues le Mali précolonial et qui constitue un creuset emblématique de la culture du pays. Or, ce rythme vient beaucoup plus certainement de Cuba²³¹, pays avec qui le Mali a développé d'importants échanges culturels depuis son indépendance. Les musiques cubaines ont eu en effet une influence majeure sur la production malienne²³² : échanges de musiciens entre les deux pays ; mise en place d'orchestres maliens sur le modèle cubain²³³ ; appropriation d'instruments, de rythmes, de danses cubains. Si le rythme *Cumba* témoigne de cette circulation musicale d'une rive à l'autre de l'Atlantique, son origine est aujourd'hui oubliée au profit d'une identité pleinement malienne.

De même, si le chant *Bamana Foli* renvoie à l'identité culturelle *bambara* – il signifie d'ailleurs « La salutation du Bambara » –, il

²³⁰ Mais les mélodies pentatoniques des chanteurs de *zikiri* ont souvent un soubassement harmonique effectué au synthétiseur sur une échelle heptatonique (7 sons) que certains musiciens appellent « gamme française ». Cette épaisseur harmonique, censée « moderniser » le *zikiri*, relève bien sûr du langage musical occidental, très abondamment diffusé en Afrique de l'ouest par les musiques issues de la globalisation, mais aussi par les chants chrétiens.

²³¹ À propos du rythme *cumba*, voir notamment la brève synthèse sur Wikipédia [En ligne, consulté le 26 juin 2014 : <http://fr.wikipedia.org/wiki/Cumbia>]. Du reste, au Mali, le terme *cumba* désigne aussi bien les *congas* cubains que le rythme joué sur ces instruments.

²³² Mais aussi sénégalaise, et ce depuis le début du XX^e siècle, comme le montre Richard Shain (2002).

²³³ Voir les nombreuses pochettes des disques 33 tours des orchestres maliens créés dans les années 1960 (Mazzoleni 2011).

est intéressant de voir que cet ensemble de rythmes joués aux tambours *djembe* et *dunun* a d'abord été popularisé par les différents ensembles nationaux (l'Ensemble Instrumental et le Ballet National) avant d'être repris par les percussionnistes maliens de la *world music*, tels qu'Abdoul Doumbia ou les Drum Brothers, au point qu'ils constituent aujourd'hui les rythmes principaux enseignés lors des stages organisées à l'adresse des occidentaux.

Joué traditionnellement dans la région de Gao par les musiciens de luth *n'goni*, le rythme *Takamba* a quant à lui connu un phénomène de *revival* dans les années 1980-1990, lorsqu'il a été repris sur des instruments amplifiés par des groupes comme Super Onze de Gao, avant d'être « découvert » par Andy Morgan, l'un des organisateurs du Festival du désert au début des années 2000. Depuis, *Takamba* est entré dans l'univers très culturalisé de la *world music*, où il représente l'une des expressions musicales du nord du Mali²³⁴, tout en restant populaire à Bamako, remis au goût du jour par des musiciens comme Baba Salah ou Habib Koité.

Quant au rythme *Jazz Wassoulou*, son histoire est récente ; il a en effet été popularisé dans les années 1990 par la célèbre cantatrice Oumou Sangaré, promotrice d'un style Wassoulou issu de diverses musiques locales brassées au jazz, à la salsa, au funk, au rock ou à la techno/dance. Le style Wassoulou a fait le succès d'Oumou Sangaré dans l'univers de la *world music*, à tel point qu'il est devenu l'un des emblèmes de la musique malienne sur la scène internationale. S'approprier le rythme *Jazz Wassoulou* permet ainsi aux chanteurs de *zikiri* de se situer dans le champ des nouvelles musiques maliennes, celles qui participent à la fois d'une identité locale et d'une économie globale.

On comprend mieux désormais comment s'élabore un « son *bambara* » depuis Bamako, et comment ses diverses sources, très disparates, sont adaptées pour certaines, re-sémantisées pour d'autres, conduisant le *zikiri* à incarner un nouvel imaginaire sonore national pour un large public malien.

²³⁴Le musicien réunionnais Alain Peters s'est inspiré du rythme *takamba* dans son album *Parabolèr* (1997). *Takamba* a même donné son nom à un récent label de disque réunionnais.

Conclusion

Du point de vue de leur ancrage patrimonial et mémoriel, mais aussi de leurs ressources créatives, le genre musico-chorégraphique du ballet et les louanges islamiques *zikiri* suivent donc des cheminements inverses. Le Ballet National, créé à l'indépendance du Mali, met en scène un patrimoine où domine la culture qualifiée de mandingue ancrée dans les « religions du terroir », une culture tout autant « authentique » qu'« exotique » et qui s'adresse d'abord à un public international. Il faut attendre les années 1990 et la création de troupes de ballets privées pour que des gestuelles propres à l'islam fassent leur apparition, recomposant le code chorégraphique du ballet mais enrichissant aussi les ressources patrimoniales nationales. Quant aux *zikiri*, ils relèvent d'un islam sans doute moins élitiste qui se relocalise en s'adressant avant tout à un public malien. La fabrique identitaire du « son *bambara* » peut être ainsi comprise comme une entreprise de folklorisation du *zikiri*, ou mieux encore, comme une « folklorisation 2.0 » qui situe ce genre à la croisée des musiques religieuses islamiques, des musiques griotiques et des musiques populaires globalisées.

Sans (encore) converger, les cheminements du Ballet et du *zikiri* ont fini par se rapprocher, faisant de l'islam un registre et une nouvelle offre culturelle et artistique qui s'inscrit à la fois dans un champ identitaire national et dans une économie régionale. Mais loin de se restreindre au Mali, ce phénomène s'observe, de manière comparable, dans de nombreux autres pays ouest-africains, et au-delà dans le monde musulman soufi. Que ce soit sous la forme de *zikiri*²³⁵, de *inshad*²³⁶, de « rap prédicatif »²³⁷, de *nasheed*²³⁸, de *taarab*²³⁹, ou de *qasidah modern*²⁴⁰, ces nouvelles *Sufi Music* ont en effet en commun de produire un imaginaire culturel national et populaire connecté au global. Si la création chorégraphique intègre dans une moindre

²³⁵ Notamment en Côte d'Ivoire, au Burkina Faso, au Sénégal, au Ghana.

²³⁶ En Égypte (voir notamment Peterson 2008).

²³⁷ Au Sénégal (voir Niang 2013).

²³⁸ Notamment en Algérie.

²³⁹ En Tanzanie et au Kenya.

²⁴⁰ En Indonésie.

mesure ce registre islamique, on aperçoit déjà ici ou là des initiatives allant dans ce sens. On pense par exemple au Ballet national algérien qui, en faisant appel au chorégraphe Abou Lagraa, fait désormais référence à l'islam dans ses nouvelles chorégraphies. On pense aussi aux troupes de *debaa* de Mayotte, dont les musiques et les danses religieuses effectuées lors du Maouloud sont là aussi mises en spectacle pour représenter la culture de ce département français sur les scènes *world*.

En régénérant ainsi l'identité nationale, l'islam et ses productions culturelles et artistiques réinterprétées et contemporanisées permettent finalement d'accéder à une nouvelle manifestation de la modernité au Mali.

Bibliographie

Amselle, Jean-Loup, 1999, *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

Andrieu, Sarah, 2009, *Le spectacle des traditions. Analyse anthropologique des processus de spectacularisation des danses au Burkina Faso*, Thèse de Doctorat, Université de Provence Aix-Marseille.

Bagayogo, Shaka, 1987, « L'État au Mali : représentation, autonomie et mode de fonctionnement », in Terray Emmanuel, *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, pp. 91-122.

Colleyn, Jean-Paul, 2001, *Bamana : un art et un savoir-vivre au Mali*, catalogue d'exposition, New York-Zürich-Gand, Museum for African Art, Museum Rietberg, Snoeck-Ducaju & Zoon.

Cutter, Charles H., 1971, *Nation-building in Mali : art, radio, and leadership in a pre-literate society*, Ph. D., Political Science, University of California, Los Angeles.

Decock, Jean, 1968, « Pré-théâtre et rituel », *African Arts*, vol.1, n°3, pp. 31-37.

Djebbari, Elina, 2013, *Le Ballet National du Mali : créer un patrimoine, construire une nation. Enjeux politiques, sociologiques et esthétiques d'un genre musico-chorégraphique, de l'indépendance du pays à aujourd'hui*, Thèse de doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

Doquet, Anne, 2008, « Festivals touristiques et expressions identitaires au Mali », *Africultures*, 73.

Hastings, Adrian, 1997, *The construction of nationhood : ethnicity, religion and nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Herzfeld, Michael, 1992, « La pratique des stéréotypes », *L'Homme*, 121, XXXII, pp. 67-77.

Holder, Gilles, 2009 (dir.), *L'islam, nouvel espace public en Afrique*, Paris, Karthala.

Holder, Gilles, 2012a, « Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique *Ançar Dine* », *Cahiers d'Études africaines*, 206-207, pp. 389-425.

Holder, Gilles, 2012b, « Djenné, « la ville aux 313 saints ». Convocation des savoirs, « lutte des classements » et production d'une ville sainte au Mali », *Cahiers d'Études africaines*, 208, pp. 741-765.

Holder, Gilles, 2013, « Un pays musulman en quête d'État-nation », in P. Gonin, N. Kotlok & M.-A. Pérouse de Montclos (dir.), *La tragédie malienne*, Paris, Vendémiaire, pp. 135-160 + notes pp. 309-315.

Hunwick, John O., 2003, *Arabic literature of Africa: The writings of Western Sudanic Africa*, Volume 4, Leyden, Brill.

Jolly, Éric, 2007, « Rêveries exotiques sur les Dogon », *L'Homme*, n° 182, pp. 187-214.

Jolly, Éric, 2009, « L'essence africaine de la création afroaméricaine », communication aux Journées d'études *De la création artistique aux constructions identitaires ou patrimoniales en Afrique et dans ses diasporas*, CEMAf, Ivry sur Seine, 1-2 octobre 2009.

Jong, Ferdinand (de) et Rowlands, Michael (ed.), 2007, *Reclaiming heritage: alternative imaginaries of memory in West Africa*, Walnut Creek, Calif., Left Coast Press.

L'Estoile, Benoît (de), 2007, *Le goût des autres. De l'Exposition coloniale aux Arts premiers*, Paris, Flammarion.

Mazzoleni, Florent, 2011, *Afro Pop : L'âge d'or des grands orchestres africains*, Paris, Le Castor Astral.

Niang, Abdoulaye, 2014, « Le rap prédicateur islamique au Sénégal : une musique "missionnaire" », in E. Olivier (éd.), *Composer avec le monde. Œuvres, auteurs et droits en tension : musiques et danses dans la globalisation*, *Volume! La revue des musiques populaires*, 10/2, p. 69-86, accessible à l'adresse <http://volume.revues.org/4053>

Olivier, Emmanuelle, 2004, « La petite musique de la ville. Musique et construction de la citoyenneté à Djenné (Mali) », in G. Holder & A.-M. Peatrik (dir.), *Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs*, *Journal des Africanistes* 74 (1-2), pp. 97-123.

Olivier, Emmanuelle, 2012, « Les louanges islamiques au Mali : Un art de la filiation », in E. Olivier (dir.), *Musiques au monde. La tradition au prisme de la création*, Sampzon, Éditions Delatour, pp. 93-116.

Peterson, Jennifer, 2008, « Sampling Folklore : The "re-popularization" of Sufi *inshad* in Egyptian dance music », *Arab Media & Society* [En ligne, consulté le 19 juillet 2014 : <http://www.arabmediasociety.com/?article=580>].

Shain, Richard, 2002, « Roots in Reverse: Cubanismo in Twentieth Senegalese Music », *The International Journal of African Historical Studies*, 35/1, pp. 83-101.

Schulz, Dorothea E., 2001, *Perpetuating the politics of praise : jeli singers, radios, and political mediation in Mali*, Köln, Köppe

Schulz, Dorothea E., 2007, « From a glorious past to the lands of origin : media consumption and changing narratives of cultural belonging in Mali », in Jong Ferdinand (de) et Rowlands Michael (eds.), 2007, *Reclaiming heritage : alternative imaginaries of memory in West Africa*, Walnut Creek, Calif., Left Coast Press, pp. 185-213.

Seydoux, Christiane (éd.), 2008, *La poésie mystique peule du Mali*, Paris, Karthala.

Thiesse, Anne-Marie, 1999, *La création des identités nationales, Europe XVIII-XX^{ème} siècle*, Paris, Éditions du Seuil.

Triaud, Jean-Louis, 1973, *Islam et sociétés soudanaises au Moyen âge : étude historique*, Paris Ouagadougou Burkina Faso, CNRS/CVRS.

Van Nieuwkerk, Karin ; Levine, Mark ; Stokes, Martin (eds.), (sous-presse), *Islam and Popular Culture*, Austin, Texas University Press.

Religion publique, religion clandestine : la *bamanaya* à l'ombre de l'islam

Jean-Paul COLLEYN

Dès qu'il s'agit d'évoquer une sphère religieuse (au sens très large) non musulmane, il faut éviter de tomber dans ce que Jean-Loup Amselle appelle le primitivisme (1985), Jean-François Bayart l'illusion identitaire (1996) et Olivier de Sardan le culturalisme traditionaliste africaniste (2010). Cette illusion peut affecter aussi bien les sujets de l'enquête que l'anthropologue. Pour se prémunir contre de tels préjugés (au sens étymologique du mot), et plutôt que de se risquer par décrets théoriques à cartographier l'état de la société malienne, rien ne vaut un ancrage empirique, car aucune théorie d'ailleurs ne saurait survivre très longtemps, sauf à titre de curiosité historique, si elle ne s'appuie sur des données d'observation. Face aux flots de philosophie plus ou moins bien maîtrisée qui déferlent sur l'anthropologie –qui passe désormais plus de temps à se déconstruire qu'à se construire–, un minimum de positivisme me paraît bienvenu. Il n'en faut pas trop, mais il en faut tout de même un peu, pour que l'on sache de quoi on parle : comme le reconnaissait un anthropologue qui fut un des premiers à inviter ses collègues à considérer les « cultures » comme des textes, l'ethnographie est avant tout une discipline terre à terre (Clifford Geertz, 1995).

Au Mali comme dans les pays voisins, sous l'apparente islamisation devenue synonyme d'honorabilité, c'est néanmoins grâce à toute une série de dispositifs non musulmans qu'une très large partie de la population s'efforce d'avoir prise sur le monde. Dire que la *bamanaya* en tant que compétence rituelle non musulmane est morte au Mali, ou n'existe plus que comme forme folklorisée, est devenu un lieu commun qui fait partie d'une nouvelle bienséance politique consécutive à l'extraordinaire poussée de l'islam depuis, *grosso modo*, le début du régime de Moussa Traoré. Après l'éclipse relative de l'entreprise de sécularisation coloniale, suivie de l'intermède socialiste du régime de Modibo Keita, l'islam confrérique a repris le mouvement d'expansion qu'il avait connu à l'époque précoloniale. Nourri par les migrations des commerçants et des étudiants, ainsi que par les pèlerinages à La Mecque et le réseau des écoles coraniques, ce mouvement a bénéficié d'une solidarité internationale souvent

présentée comme une alternative aux perspectives économiques et politiques de l'Occident en général et de l'ancienne métropole en particulier. Aussi à partir de 1968, l'islam est-il devenu un marqueur de l'identité nationale. L'appellation péjorative de *kafiri* (païen) s'est généralisée à travers tout le pays pour caractériser les cultes et associations religieuses aujourd'hui en déclin comme le *Komo* (*Koma*), le *Korè* (*Koro*), le *Jo*, le *Nama*, le *Nya* (ou *Wara*), le *Ciwara* et bien d'autres.

Mais le sociologue ou l'anthropologue des religions ne saurait se contenter de l'apparence des choses, car de très nombreux rites peu conformes à ces nouvelles normes abondent au Mali, qu'englobent les notions synonymes de *bamanaya* et de *somaya*. Il s'agit d'un rapport au monde, d'un modèle d'interprétation du réel et d'un mode de vie souterrains mais considérables au Mali et dans les pays voisins. Depuis fort longtemps en osmose avec l'islam, cette conception transcende les particularismes linguistiques et ne coïncide pas avec une "ethnie" particulière : on qualifie couramment de *bamana* toute une série de cultes et de rites aussi bien « chez » les Bambara stricto sensu (les gens qui parlent le *bamana*) que chez les Malinké, les Dogon, les Sénoufo, etc. Pour un *bamana*, le *nyama*, une énergie potentiellement dangereuse, anime toutes les choses de l'univers. Par des pratiques rituelles, les *somaw* (hommes de savoir et prêtres) peuvent manipuler ce *nyama* et infléchir le cours des événements. Ils fabriquent des objets forts (*boliv*²⁴¹ ou *basiw*²⁴²) constitués de milliers de fragments symbolisant les forces du règne animal, végétal et minéral. C'est le travail rituel des hommes qui permet à la nature de fonctionner : il assure la fertilité des champs, la venue des pluies,

²⁴¹ *Boli* (pluriel : *boliv*) : objets qui sont des sources de pouvoirs magiques, autels portatifs utilisés comme supports de sacrifices. Les *boliv* agissent positivement, comme protection, ou agressivement. Ils produisent une force irradiante souvent agressive, le *nyama*, et sont craints en raison de leurs pouvoirs souverains et de leur ambiguïté ontologique qui les situe à la limite du bien et du mal. Les royaumes *bamana* avaient des *boliv* d'Etat, d'autres appartiennent aux sociétés d'initiation, d'autres encore aux individus. Les *boliv* reçoivent des sacrifices sanglants afin d'influer sur la force vitale, *nyama*, qu'ils contiennent.

²⁴² Le mot *basi* (pluriel : *basiw*) désigne tous les "objets forts" : le matériel médicinal – y compris les herbes, potions, poteries et bouteilles qui les contiennent –, les charmes et amulettes de protection, les instruments de divination, les *boliv*, les masques et les sculptures. En général, les *basiw* sont considérés comme bénéfiques, mais peuvent également être offensifs et inclure les poisons.

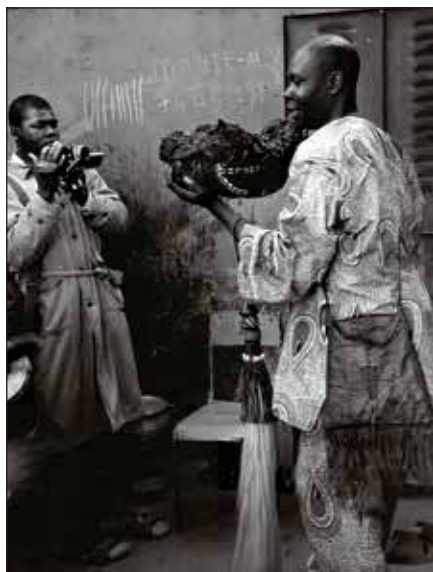
la fécondité des femmes, la protection contre la maladie, etc... Aux yeux de très nombreux Maliens, rien de grand ne saurait se réaliser sans recourir à un pouvoir thaumaturgique. En attirant l'attention sur cet état de fait que de nombreux commentateurs préfèrent laisser dans l'ombre, j'espère contribuer à conforter l'idée que pour vérifier les faits, le mieux est encore d'y aller voir.

Entre le début 2009 et aujourd'hui, j'ai enquêté auprès d'une trentaine de guérisseurs dans les quartiers populaires de Bamako, grâce à la complicité de Yacouba Traore, agent technique de l'IRD. Le terme de guérisseur doit s'entendre au sens large, comme on le comprend en français au Mali : le *soma* ou le *furatigi* (guérisseur, détenteur de remèdes) soigne aussi bien les maux du corps que ceux de l'esprit, et propose des remèdes contre tous les types d'infortune. Je convoquerai par ailleurs des informations recueillies depuis de longues années dans le monde rural dans les régions de Ségou, de Sikasso et de Koulikoro. Bien évidemment, la définition de la religion et du religieux doit s'affranchir ici du carcan spiritualiste ou mentaliste propre à l'héritage européen pour embrasser les pratiques rituelles socialement consacrées qui sont censées agir sur le monde physique. Une bonne partie des débats actuels sur la place de l'islam au Mali aborde la question sous l'angle des doctrines et des rapports de force politiques, mais parmi les prestations sociales qu'offrent les spécialistes du « religieux » figure en bonne place, malgré la discrétion dont elle s'entoure, la protection contre les actes de sorcellerie.

L'ambiguïté sorcière et l'anthropologie des médiations

En Afrique du Nord et de l'Ouest, les saints guerriers de l'islam comme les rois « païens » étaient des thaumaturges. A l'issue de ses enquêtes dans les populations lagunaires de Côte d'Ivoire, Marc Augé a sorti la sorcellerie de la quasi-censure dont elle faisait l'objet dans l'ethnographie française (Augé, 1975) et par la suite Peter Geschiere a invité les anthropologues à rompre avec l'attitude qui consiste à considérer les représentations sorcellaires comme des vestiges voués à disparaître sous l'impact de la modernité et à les voir, au contraire, comme des forces vives à l'œuvre dans les bouleversements sociaux contemporains (Geschiere, 2001 : 644). A l'ère où les médias sont entrés en lice, l'expression « marché du religieux » n'est pas excessive : les leaders musulmans diffusent leurs enseignements par le biais des stations de radio publiques et privées et des cassettes audio, dans toutes les

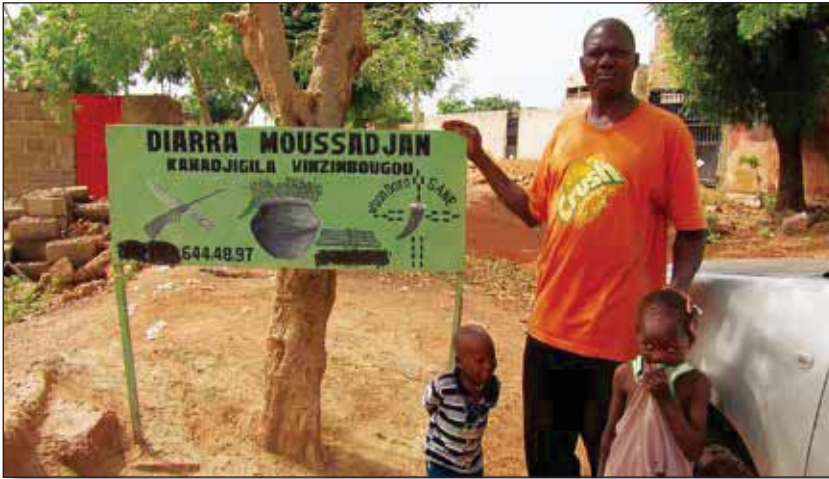
villes du Mali. Mais les défenseurs des « traditions » ont aussi leur créneau : chaque mercredi soir sur l'ORTM, est diffusée une émission consacrée aux chasseurs. En empruntant à Hans Belting la notion de médium (dispositif concret permettant d'accéder à un au-delà, cf. Belting, 2004) et à Marc Augé celle de médiation («... les dispositifs rituels fonctionnent comme des médiations nécessaires à l'action des hommes sur d'autres hommes» ; Augé, 1994 : 43), il est alors possible de proposer une analyse du « marché du religieux » qui englobe aussi bien les marabouts que les *somaw*. Derrière les rapports des hommes à la nature ou aux dieux, ce sont des relations entre les hommes qui s'expriment et qui se jouent.



Chasseurs montrant les *boliw* à un caméraman engagé pour la fête des chasseurs chez Smeïla Diarra, Bamako, 2009.

Photo Catherine de Clippel

Mon enquête porte à la fois sur les guérisseurs qui sont venus s'établir en ville et sur ce que Félix Yawaga Koné appelle les « accommodements » des savoirs initiatiques à la campagne. Les grandes initiations disparaissent, en effet, mais les hommes de savoir se mettent en quelque sorte à leur compte, et une clientèle nombreuse vient les consulter. A la campagne, islamisés, islamisés superficiels et non islamisés cohabitent, recourant discrètement aux mêmes pratiques « traditionnelles » et s'entraîdant même pour faire face à leurs obligations réciproques. Au sein de la même famille étendue, on trouve souvent différentes obédiences religieuses, ce qui permet de constituer une panoplie aussi complète que possible, selon une conception très séculière et très pragmatique du religieux. Si les guérisseurs (ceux qu'on appelle tantôt *somaw*, tantôt *furatigiw* dans le milieu) courent les rues à Bamako, ce n'est donc pas du fait d'une culture ancestrale intangible à laquelle les nouveaux citadins seraient incapables d'échapper (si on considère le phénomène comme regrettable) ou particulièrement attachés (si on le voit d'un œil bienveillant).



Bamako, 2011, photo Jean-Paul Colleyn

De même, l'enquête urbaine révèle le caractère fictionnel d'une culture musulmane homogène, tandis que les témoignages évoquant l'exode rural démontrent *a contrario* les limites du pouvoir intégrateur d'un supposé ordre communautaire rural, nombre de migrants ayant quitté leur village parce qu'ils n'y trouvaient plus leur compte. Maints anthropologues ont souligné la prégnance du social sur l'individuel dans les sociétés rurales africaines et le poids qu'elle pouvait constituer. Dans l'espace social villageois, en effet, s'exercent toute une série de dominations fondées sur le sexe, l'âge, la position généalogique et parfois les séquelles de servitudes anciennes. Le pouvoir des associations religieuses elles-mêmes pouvait apparaître comme oppressant.

Contre le passéisme

Il serait naïf de penser que les rites tels qu'ils se présentent aujourd'hui à l'observateur le renseignent avec précision sur le passé, car la transmission ne s'effectue jamais sur le mode de l'intangibilité, les impératifs du présent remaniant à tout moment le legs du passé. Les événements politiques comme la chute du royaume de Ségou et de ses satellites devant les troupes d'El Hadj Omar, la prise de pouvoir des forces coloniales françaises bientôt appuyées sur la création des cantons, la scolarisation, l'activité missionnaire, les migrations saisonnières ou non, la lente poussée de la *wahhabiya* et les

pèlerinages à La Mecque, la montée en puissance des prédicateurs, l'indépendance et le mot d'ordre de construction nationale sous le régime de Modibo Keita, le coup d'état militaire, l'essor de la production cotonnière, l'éclatement des communautés familiales, l'avènement de la démocratie, la liberté de la presse et l'explosion des radios libres, l'effondrement de la filière coton, les défaillances de l'Etat, la sous-traitance des ONG, tous ces facteurs exercent une influence plus ou moins directe sur les représentations mentales et les valeurs. Dans tous les cas de figure, qu'il s'agisse d'essayer de favoriser les récoltes, de se soigner, de se déplacer, de ramasser du bois en brousse, de chasser du gibier, de régler des conflits, d'organiser les échanges matrimoniaux, les associations religieuses non musulmanes ont perdu de leur légitimité : malgré leur prestige, leurs dirigeants sont régulièrement évincés par les policiers, les gendarmes, les maires, les officiers de justice, les responsables des eaux et forêts, les agents de la CMDT, les agents de santé et les imams.

Dans le Mali contemporain, toutes les techniques de médiation entre les hommes et entre les hommes et la nature qui ne revêtent pas une apparence musulmane sont déconsidérées, à l'exception peut-être des manifestations de chasseurs. L'opinion publique musulmane a largement endossé les préjugés coloniaux présentant les associations religieuses « traditionnelles » et les « fétiches » comme dangereux, voire criminels (Tauxier 1927 : 40). Bien que des millions de personnes aient recours aux guérisseurs, la presse malienne, qui par définition s'adresse au public lettré et relativement occidentalisé, en traite sur le mode de l'exotisme et du fait divers. Or, les pratiques des guérisseurs et les comportements de leurs clients en Afrique ne sont pas plus exotiques que le recours, en Europe, aux magazines prônant l'épanouissement personnel, garantissant la perte de poids et promettant le succès dans les affaires. Les histoires édifiantes qui stimulent l'imagination et le courage de la vie quotidienne au Mali sont plutôt moins étranges que les dizaines d'heures de programmes de la télévision euro-américaine saturées de magie, de revenants et de vampirisme. Aucun anthropologue africain, heureusement, n'y a jamais vu le reflet d'une « mentalité » typiquement européenne !

Ce qui paraît aberrant pour le sociologue, c'est d'imposer dès l'abord une barrière nette entre la raison et tout le « reste », plutôt que d'essayer de comprendre les pratiques dites religieuses ou rituelles comme un aspect des relations sociales, et un aspect qui

n'est en rien séparé des autres. Dans la sociologie spontanée que répercute la littérature de vulgarisation et la presse – y compris la presse africaine –, on voit bien l'inadéquation des oppositions dyadiques islam/animisme, ville/campagne, moderne/traditionnel qui gommement systématiquement les degrés, les différences et les écarts. La vulgate attribue, par exemple, le déclin des sociétés initiatiques à l'islam, mais cette généralisation, qui a sa part de vérité, masque le fait que les fameuses sociétés se livraient entre elles, dès avant la colonisation, une sévère concurrence, au point que le succès de l'une pouvait sceller le déclin d'une autre. La sphère religieuse dans le Soudan français était beaucoup plus dynamique que ne le croyaient les premiers observateurs européens comme Clozel, Delafosse, Brevié, Griaule et ses épigones, qui considéraient l'animisme comme la résistance d'une forme religieuse antérieure à l'islam et demeurée à l'abri de son influence. L'histoire régionale fournit pourtant des exemples d'ébullitions religieuses qui ne doivent rien à El Hadj Omar ni à Samory, ni, d'ailleurs, à l'affirmation d'une identité ethnique. Dans l'immédiat après-guerre, des mouvements religieux non-musulmans spectaculaires se sont développés dans tous les pays d'Afrique de l'Ouest.

L'intérêt colonial pour les « religions du terroir »²⁴³ et l'insistance sur le localisme n'étaient pas fortuits. Ils avaient pour objectif inavoué de faire espérer que chacun reste à sa place, à l'abri des mouvements panislamiques naissants. De ce point de vue, on peut établir un continuum entre la politique des races de la colonie (chaque race devait prendre son propre chemin vers la civilisation) et le relativisme culturel ethnicisant qui assigne une culture spécifique à chaque groupe linguistique. Avant les années 1980, on n'entendait parler que de groupes ethniques « ramassés » sur leur terroir, de sociétés villageoises « repliées » sur elles-mêmes, dans des textes qui admettaient par ailleurs la quasi omniprésence du *Komo*. Or, tout au contraire, en matière de diffusion des cultes, la *somaya*, c'est à dire le pouvoir thaumaturge fondé sur des savoirs occultes, se moque bien de fallacieuses frontières ethniques. Il s'agit plutôt de réseaux liés aux migrations et aux alliances, ainsi qu'aux luttes « de position » dans les différentes configurations politiques locales. On peut, par exemple, retracer les généalogies des sanctuaires du *Komo* qui forment

²⁴³ L'expression est de Marcel Cardaire, mais ce militaire, chargé des questions musulmanes, prônait le dépassement du localisme en s'appuyant sur l'islam.

ainsi, à partir d'une société-mère, des réseaux de dépendance qui s'étendent dans des villages *malinké*, *kagoro*, *peul*, *bambara*, *jonka*, *marka*, *sénoufo*, *minianka*, etc.

Dans les années quarante, dans l'est du Mali, le culte *Massa* (titre donné à un certain Mpè –ou Mpèni– Dembele qui prêchait pour un nouveau Dieu), participe de la même logique que les cultes prophétiques étudiés en Côte d'Ivoire²⁴⁴ qui précipitèrent le déclin de nombreux cultes et rituels abusivement qualifiés de traditionnels. Le mouvement de Mpè, à la fois novateur et réactionnaire, s'est étendu comme une traînée de poudre dans l'est du Mali, l'ouest du Burkina Faso et le nord de la Côte d'Ivoire actuels, ralliant de récents convertis à l'islam et accélérant le déclin des fameuses sociétés d'initiation *malinké-bamana* (Royer, 1999). Il ne s'agit pas d'un événement unique venant troubler une structure pérenne, ni comme le croyait Cardaire, d'une création venant combler un vide spirituel dû à la modernité (Cardaire, 1954). Le culte *Massa* n'est qu'une variation prophétique du culte du *Nya* comme il a dû s'en produire d'autres au cours de l'histoire. Dans l'est du Mali, en région mamaraphone (*minianka*), un culte dédié à Dieu (Klè), mais également dédié au *nampun* (l'étranger) fonctionne sur le même paradigme. A une époque indéterminée un marabout « étranger », faiseur de miracles, a prêché pour un nouveau Dieu. La population lui conféra le titre de saint, *wali*, et il fut à la source d'un imposant rituel, avec un pèlerinage annuel au village de Karagouroula et le devoir pour chaque chef de famille de sacrifier un mouton blanc par enfant mâle. Si le culte *Massa* revêt aujourd'hui des dimensions dérisoires, le *nampun* est encore florissant, pratiquement de Kintieri à Sikasso et de Mpessoba à la frontière du Burkina. On peut aussi signaler le culte de Tio en Haute-Volta (Burkina actuel). En 1949, Labi Bagoro, un travailleur *gurunsi* immigré en Gold Coast (Ghana) où il était depuis 1936, revint avec le culte de *Tio*, un culte de possession *ashanti* alors en vogue là-bas. Grâce aux dons des adeptes, aux amendes (pour sorcellerie), et aux collectes, Labi devint une sorte de prophète prospère et sa maison s'était transformée en cour de justice et en lieu de pèlerinage.

²⁴⁴Voir René Bureau (1996), Colette Piauxt (1975), Marc Augé (1990), Jean-Pierre Dozon (1994).



Sacrifice au *Nampun*, village de Niessasso, 1985.
Photo Catherine de Clippel

Par ailleurs, le rôle des sociétés initiatiques a considérablement varié au cours de l'histoire. Elles ont été intégrées dans des structures segmentaires impliquant un petit nombre de villages aussi bien que dans des structures étatiques comme le royaume de Ségou ou celui du Kéné Dougou. Les sociétés d'initiation *bambara* ne formaient pas un ensemble intégré à forte identité ethnique, comme l'affirmaient Dominique Zahan et Germaine Dieterlen. Leur principe de fonctionnement n'était pas si éloigné de celui des petites confréries musulmanes du sud du Maroc (Vidal, 1950, 429). La cellule souche d'une société d'initiation était un ou plusieurs *boli(w)*, objets forts constitués par l'agrégation de centaines d'éléments divers, en partie transmis par un initiateur, en partie prescrits par des consultations géomantiques. Un disciple, après avoir appris du maître initiateur (*bolitigi*) et acquis une partie de sa force vitale personnelle et de ses objets sacrés, fonde lui-même une petite confrérie dans son propre village. Si lui ou un de ses héritiers parvient à augmenter sa propre assise sociale et religieuse, il finit par rompre son allégeance avec la société mère et par devenir lui-même la seule source légitime du culte. Si, au contraire, il ne parvient pas à faire d'émules ou à garder ses fidèles, sa société périclite et disparaît.

Des traditions en perpétuelle réinvention

Indépendamment de la progression de l'islam, on assiste aujourd'hui, à l'intérieur de la *bamanaya*, à une modification, au premier abord peu visible, de la division du travail religieux. La vie communautaire des sociétés d'initiation avec leurs fonctions d'intégration sociale et de solidarité, mais aussi leur dimension répressive, a pratiquement disparu, mais des personnages influents, les *somaw*, se sont requalifiés ou reconvertis dans l'expertise magico-religieuse, sur un mode discret dans les hameaux de culture ruraux ou dans les banlieues urbaines, ou sur un mode tapageur qui n'est pas sans rappeler le style de Mpéni Dembélé et des prophètes ivoiriens. « Le *soma* est celui qui essuie les larmes de gens et donne de l'espoir à ceux qui n'en ont pas. Donner du pouvoir à ceux qui n'en ont pas, soigner les malades, voilà ce que fait le *soma* », nous dit Hamidou Diallo, guérisseur à Bamako.

Remarquons que l'acquisition des savoirs initiatiques et la relation marabout-disciples entretiennent un certain mimétisme, déjà apparent dans le fait que le maître est qualifié dans un cas comme dans l'autre de *karamogo*, un titre désignant à l'origine un lettré musulman, mais qui est également utilisé, et depuis longtemps, pour les hommes de savoir *bamana*. L'impact des prédicateurs musulmans antérieurs au XIX^e siècle sur les fameuses traditions a sans doute été sous-estimé. Nous ne sommes plus en présence de la production de promotions d'initiés chargés d'exercer, dans l'espace villageois, les pouvoirs para-judiciaires liés naguère aux sociétés d'initiation, mais dans la logique d'une relation maître-disciple, la métaphore la plus couramment utilisée pour la sujétion de l'élève étant celle d'un esclavage librement consenti. « J'ai fait l'esclavage pour mon maître », disent aujourd'hui tous les *somaw*, réputés ou non. Ces *somaw* sont d'ailleurs en concurrence directe avec les marabouts, qui assurent les mêmes fonctions sociales et recourent à des procédés comparables impliquant la géomancie (laquelle, elle-même recourt à des sacrifices au sable, fort peu coraniques). J'ai essayé de montrer ailleurs que la géomancie est au cœur même de la fabrication des *boliv*, les objets forts *bamana*, ce qui complique quelque peu l'opposition islam-*bamanaya* (ou *somaya*) (Colleyn, 2009).

Dans l'opposition islam/religions traditionnelles que l'on retrouve si souvent affirmée dans la littérature anthropologique, quelque chose subsiste d'un évolutionnisme dépassé impliquant un classement

entre supérieur (postérieur) et inférieur (antérieur). Les interdits du sunnisme intégriste qui dominent aujourd'hui l'espace public malien y invitent certainement, mais ils empêchent de voir l'état réel de la société et des pratiques magico-religieuses. Les itinéraires individuels des guérisseurs, d'un lieu à l'autre et d'une pratique à l'autre, ne permettent pas de généraliser le principe de la migration comme procédant d'une rupture. Le migrant de l'exode rural n'est pas un pauvre diable en rupture de ban fuyant la misère et l'obscurantisme paysans pour venir tenter sa chance en ville et se convertir à l'islam. Dès le début du vingtième siècle, la liberté de circulation a favorisé les migrations saisonnières ou non. Plusieurs jardiniers bamakois²⁴⁵ nous disent avoir migré pour respecter une tradition familiale, un père (c'est-à-dire un homme du lignage et de la génération du père) l'ayant fait avant eux. D'autres en revanche n'ont pas reçu de leurs aînés les bénéfices qu'ils escomptaient de leurs prestations –arrangement matrimonial, transmission des savoirs, partages équitables, etc.– et sont partis « à l'aventure » soit pour se former à la géomancie et à la connaissance des plantes médicinales, soit pour louer leur force de travail.

En m'appuyant sur quelques itinéraires individuels révélateurs, je m'inscris donc en faux contre le stéréotype de la rupture, si répandu aujourd'hui dans la sphère de la vulgarisation dès qu'il s'agit de l'islam et des pratiques religieuses dites traditionnelles. Je prendrai deux exemples qui présentent des détails biographiques particuliers, mais se conforment à des principes assez généraux.

J'ai rencontré Lassina Bagayoko, 43 ans, à Bamako en 2010, par l'intermédiaire de Moussa Doumbia, guérisseur à Sebeninkoro. Lassina loge au lieu-dit Oyowayanko (du nom de la mare qui s'y trouve), bien connu des Bamakois.

« Je suis né à Abidjan, mais mes parents sont du Burkina, de Masso, un village situé entre Bobo-Dioulasso et la frontière. Mon père était entrepreneur-maçon à Abidjan et il était musulman. Il m'a fait rentrer au Burkina pour que j'aille à l'école et, pour cela, m'a confié à son frère aîné. Mais celui-ci a saboté ma scolarité et m'a fait travailler de force

²⁴⁵Ceux-là même qui, à deux pas de la ligne de chemin de fer ou le long du fleuve, cultivent des légumes en pleine ville au prix d'un exténuant travail d'arrosage ; une « rurbanité » inversée très moderne et très fonctionnelle, perpétuellement menacée par la spéculation foncière.

dans ses champs. Un jour, alors qu'il me fouettait, il m'a éborgné. J'ai fui et me suis placé sous la protection d'un marabout dont je suis devenu le *talibé*. Par la suite, je suis rentré au village, mais j'ai vu que la mésentente entre frères (*fadenya*) était encore vive. Je suis alors parti au Mali pour augmenter mes connaissances en géomancie. Ensuite, je suis allé en Guinée et en Gambie, toujours dans le même but. J'ai acquis des objets, des *basiw* et des *boliv* très puissants. Pour moi, *moriya* (le savoir des marabouts) et *somaya* (le savoir des Bamana), c'est la même chose. *Slamaya* (la culture lettrée musulmane) et *somaya*, ce n'est pas la même chose, mais *moriya* (le savoir des marabouts) et *somaya* (le savoir des prêtres dits traditionnels), c'est la même chose ».

Lassina se dit musulman non pratiquant. Il considère que la prière « vide », c'est à dire sans objets forts, est intéressante, mais trop lente. La liste des *boliv* qu'il détient est assez impressionnante : *Koita (kotè)*, acquis dans le Bélédougou ; *Kungere*, *Susansuru*, *Banifarima*, tous acquis à Kintière ; *Musanimbala*, *Kongomarifin*, *Konkonsira* et *Lola*, tous acquis à Dangakoro. Grâce à l'argent gagné lors de ses périples, Lassina a construit trois maisons au village, au Burkina, où il a ses champs et sur lesquels, à l'hivernage, il vient prêter main forte à son fils et à son frère cadet, qui y vivent en permanence. Aujourd'hui, son oncle abusif le respecte, ou plutôt le craint, et s'est excusé du mal qu'il lui a fait. Sans l'avoir voulu, cet oncle est donc responsable d'une carrière internationale itinérante qui a permis à Lassina de mieux rentrer chez lui, où il est aujourd'hui un homme d'influence.

Le deuxième cas échappe aux oppositions habituelles ville/campagne, aîné/cadet et modernité/tradition. Dubazanga Koné a 43 ans. Il est devin à Dyalakorobougou, près de Bankoni, à Bamako. Il vit dans une maison qu'il loue 5000 F/mois, avec sa 3^e femme et ses trois enfants (les deux derniers sont des jumeaux). En réalité, il est le second d'une famille de 30 personnes établie à Dyele, un village au bord du Banifing, dans l'arrondissement de Zangasso ; une famille que les champs ne suffisent plus à nourrir. Depuis au moins les années 1950, un ou deux membres de la famille migrent d'abord saisonnièrement, puis de manière quasi permanente, à Bamako pour essayer de gagner quelques ressources additionnelles. En fait, « l'aventure » consiste à suivre une tradition : celle qu'incarnait déjà un aîné qui pratiquait l'exode rural saisonnier. La plupart de ces travailleurs saisonniers sont jardiniers dans les faubourgs de Bamako

et sont de langue *sénoufo*. Dubazanga, lui, ne cultive pas de salades : en ville, il est devin et guérisseur. Il a appris auprès de ses aînés, mais il est allé parfaire sa formation dans les villages du nord de la Côte d'Ivoire. Son père, un ancien combattant de la deuxième guerre mondiale, était chef de *Nya* (un culte très important dans la région), mais aujourd'hui Dubazanga « a prié », ce qui, dans le français du Mali, signifie qu'il est devenu musulman. Néanmoins, lorsqu'il se rend au village, il participe aux cultes traditionnels. A Bamako, les voisins cancanent bien un peu à propos de ses *boliw*, mais tout le monde est persuadé qu'il doit sa force comme devin, à l'héritage « broussard » de son père (*facin*, héritage, littéralement : déclin du père).

La première personne qui est venue chercher Dubazanga au village est un militaire qui, parti en formation en France, en était revenu sexuellement impuissant. Un ressortissant de Dyele lui ayant parlé de Dubazanga, il le fit venir à Bamako et l'installa à Petit Paris, un quartier de Bamako, à côté de Dielibougou. Après avoir, pense-t-on, permis à ce soldat de recouvrer toutes ses facultés, Dubazanga est reparti au village. Mais sa réputation s'étant propagée, un certain B. K., du Macina, est venu à nouveau le chercher. Au moment d'une célébration du 22 septembre²⁴⁶, il avait été renvoyé du poste qu'il occupait dans un service de santé. A son arrivée à Bamako, B. K. lui a donné une somme d'argent et lui a promis le double en cas de satisfaction, ce qui fut le cas, après vingt-sept jours de « travail ». Ensuite Dubazanga est retourné au village. Aujourd'hui, devenu en quelque sorte guérisseur saisonnier, il passe chaque année la morte saison agricole à Bamako, secondé par un neveu utérin (fils de sœur aînée), originaire d'un village voisin de son village natal.

S. Keita, qui a été enseignant du secondaire pendant vingt ans, a pris la succession de son père comme guérisseur après le décès de ce dernier. Il est né à Kangaba dans le Mandé, d'où père et fils obtinrent la majeure partie de leurs objets sacrés. Il se dit démocrate et plaide pour la coexistence entre *somaya* (qu'il définit comme « avoir des cultes ») et *moriya* (le fait d'être marabout).

« Si je n'avais pas assumé, tout l'héritage du vieux allait disparaître, donc j'ai pris mes responsabilités. Le fait de détenir des objets ne me pose aucun problème. Je ne veux faire aucun tort à l'islam, mais

²⁴⁶Date de la fête nationale du Mali.

pourquoi cela marcherait-il mieux sans rien qu'avec des objets ? (...) Vous savez les fétiches répondent aux mêmes aspirations que le Coran. Le Coran dit qu'il ne faut pas mentir, les fétiches aussi disent qu'il ne faut pas mentir. Le Coran dit qu'il ne faut pas tricher, les fétiches aussi disent qu'il ne faut pas tricher. Même vous qui êtes propriétaire (de fétiche), si vous trichez, les fétiches vont vous attaquer. Cela n'attend pas demain, hein ! Cela va vous attaquer. Si vous faites l'adultère, les fétiches aussi sont là pour répondre. Même si vous vous cachez pour le faire, les fétiches vont vous attaquer. Et dans notre truc, il faut aussi rendre service aux gens qui n'ont pas les moyens, les démunis. Si toi seul tu es heureux et que ton entourage est malheureux, tu n'es pas à l'aise (...). Si tu fais cela pour l'argent, finalement, tu vas frotter ta tête contre le mur, parce que si vous passez votre temps à jeter des mauvais sorts, dites-vous qu'après vous, les retombées, ce sont vos enfants, vos petits-enfants et vos arrière-petits-enfants qui vont ramasser les pots cassés (..) Mes *boliv* les plus importants, je les ai hérités de mes parents. Et après cela, moi-même j'ai fait des recherches. De mes parents, j'ai eu le *Togofebla*. Il y en a dans le Mandé, il y en a chez les Bambara, même à Sikasso ou Koutiala il y en a. J'ai aussi le *Donsa*, le *Jafrin* (qui vient de Guinée), le *Kujuru*, le *Komo-kom*, le *Jalakunda*, le *Mansa*, le *Fara*, le *Gwasa*, le *Kile*, le *Jambo*, le *Nyanakajugu*, le *Wara*, le *Jamfacèn* ou *Duucin* ».

A la question de savoir s'il arrive à vivre de cette activité de devin-guérisseur, il répond : « en tout cas, nous vivons de cela, et cela vaut mieux que de faire des trucs incorrects. Nous disons que nous vivons de la sueur de notre front. » S. Keita a eu de nombreux apprentis, dont un Guinéen qui est resté quatre ans avec lui et qui exerce à présent à Conakry.

Aujourd'hui, la chasse n'est souvent plus qu'une posture ou une parade, car la brousse s'est rétrécie en raison de la multiplication des défrichements. Les jachères ont disparu, les galeries forestières ont été impitoyablement déboisées, les cours d'eau se sont asséchés et le gros gibier a quasiment été exterminé. Néanmoins, la référence à la brousse reste omniprésente dans les esprits en tant que source d'où toute puissance serait venue. La chasse n'est plus que légendaire, mais on continue d'admirer les qualités de thaumaturges des chasseurs renommés qui font lien avec la nature : on envie leur science, leur adresse, leur endurance et leur bravoure. Cette science est évidemment frappée d'ambiguïté, comme tout ce qui sort de

l'ordinaire : « Il est dur de tuer un gros gibier sans (recourir à) la sorcellerie ! » précise un des chants de chasseurs les plus connus du répertoire. En fait, le *donso* est toujours crédité – ou soupçonné – de n'être pas quelqu'un d'ordinaire, d'être « un peu plus qu'un être humain » et son costume, à première vue extravagant, y contribue fortement. D'un chasseur émérite, on dit qu'il est un *warakoro*, un vieux fauve, mais le champ sémantique du mot ne se réduit pas à celui communément admis dans les cultures européennes : *wara* peut, certes, désigner le lion ou tout fauve griffu, mais c'est aussi un animal mythique redoutable, capable de visiter le monde des morts et des esprits.



Tenemaghan Sinaba, Bamako, 2011.
Photo Jean-Paul Colley

Au Mali, une ou plusieurs associations de chasseurs (*donso tonw*) existent dans chaque village, mais avec l'avènement de la démocratie, encouragées par la volonté du Président Alpha Konaré d'opérer un retour aux sources dans le cadre de la construction nationale, deux associations nationales ont vu le jour : l'Association nationale des chasseurs du Mali et la Fédération nationale des chasseurs du Mali. En 2002, pour fêter l'entrée du pays dans le troisième millénaire, le ministère malien de la culture a organisé à Bamako un rassemblement de chasseurs destiné à rendre hommage à la richesse culturelle dont ils sont porteurs, qu'il s'agisse de chasseurs émérites, de grands orateurs, de musiciens, de chanteurs, de danseurs, de gardiens de la mémoire, de magiciens et de guérisseurs. Dans la capitale malienne, une place a été dédiée aux divinités de la chasse, Kontoron et Sané, et un monument de sept mètres de haut a été érigé, qui représente les trois grandes figures de la chasse traditionnelle : le *sinbō*

(maître chasseur), le *sora* (musicien) et le *donso* (chasseur). Certains musulmans intégristes s'empressèrent de dénoncer une idolâtrie moderne.

Mais en 2008, un *donso* flamboyant comme Moustapha Diallo, le *big man* de Farabana qui se déplace en Hummer, a organisé un grand festival musical des *somaw* et des *donsow*²⁴⁷ où se sont retrouvés, outre les meilleurs joueurs de *ngoni* (harpe-luth) des chasseurs, la fanfare nationale, une griotte, et un groupe de rap. Au niveau international, l'image des *donsow* a circulé sur les pochettes de disques de Salif Keita et de Tiken Jah Fakoly. Lors de la Biennale 2010, le directeur de la troupe de la région de Kayes, Habou Doumbia, a créé un ballet intitulé *Donso*, qui dévoilait en partie les différentes étapes de l'initiation aux confréries de chasseurs. Comme on le voit, anciens ou contemporains, les savoirs cynégétiques forment une nébuleuse qui dépasse largement la traque du gibier, car ils imprègnent la culture d'une large partie de l'Afrique de l'Ouest.

L'*ethos* musulman cache pudiquement une myriade de pratiques et de représentations qui défraient parfois la chronique, comme lors de la découverte des 125 kg de « fétiches » au domicile du Capitaine Amadou Haya Sanogo, auteur du coup d'Etat contre le Président Amadou Toumani Touré et promu général. Mais il serait naïf de croire qu'au Mali (ainsi que dans les pays voisins), tout le monde pratique un islam qui a rompu avec le règne des choses et des savoirs occultes. Partout, les *somaw*, jeunes et vieux, voyagent pour augmenter leur savoir et augmenter leur *aura*.

²⁴⁷ *Donso* est généralement traduit par chasseur, mais c'est une commodité de langage, car la chasse n'est pas seulement une activité profane. Le *donso* est détenteur de savoirs et de qualités morales particulières, c'est un connaisseur des secrets de la brousse, expert en botanique et en pharmacopée

Conclusion

Le lecteur me pardonnera de terminer par une note d'inquiétude. Ce rappel de la diversité des croyances et des pratiques religieuses au Mali n'avait pas pour but d'enrichir le panorama des formes de religiosités contemporaines, mais de souligner que le Mali reste une terre de grande diversité culturelle, en dehors de l'islam aussi bien qu'en son sein. Si les carences de l'Etat perduraient et que des mouvements ultra-minoritaires mais actifs s'emparaient du pouvoir dans le dessein d'instaurer une épuration politico-religieuse, alors pour le coup, une telle « révolution » aurait à dévorer l'ensemble de ses enfants. On sait les ravages que les doctrines de purification du corps social, qu'elles soient ethniques, raciales ou religieuses, causent aux sociétés.

Bibliographie

Amselle, Jean-Loup et Elikia M'Bokolo, 1985, *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris, La Découverte.

Augé, Marc et Colleyn, Jean-Paul, 1990, *Nkpiti : la rancune et le prophète*. Paris, Éd. de l'EHESS, 85 p. + film de 54 min (Anthropologie visuelle, n°2).

Augé, Marc, 1975, *Théorie des pouvoirs et idéologie. Etude de cas en Côte d'Ivoire*. Paris, Hermann, coll. Savoir. 439 p.

Augé, Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris, Aubier, coll. Critiques.

Bayart, Jean-François, 1996, *L'illusion identitaire*. Paris, Fayard.

Belting, Hans, 2004, *Pour une anthropologie des images*. Paris, Gallimard (coll. Le temps des images).

Bureau, René, 1996, *Le prophète de la lagune. Les Harristes de Côte d'Ivoire*. Paris, Karthala.

Cardaire, M., 1954, L'islam et le terroir africain, *Etudes Soudaniennes*, Bamako-Koulouba

Colleyn, Jean Paul, 2004, « L'alliance, le dieu, l'objet ». *L'Homme*, n. 170, avril/juin 2004, 61-78.

Colleyn, Jean Paul, 2008, *Bamana. Visions d'Afrique*. Milan, Ed. 5 Continents, 160 p.

Colleyn, Jean Paul, 2009, « Images, signes, fétiches. À propos de l'art bamana (Mali) ». *Cahiers d'Études africaines*, XLIX (3), 195, pp. 733-745.

Dieterlen, Germaine, 1951, *Essai sur la religion bambara*. Paris, P.U.F.

Dozon, Jean-Pierre, 1994, *La cause des prophètes. Politique et religion en Afrique contemporaine*. Paris, Le Seuil.

Geertz, Clifford, 1995. *After the Fact. Two Countries, four Decades, one Anthropologist*, Cambridge, Harvard University Press.

Geschiere, Peter, 2001, « Regard académique, sorcellerie et schizophrénie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 56^e année, n° 3, pp. 643-649.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre, 2010, « Le culturalisme traditionaliste africaniste. Analyse d'une idéologie scientifique ». *Cahiers d'études africaines*. 2-3-4 (n° 198-199-200), 419-453.

Piault, Colette, (Ed.) 1975, *Prophétisme et thérapeutique*. Paris, Hermann.

Royer, Patrick, 1999, « Le Massa et l'eau de Moussa. Cultes régionaux, « traditions » locales et sorcellerie en Afrique de l'Ouest ». *Cahiers d'études africaines*. Vol. 39 n°154, pp. 337-366.

Tauxier, Louis, 1927, *La religion Bambara*. Paris, Librairie Orientaliste.

Vidal, F.S., 1950, « Religious Brotherhoods in Moroccan Politics ». *Middle East Journal*, Vol. 4, No. 4, pp. 427-446.

Zahan, Dominique, 1960, *Sociétés d'initiation bambara*. Paris, Mouton et Co

Troisième partie

NOUVEAUX CADETS SOCIAUX

Les stratégies conjugales des jeunes Maliennes : de nouvelles formes d'autonomie?

Anne DOQUET

La question de l'autonomie des femmes maliennes a été traitée sous divers angles, que ce soit au niveau de leurs luttes politiques et sociales (Rillon, 2013), de leurs espaces de libertés (Rondeau, 1994), de *l'empowerment* économique ou plus récemment des migrations (Lesclingand, 2004). Dès l'indépendance, les élites féminines s'étaient aménagées des espaces d'autonomie par le biais des associations féminines (Rillon, 2013, 261). Dans chacun des domaines, de progressives formes d'émancipation ont ainsi été constatées. Aujourd'hui, les jeunes Maliennes, vivant une période pré-maritale qui ne cesse de s'allonger, affichent des comportements conjugaux en totale contradiction avec les règles de bienséance imposées aux femmes par la société. Si ces attitudes, lorsqu'elles sont connues, peuvent leur valoir un regard largement réprobateur, elles ont non seulement tendance à se généraliser, mais aussi à s'étendre de façon de plus en plus visible dans l'espace public de la nuit. Issue d'une réflexion partagée sur les « nouveaux cadets sociaux au Mali », cette contribution sur les nouvelles pratiques conjugales des jeunes filles cherche à mesurer les espaces d'autonomie sur lesquelles leurs pratiques se déploient, à travers une analyse comparée de données recueillies à la fois à Bamako et dans le village de Siby, à cinquante kilomètres de la capitale. Visant à éclairer les stratégies qu'adoptent les jeunes filles et les espaces qu'elles investissent, tout autant que ceux dans lesquels leurs pratiques sont discutées, les enquêtes se sont avant tout concentrées autour des petits groupements de jeunes filles que les Maliens dénomment *grins*.

Les *grins*, espaces d'autonomie pour les nouvelles cadettes ?

Les enquêtes exploitées ici ont été menées dans le cadre d'un projet de recherche collectif intitulé « Nouveaux cadets sociaux au Mali », lui-même inclus dans le FSP « Mali contemporain ». A

l'origine de ce projet²⁴⁸, une discussion entre collègues maliens et français a permis de dégager quelques mots-clés et thématiques qui traversaient et recoupaient nos travaux et projets respectifs: le changement des valeurs, le rapport au travail, la relation à la famille, le rapport à l'argent, les processus d'individualisation, les rapports intergénérationnels. La question de l'émancipation de personnes en position de subordination, notamment des « jeunes », nous a alors semblé rejoindre nos préoccupations et nous avons, à la réflexion, opté pour l'utilisation du terme « cadets sociaux », qui englobe les jeunes sans les enfermer dans une catégorie, et qui permet de considérer autant les jeunes que les femmes.

◆ De nouvelles cadettes ?

L'emploi de cette notion en dehors des sociétés lignagères peut bien sûr soulever quelques problèmes. Les notions d'ainés et de cadets sociaux ont donné lieu à de nombreux débats (Pouillon, 1976 : 86-116), particulièrement animés entre les chercheurs en anthropologie économique, dans les années 60 et 70. Dans les sociétés lignagères d'autosubsistance, les rapports de parenté fonctionnent à la fois comme rapports de production, rapports politiques et symboliques. Selon Claude Meillassoux les rapports de subordination aînés-cadets sont liés au mode de production domestique et le pouvoir des aînés se fonde sur la redistribution des biens, l'organisation des alliances matrimoniales et le principe de la dette qui régit les rapports entre les générations. Ses travaux soulignaient déjà que l'apparition des rapports marchands transformait ces liens de dépendance en profondeur (Meillassoux, 1960, 1975). De fait ces modifications sont de plus en plus apparentes. De nombreux travaux ont ainsi rapporté les perturbations des relations familiales aux changements des modes de production et de répartition des ressources (Marie *et al.*, 1997 ; Pilon et Vignikin, 2006), aussi bien en milieu urbain qu'à la campagne (à travers notamment le développement des migrations, du salariat, des cultures de rente). Dans une économie traditionnelle en faillite, les aînés n'ont plus le pouvoir de redistribuer la production, ni de satisfaire l'ensemble des besoins. Ils n'ont plus la capacité d'assurer le renouvellement progressif des liens de

²⁴⁸Certaines données de ce paragraphe sont directement issues du programme en question, auquel Françoise Bourdarias et Gilles Holder ont activement participé, tant dans sa genèse que son déroulement.

subordination en mettant leurs cadets en situation de futurs aînés. Néanmoins, malgré une extrême fragilisation, voire une disparition de certains éléments du modèle classique, l'inégalité persiste à investir et retravailler les rapports aînés-cadets, qui, sous des formes diverses, sont devenus un principe privilégié d'interprétation et de légitimation des rapports de domination de l'Afrique postcoloniale. Les politologues, plus récemment, ont transposé ce débat dans le champ du politique (Bayart, 1989 ; Dahou, 2004), tandis que les travaux des anthropologues sur la décentralisation ont fourni de nouvelles illustrations de la pertinence de ce schème (Fay, Kone, Quiminal, 2006).

L'usage de cette notion nous apparaît indiqué dans le contexte contemporain car le modèle de dépendance aîné/cadet, s'il est caduc dans ses formes les plus traditionnelles, est encore utilisé, transformé et bricolé pour donner sens aux relations de dépendance dans de nouveaux contextes. Les travaux de Françoise Bourdarias ont par exemple montré que si les modes d'acquisition des savoirs professionnels et les rapports de travail dans le secteur informel sont encore largement régis par les relations d'autorité aînés-cadets, elles ont aussi été importées dans le secteur contractuel, où elles contribuent notamment à l'évaluation des comportements patronaux (Bourdarias, 2014). Il en est de même dans le champ politique, où les cadets estiment ne pas percevoir la contrepartie de leurs activités militantes (Fay, 1995 ; Fay, 2000 ; Lemarchand, 1998). Notre programme est donc parti de l'hypothèse que le modèle classique du cadet social est utilisé, travaillé, remanié dans les pratiques et les imaginaires actuels, d'où l'adjectif « nouveau » accolé à la notion. Les transformations de l'interface aînés/cadets peuvent orienter des pratiques relevant aussi bien de l'acceptation (par exemple les multiples stratégies d'intégration dans les réseaux de clientélisme), de la contestation que du refus des hiérarchies classiques. Nous avons aussi supposé que les nouveaux cadets sociaux, qui occupent durablement des positions de subordination, possèdent des ressources spécifiques dans la capacité d'agir et de transformer la société.

◆ De nouvelles pratiques ?

La désuétude des modèles de solidarité dits traditionnels rend en effet nécessaire la construction de nouveaux espaces sociaux au sein desquels les normes anciennes n'ont plus cours. Ne pouvant

plus puiser dans ces normes les principes de leurs actions, les cadets sociaux sont confrontés à l'inefficacité des outils pratiques et symboliques dont ils disposent et sont alors amenés consciemment à les évaluer, mais aussi à en bricoler de nouveaux. L'affaiblissement de l'emprise des normes va ainsi de pair avec le réaménagement des espaces sociaux qu'elles géraient et dans lesquels les individus circulaient. On a ainsi affaire à un ensemble de pratiques collectives qui, pour le moment, se déploient en dehors de l'institutionnel. Elles peuvent s'inscrire contre l'Etat, mais aussi dans des situations d'accommodement et d'arrangement qui permettent aux cadets sociaux de se créer une nouvelle position sociale.

Ces espaces d'autonomie que nous avons tenté de repérer et d'analyser supposent l'existence d'un possible, d'un ailleurs. Dans le champ politique, certains investissent collectivement de nouveaux lieux de débat et parfois d'action où le possible peut se penser. L'idée d'un avenir différent peut également être alimentée par l'adhésion à de nouveaux mouvements religieux, ou encore par l'effet des migrations qui font connaître et importent, tout en les transformant, des modèles extérieurs. Elle émerge de la même façon au sein d'une « culture jeune » qui instaure une franche distance vis-à-vis des aînés. Le terme « autonomie » nous a paru adéquat pour qualifier les espaces sur lesquels les nouveaux cadets sociaux déploient tant leurs imaginaires que leurs pratiques. Si l'autonomie est bien entendu avant tout pensée comme possible dans des imaginaires, elle n'est pas totalement impalpable dans le sens où les nouveaux cadets sociaux, tout en se construisant leurs imaginaires d'autonomie, multiplient des pratiques qui se situent en dehors des circuits familiaux et à côté des cadres institutionnels.

C'est donc une ethnographie de ces pratiques qui nous permettra de déceler les nouvelles normes générées au sein de ces espaces d'autonomie. Les cadets sociaux concernés par les différentes opérations de recherche proposées dans notre projet ont été saisis dans des configurations relationnelles différenciées bien qu'interdépendantes : famille, mouvements religieux, activités économiques ou politiques. Partant de l'hypothèse que les nouveaux mouvements religieux pouvaient constituer une alternative aux cadres politiques et normatifs défectueux, les travaux de Gilles Holder ont par exemple montré en quoi le mouvement islamique *Ançar Dine*, fondé en 1991 par Chérif Ousmane Madani Haïdara, visait à créer un

espace d'autonomie spirituelle, sociale, économique et politique fondé sur une « raison populiste » (Holder, 2012). L'ensemble des chapitres de cette partie du présent ouvrage relève de cette même volonté de repérer et d'analyser ces espaces d'autonomie qui peuvent se concevoir comme dégagés des normes classiques.

Les jeunes filles maliennes, par leur double position de subordination liée à leur âge et à leur sexe, paraissent situées au plus bas sur l'échelle des rapports sociaux. C'est donc cette position qui a, avant tout, motivé les enquêtes conduites sur les stratégies conjugales des jeunes filles en période pré-maritale.

Tout d'abord, l'accroissement des difficultés économiques a entraîné, au Mali comme ailleurs en Afrique, un recul de l'âge médian d'entrée en première union et donc un allongement de la période pré-maritale, c'est-à-dire une période de célibat prolongé. Dans les systèmes matrimoniaux traditionnels, les aînés contrôlaient à la fois le choix du conjoint et l'âge d'entrée en union. Comme le notent M. Lesclingand et V. Hertrich, « la subordination des femmes ressort du peu de place qui leur est laissé en dehors de la dépendance masculine : quand le mariage se réalise à de jeunes âges, la femme passe rapidement de la tutelle paternelle à celle de son époux, sans bénéficier d'un temps préconjugal qui lui permettrait de gagner un espace d'expression en tant qu'adulte et de développer des projets personnels, y compris en matière conjugale » (2007 : 46). Or la tutelle paternelle à laquelle ces auteures font référence s'est considérablement affaiblie ces dernières décennies, qui ont vu les chefs de famille, tout au moins en milieu urbain, tenir de plus en plus difficilement leur rôle (Bertrand, 2013). On peut alors supposer que l'allongement de la transition entre les deux tutelles masculines, dont au moins une est amoindrie, peut ouvrir aux jeunes filles un nouvel horizon de possibles.

D'autre part, la liberté du choix du conjoint est en passe, au Mali, de devenir la règle. En 1998, une étude portant sur les *Citadines* de Bamako montrait déjà que le choix des conjoints sans consentement de la femme était en voie de disparition dans la capitale (il s'était imposé à 31,5 % des femmes de plus de 45 ans, mais seulement à 17,6 % des femmes de moins de 35 ans, cf. Miseli, 1998 : 26). L'échantillon d'enquêtées de Saskia Brand trois ans plus tard laissait apparaître le libre choix du conjoint dans 70 % des mariages contractés, même si les parents restent officiellement en charge des procédures de mariage et peuvent encourager ou non les choix

des intéressés. Véronique Hertrich note une transition similaire d'un régime de nuptialité contrôlé par les instances communautaires à un régime où les choix individuels prédominent en milieu rural (Hertrich, 2007 : 141).

Cette liberté de choix, conjuguée au caractère tardif de l'entrée officielle en union, ouvre aux jeunes filles une période de célibat, souvent de plusieurs années, où elles sont seules responsables de leurs relations conjugales. L'ampleur du mouvement se traduit par une visibilité grandissante de ces jeunes filles, qui investissent ostentatoirement, tout au moins de nuit, l'espace public et notamment des lieux auparavant réservés aux hommes. Grange Omokaro observe ainsi à Bamako un « nouveau répertoire des féminités se déclinant sur le mode d'une véritable conquête de l'espace public » (Grange Omokaro, 2009 : 196) visibles notamment à travers leurs choix vestimentaires, qui rejoignent ce que Thomas Fouquet a qualifié, à propos des jeunes filles sénégalaises, d'« éthique du souci du corps émancipatrice » (Fouquet, 2007 : 112).

◆ De nouvelles normes sociales ?

C'est la combinaison de ces trois éléments (période pré-maritale allongée, liberté du choix du conjoint, et investissement de l'espace public) qui nous a permis de supposer qu'on pouvait avoir affaire à des espaces d'autonomie générateurs de nouvelles normes sociales. Cependant, pour que des normes nouvelles adviennent, il faut que les comportements qu'on voit apparaître soient analysés par leurs auteurs eux-mêmes. L'idée d'une capacité d'interrogation sous-tendant les pratiques d'autonomie a orienté les enquêtes vers les *grins* de jeunes filles, dont on pouvait supposer qu'ils constituaient le lieu privilégié de cette réflexion. Ces espaces féminins n'ont pas été étudiés et ne sont jamais mentionnés dans la littérature anthropologique, à part dans les travaux de D. Schulz (2002 : 813). Les *grins* sont en effet perçus comme des espaces propres aux hommes et ont été analysés comme un lieu de production des identités masculines passant par une mise en scène publique d'attributs masculins (Bondaz, 2013). Une possibilité similaire de construction d'identités féminines au sein des *grins* existerait-elle ? Certes, le caractère ostentatoire des groupements d'hommes autour du thé peut difficilement s'appliquer aux *grins* féminins, généralement localisés soit dans un espace privé (comme la cour de la concession familiale d'une des jeunes filles), soit dans un espace marqué par

une activité professionnelle (commerce, tressage...) dont l'affichage prévaut sur celui du groupe de jeunes filles. Mais la question des relations conjugales comptait apparemment parmi les sujets favoris des longues heures de discussion entre jeunes filles dans ce cadre. Le *grin* serait-il donc un lieu de réflexion partagée contenant les germes d'une raison critique sur les rapports de genre ?

◆ Le *grin* comme observatoire ?

L'enquête a finalement porté sur quatre *grins* féminins, dont deux dans la capitale et deux dans le village de Siby, à une cinquantaine de kilomètres au sud-ouest de Bamako. Ce choix amorçait une perspective comparatiste entre les pratiques d'autonomie féminines selon que le contexte est urbain ou rural. Dans les deux localités, l'un des *grins* rassemblait des collégiennes (14-17 ans) et épisodiquement une ou deux de leurs amies non scolarisées, et l'autre était formé par des jeunes filles d'âge compris entre 22 et 26 ans, et de ce fait soumises à forte pression de se marier à brève échéance. A Siby, le *grin* le plus âgé était composé de jeunes filles venant de familles modestes, et peu lettrées à l'exception d'une d'entre elles, fille d'un fonctionnaire. Celui de Bamako était formé par des filles au niveau d'études élevé (baccalauréat minimum) issues de familles aux revenus plutôt supérieurs à la moyenne. Par souci de commodité, les quatre *grins* seront dorénavant nommés ainsi : collégiennes de Siby=G1 ; collégiennes de Bamako=G2 ; jeunes filles plus âgées de Siby=G3 ; jeunes filles plus âgées de Bamako=G4.

Cependant, l'idée que les *grins* de jeunes filles pourraient constituer un lieu de réflexion partagé sur les relations de genre ainsi que sur les normes qui les régissaient, et qu'il serait possible d'en rendre compte, s'est peu à peu dissipée. A cela, il y a plusieurs raisons :

- d'une part, il y aurait fallu une observation absolument continue. En effet, les causeries s'étendent des sujets les plus futiles aux problèmes les plus graves rencontrés par les jeunes filles. Le désir de ne pas orienter mais de simplement suivre le fil de leurs discussions aurait nécessité une présence permanente, ce qui était impossible.
- surtout, la présence d'une femme française âgée d'une vingtaine d'années de plus que les jeunes Maliennes du *grin* ne pouvait pas ne pas influencer sur le contenu des conversations. Comme dans toute enquête anthropologique, le passage du temps a amenuisé les contrastes et le malaise réciproque planant dans les premières

rencontres. Il n'a pour autant jamais gommé la présence d'une étrangère à laquelle des intentions féministes étaient d'entrée de jeu prêtées. L'espérer aurait bien entendu été illusoire, mais la relation d'enquête, parce qu'elle touchait à l'intime, augmentait les risques d'orientation des conversations par l'anthropologue ; – en outre, le caractère éphémère des *grins* formalisés de jeunes filles avait été négligé. A Siby comme à Bamako, les *grins* étudiés ont connu au fil des mois une importante mobilité de leurs membres, ce pour des raisons variées. Les regroupements des filles les plus jeunes se voyaient régulièrement décimés lorsque ces dernières étaient appelées soit pour des tâches ménagères familiales (Bamako), soit pour participer aux travaux champêtres (Siby). Les calendriers agricole et scolaire jouaient aussi fortement sur la fréquentation des groupes. Les *grins* de filles plus âgées souffraient quant à eux de la désertion régulière d'une ou de plusieurs de leurs fidèles, que ce retrait soit dû à un changement de statut, à une migration vers la ville ou un autre pays, ou encore à un différend entre les membres pouvant entraîner une brouille durable. C'est ainsi qu'à Siby, le *grin* des filles plus âgées s'est subitement dissous suite à une forte dispute relative au paiement d'une tontine. Celui de Bamako s'est éteint pour des raisons plus heureuses, plusieurs de ses membres étant parvenues à se marier.

Cet aspect éphémère des *grins*, s'il fut un obstacle concret aux enquêtes de longue durée, ne constitue pourtant pas toujours l'argument décisif qui entraîne l'infirmité de l'hypothèse première du *grin* comme lieu essentiel de construction d'une autonomie féminine. En effet, l'envisager comme tel laisserait supposer que le *grin* constitue un lieu où les opinions et de récits de soi sont partagés dans une relation de confiance et de confiance permettant l'élaboration progressive d'une réflexion commune. Un tel présupposé, antérieur à toute observation, rappelle la vision construite par l'anthropologie africaniste, à travers la métaphore de l'arbre à palabres par exemple : les groupes sociaux seraient naturellement homogènes, solidaires sur les idéaux communautaires. Or, les *grins* ne fonctionnent pas – pas plus que les autres clichés communautaires – sur le consensus et la solidarité. Les discussions du *grin*, quelle que soit leur teneur, oscillent entre dit et non-dit, entre partage et secrets, entre entente et rivalité. Et tout en étant central dans les conversations de *grin*, le sujet des relations conjugales reste celui qui fait l'objet de plus de méfiance et de non-dits tant il se déploie toujours dans l'ombre des suspicions

et des jalousies. Au *grin*, les nouvelles relations s'annoncent, les ruptures se débattent, les conseils se prodiguent, mais des formes de méfiance et de discrétion sont toujours de rigueur, d'autant qu'il arrive que des filles d'un même groupe se disputent officieusement un partenaire masculin.

C'est pour cette raison que les pratiques d'autonomisation des jeunes filles ressortent davantage dans les entretiens individuels que dans ce contexte de conversations partagées. Ces entretiens ont eu lieu avec plusieurs des membres des quatre *grins*, soit au sein de l'espace où se réunissait habituellement le groupe, mais à ses heures creuses, soit dans un lieu différent où je les rencontrais individuellement. L'hypothèse de départ du *grin* comme lieu de débat partagé sur les relations de genre s'est trouvée affaiblie par les divergences de contenus discursifs dans des contextes individuel et collectif. Non que rien ne se discute au *grin*, mais les non-dits sont tellement forts que l'expression d'une réflexion partagée y paraît limitée. Sans donc conclure que cet espace, malgré ses silences et ses différends, ne contribue aucunement à générer des normes implicites avec lesquelles chacun compose à sa convenance, il ne correspondait pas au lieu recherché d'une critique partagée sur les relations homme/femme. En ce sens, c'est plutôt à travers les pratiques conjugales des jeunes filles qu'a pu être observée une construction progressive de normes nouvelles. Et c'est dans ces pratiques elles-mêmes et dans leurs commentaires individuels qu'apparaîtront les différences entre les espaces d'autonomie des jeunes filles du village et ceux des jeunes filles de la capitale.

Les jeunes filles de Siby : l'autonomie par le travail

Siby est un village dont l'activité et l'économie reposent essentiellement sur l'agriculture et la récolte des mangues. L'activité touristique, sur laquelle la commune misait beaucoup ces dernières années, n'est pas encore génératrice de revenus conséquents. Deux *grins* de jeunes filles y ont fait l'objet d'observations régulières. Le premier (G1) était constitué de collégiennes, dont l'âge variait de 14 à 17 ans et qui se retrouvaient régulièrement, mais pas toujours quotidiennement, soit aux abords du collège, soit chez l'une d'entre elles. Le second groupe (G3) est formé par des jeunes filles de 22 à 26 ans, réunies quasi quotidiennement devant une petite boutique tenue par l'une d'entre elles, et qui sont en quête de leur futur mari.

Le cap de 25 ans semble en effet constituer chez l'ensemble des jeunes villageoises un terme inconditionnel au célibat. Selon elles, le quart de siècle constitue l'ultime limite si l'on ne veut pas se retrouver soit dans un mariage arrangé avec un vieux, soit dans une famille ayant peu de moyens n'offrant à la dernière des coépouses qu'une promiscuité de vie contraignante. En outre, ne pas se marier avant cet âge fatidique, c'est s'exposer à être traitée de « vieille ». Dès lors, et en particulier en cas de grossesse involontaire, les parents prendraient en main des transactions conjugales alors que, avant cet âge, les jeunes femmes risquent rarement d'être épousées sans leur consentement. La recherche d'un futur mari prend pour ces raisons le caractère d'une obsession et alimente tant les conversations que les actions quotidiennes.

◆ **Des relations pré-maritales gratifiantes**

A Siby, comme ailleurs au Mali, l'allongement de la période pré-maritale donne l'opportunité aux filles d'expérimenter diverses relations conjugales avant leur mariage. Elles ont donc pour la plupart une relation ostentatoire avec leur « attiré », conjugué à des relations parallèles plus discrètes, voire entretenues à distance. D. se considère ainsi en couple avec M., chauffeur, qui a une première épouse et que ses moyens et sa situation familiale actuels empêchent de prendre une seconde épouse. Depuis quatre ans, elle entretient parallèlement des relations hebdomadaires par téléphone avec un de ses anciens compagnons qui a migré vers l'Espagne et dit toujours souhaiter l'épouser. Elle garde ainsi en réserve son « Espagnol », au cas où son histoire avec M. échouerait. Elle signale également quelques rapports plus épisodiques avec d'autres hommes du village ou des environs ces dernières années. Mais ces relations n'ont pas prospéré pour des raisons diverses : fausses promesses de mariage, relations parallèles trop fréquentes ou encore entourage familial défavorable. Elle se dit très attachée à M., qui en retour semble la combler tant au niveau affectif que matériel.

Les cadeaux de leur fiancé font systématiquement partie des arguments évoqués lorsque les jeunes filles décrivent les agréments de leur conjugalité. Ceux-ci s'expriment dans un lexique qui, sans être forcément romantique, s'inscrit clairement dans le genre amoureux, par des expressions comme « avoir quelqu'un dans la peau » ou « être droguée ». Elles mentionnent également une certaine forme de complicité dans la relation amoureuse : « On est

bien ensemble », « on se comprend bien », ou tout simplement « on s'aime ». Cette déclinaison du vocabulaire amoureux donne à penser que les jeunes filles sont satisfaites dans le vécu de relations qu'elles ont elles-mêmes choisies et qu'elles voudraient voir se prolonger en une union officielle. Bénéficiaires de dons matériels quand les moyens de leurs compagnons le permettent, elles se disent également bien traitées par ces derniers. Plus exactement, elles répètent fréquemment qu'elles ne font pas l'objet de violences physiques, en insistant sur le fait. Elles évoquent également souvent l'idée qu'elles se sentent respectées dans ces relations. Le tableau n'est bien entendu pas toujours aussi rose et leurs histoires respectives sont émaillées de déceptions (par exemple : fausse promesse de mariage²⁴⁹) et de conflits, résultant notamment des relations parallèles de leurs compagnons, qu'elles soient officielles (certains d'entre eux sont mariés) ou extraconjugales. Cela étant, même si leurs rapports conjugaux ne peuvent atteindre la profondeur qu'elles voudraient y trouver (notamment en raison de marges d'intimité limitées à la fois dans l'espace et dans le temps), les filles semblent bien profiter de ce statut de maîtresse au cours de cette période de célibat prolongé.

On pourrait donc imaginer, étant donné la durée plutôt longue de cette période (des mois, voire plusieurs années) dans laquelle de larges marges de liberté leur sont concédées, qu'elles puissent y saisir l'occasion d'expérimenter leurs pouvoirs potentiels sur les hommes, qui, pour ne pas les perdre, doivent répondre à certaines obligations matérielles comme symboliques. Si cette expérimentation révélait une capitalisation d'outils et d'arguments visant à transformer la norme, c'est-à-dire leur futur vécu de femme, on serait au cœur de la création d'espaces d'autonomie. Sinon, il s'agirait d'une liberté temporaire qui finalement n'aurait pas d'impact sur les normes en vigueur.

◆ **La certitude d'une totale dépendance dans le mariage**

A Siby, lorsque les conversations abordent leur future vie de femmes mariées, c'est une rupture très nette qui est affirmée, par exemple dans ces phrases : « Même si ton chéri te fait des cadeaux tous les jours, tu

²⁴⁹La promesse de mariage s'accompagne d'un premier don de noix de cola qui en réalité n'implique quasiment pas les familles, celles-ci ne s'engageant réellement qu'à partir du deuxième don de noix.

ne verras même pas cinq francs quand tu es [=seras] mariée » (F., G3), « L'amour (*kanu*), c'est maintenant ; avec le mariage, c'est fini » (B., G3). Dans les propos des jeunes filles, les hommes paraissent choyer et respecter leurs maîtresses plus que leurs femmes. Les notions de partage et de complicité semblent s'envoler avec l'entrée en union officielle. L'attention dont elles bénéficient à différents niveaux n'est donc vue que comme passagère et lorsqu'on cherche à pousser le raisonnement, les réponses accusent bien entendu les hommes (« il va changer pour me dominer » B., G3), mais plus globalement un fonctionnement social réprobateur face à l'harmonie du couple, qui doit socialement faire montre de rapports distanciés, voire de pratiques d'évitement. « Tu sais, si tu es bien avec ton mari et si vous passez du temps ensemble, tout le village va se moquer et dire qu'il a peur de toi » (F, G3). « Si on s'aime trop, ils vont nous bloquer » (D, G3).

Etre victime de violences physiques semble également le sort inéluctable de la femme : « Oui, il va me frapper si on se marie » (B., G3). « Je sais que je vais être frappée, mais ce que je ne veux pas, c'est être battue comme un âne avec un bâton. Y a des familles où tu vois ça. Moi, je ne veux pas ça » (F, G3).

La question d'un éventuel partage des décisions dans le ménage amène des réponses tout aussi tranchées, témoin ce dialogue : « – C'est l'homme qui décide, c'est comme ça chez nous. – Oui, mais si vous avez tous les deux des biens matériels et que vous partagez les frais du foyer, est-ce que vous ne prendrez pas ensemble les décisions concernant le foyer ? – Non, c'est l'homme qui décide même si tu amènes quelque chose. C'est notre coutume » (T, G1). Les exemples pourraient être multipliés, qui montrent à quel point les jeunes filles envisagent leur avenir en tant qu'épouse dans une position de complète subordination. Le mariage est ainsi perçu dans une rupture totale vis-à-vis de leurs expérimentations conjugales, comme une nouvelle tranche de vie dans laquelle les avantages symboliques (affection, attention) et matériels (cadeaux, dons d'argent) dont elles bénéficient aujourd'hui auront tous disparu.

Cette vision dichotomique, opposant des périodes et des statuts nettement distingués, et ne laissant espérer aucune similitude dans les rapports entre partenaires non mariés et époux, pourrait expliquer les comportements prédateurs dont les filles sont accusées. Les plaintes des jeunes hommes de Siby vis-à-vis des jeunes femmes tournent en effet majoritairement autour de leur avidité excessive. Le

titre de l'article de Julie Castro « Les filles sont trop matérialistes », qui éclaire les liens entre l'intérêt matériel et les affects dans les rapports conjugaux à Bamako, ne serait démenti par aucun villageois de Siby. La perception d'une rupture inévitable entre la période de célibat et celle de l'union officielle, quant à la qualité des relations avec son partenaire, les inciterait alors à engranger au maximum les faveurs dont elles ne jouiront plus dans leur vie d'épouse.

◆ **Acquérir une certaine indépendance économique**

Cependant, l'importance que les jeunes femmes donnent au travail, aux études, à l'acquisition d'une capacité à gagner sa vie montre qu'elles se prémunissent autant qu'elles le peuvent contre cette rupture violente entre la période pré-maritale et la suivante. Dans l'attente de la célébration du mariage, les filles du *grin* le plus âgé tentent chacune à leur manière d'organiser une activité lucrative, si minime soit-elle. F. (G3), dont le niveau d'études est le plus élevé dans ce groupe, explique ainsi que, même si son compagnon attiré lui proposait un mariage immédiat, elle refuserait car elle est pour l'instant sans ressources personnelles. L'avenir qui lui est proposé est celui d'une coépouse en habitat séparé, son ami étant propriétaire de plusieurs maisons. Subvenir à ses propres besoins dès avant le mariage, c'est avant tout s'assurer de pouvoir échapper à la promiscuité propre aux familles polygames, si la situation prévue d'habitat séparé venait, pour une raison ou une autre, à se modifier.

Cette même anticipation transparaît nettement dans le *grin* de collégiennes (G1). Moins expérimentées que leurs aînées, elles utilisent de façon récurrente l'argument de la coutume pour justifier la position de subordination qui les attend. Les rôles respectifs de l'homme et de la femme dans le système traditionnel (respect et obéissance d'un côté, contrôle et pouvoir de décision de l'autre) ne sont que très rarement mis en question lorsqu'elles envisagent leur horizon conjugal. Toutes expriment le vœu d'être respectées, tout en affirmant qu'elles n'échapperont pas aux violences physiques et que leurs désirs ne seront pas pris en compte dans leur foyer. En revanche, elles font part d'une même volonté d'achever leurs études afin d'obtenir une certaine indépendance financière avant le mariage et d'échapper aux travaux domestiques qui peuvent, dans certaines familles, frôler l'enfer. Les corvées quotidiennes, souvent évoquées par des métaphores animales (travailler comme un âne), délimitent leur subordination. L'amorce d'une activité rémunératrice

(être diplômée, avoir ouvert un petit commerce) constitue pour elles une parade contre le risque d'une vie d'épouse corvéable à merci par son mari et sa belle-famille.

Le même argument prévaut dans leur refus d'épouser un immigré car « si tu es mariée avec un Espagnol (l'Espagne étant la première destination européenne des jeunes hommes de Siby), ta famille va te faire souffrir » (D, G3). Mais qu'elle s'envisagent ou non mariées à un immigré, leur appréhension des corvées que pourrait leur infliger leur belle-famille les met sur la voie d'une autonomie financière avant le mariage. D'ailleurs, la question de ce que serait pour elles un mari idéal donne chez les plus jeunes (G1) des réponses unanimes qui éludent la question de la distribution des pouvoirs dans le couple: le mari idéal est celui qui pourra prendre en charge la nourriture et les besoins de la famille.

En fin de compte, on peut donc considérer que les efforts d'autonomisation qu'entreprennent les jeunes filles de Siby sont limités au domaine des moyens financiers et donc au travail. Même si l'évolution des rapports de genre peut prendre des formes diverses selon les régions du Mali (sur la question de la polygamie, par exemple ; cf. Hertrich, 2006), ce constat n'a rien de propre au village de Siby. Les travaux de Chantal Rondeau portant sur les espaces de liberté des femmes *dogon*, *minyanka* et *senufo* font apparaître un processus similaire. L'auteur écrit ainsi : « Globalement, les femmes veulent travailler moins durement que leur mère et leur grand-mère et augmenter le contrôle qu'elles exercent sur leur travail, bref leurs espaces de liberté » (Rondeau, 1994 : 330), ou encore « La vie 'moderne', pour ces paysannes, c'est travailler moins durement » (Rondeau, 1994 : 331). « Elles tiennent à conserver leur indépendance financière, même si celle-ci est souvent relative, compte-tenu de la faiblesse de leurs revenus » (Rondeau, 332). En anticipant sur leurs futurs revenus, elles s'assurent une forme d'autonomie qui a d'autant plus de chance de se pérenniser qu'elle ne contredira pas le modèle traditionnel, dans lequel les gains de la femme lui appartiennent en propre.

◆ Des modèles brouillés

Cette restriction du domaine de l'autonomie ne permet pourtant pas de conclure à une soumission passive des villageoises envers leurs maris. Dans l'idéologie de la société *mande*, une très forte hiérarchie assigne à chacun des attributs et des devoirs particuliers. Cette

distribution précise des rôles concerne tous les rapports sociaux, et donc les rapports de genre. La masculinité, *cèya*, requiert des comportements spécifiques tels le courage, l'autorité ou l'endurance physique. La féminité, *musoya*, s'exprimerait quant à elle avant tout dans la subordination de la femme à la fois à son mari et à l'exigence sociale de reproduction. Cette stricte hiérarchie sociale est néanmoins relativisée dans les analyses de plusieurs auteurs. Barbara Hoffman montre ainsi, à partir d'une comparaison entre par exemple le statut de la femme et celui du griot, que l'acceptation apparente d'un statut inférieur est utilisée pour masquer les positions de pouvoir détenues par les subalternes, les relations sociales apparaissant en réalité plus complémentaires que hiérarchiques (Hoffman, 2002 par 15). En se conformant aux comportements attendus d'elles, c'est-à-dire avant tout se marier, obéir à son mari et faire des enfants, les femmes bénéficieraient en réalité d'une position flexible et de marges de manœuvre leur conférant des formes de pouvoir non seulement dans l'enceinte familiale, mais aussi dans l'espace public. Elles peuvent ainsi, dans un contexte polygamique par exemple, trouver les moyens de retourner les armes masculines contre les hommes eux-mêmes (Broqua et Doquet, 2013).

Néanmoins, les jeunes filles de Siby ne semblent pas mesurer la réalité de cet ensemble de stratégies qu'elles mettront à leur tour en œuvre un jour. Quand elles parlent du vécu conjugal de leurs mères, elles semblent se souvenir beaucoup moins des stratégies de contournement ou de négociation de la norme que ces dernières ont su suivre, que de leurs souffrances, qui les ont directement affectées. Non qu'elles en aient directement discuté avec elles, puisque l'évitement des questions personnelles est de rigueur dans les relations parents-enfants, mais leur regard n'a souvent pas échappé aux violences physiques, aux pleurs ou aux disputes entre coépouses. Par ailleurs, beaucoup de jeunes filles (G1) citent leurs grandes sœurs comme unique source d'informations sur les relations conjugales. Le modèle familial de rapports hommes/femmes est ainsi souvent le seul auquel elles font référence. Dans les conversations, les rapports de genre occidentaux suscitent plus d'étonnements, voire de moqueries, que d'envie. Il faut dire que les confrontations au modèle de couple occidental sont plutôt rares et relèvent en général d'observations ponctuelles, sur des touristes de passage, ce qui leur donne un caractère anecdotique.

L'électrification très partielle et surtout récente du village a parallèlement freiné jusqu'à présent la diffusion médiatique d'autres modèles de féminité. Ceux qui sont offerts aux jeunes villageoises proviennent donc essentiellement des chansons maliennes, surtout celles des griottes, qui, tout en déplorant les difficultés que leurs conditions de vie imposent aux femmes, et tout en traduisant sur certains points un désir d'émancipation, glorifient les qualités des femmes en tant que mères et épouses (Schulz, 2002 : 802). Ce soutien à la tradition se conjugue avec la prégnance, tout au moins dans les discours, du modèle hiérarchique traditionnel. Même si celui-ci souffre dans les faits de larges dysfonctionnements, il y est sans doute moins bouleversé que dans les milieux urbains. Dans ce contexte où peu de modèles alternatifs s'offrent à elles, les jeunes filles vivent la période pré-maritale comme un temps de liberté et de plaisir qui sera bientôt révolu et se préparent à une position de subordination dont la première, voire la seule échappatoire, serait une activité rémunérée.

◆ **Une pression à laquelle il est impossible d'échapper**

En même temps, les difficultés d'accès au mariage sont grandissantes. En effet, la prise en charge familiale de l'ensemble des frais relatifs aux prestations matrimoniales, si elle était de règle du temps des mariages arrangés, est loin d'être systématique aujourd'hui. Tout d'abord, dans cette région du Mali où la polygamie est fréquente, seul le premier mariage est financé par les parents. De plus, ces derniers ne s'investissent que sous certaines conditions : qu'ils aient donné leur accord au mariage (sans quoi l'ensemble des frais seront couverts par le jeune homme) et que leur fils travaille pour eux, c'est-à-dire cultive et entretienne le champ familial et participe activement au bon fonctionnement de la concession. Or beaucoup de jeunes, ayant du mal à se projeter dans un avenir de modeste agriculteur, tentent de s'investir dans des activités lucratives diverses, se détachant ainsi leurs obligations tout en vivant toujours dans l'enceinte familiale. Alors, quelle que soit leur réussite dans les activités entreprises, il leur incombera de réunir les fonds nécessaires à la célébration de leur union, ce qui peut prendre plusieurs années.

Cette configuration restreint considérablement les choix matrimoniaux des jeunes filles, puisque les prétendants qui disposent du soutien familial pour couvrir les prestations matrimoniales sont précisément ceux qui leur offrent l'avenir le moins prometteur (faibles revenus, corvées et promiscuité dans la famille étendue). L'impossibilité pour

les autres jeunes hommes d'y faire face promptement, conjuguée à la menace pesant sur les filles d'une union arrangée par leur famille si aucun mariage ne s'annonce, font peser sur la liberté des jeunes filles le poids d'une quête incessante, éperdue, du mariage le moins mauvais possible.

Une enquête comparant des milieux urbains et ruraux au Mali montre que, dans les villages, cette quête est souvent à l'origine des premiers rapports sexuels. Ainsi, parmi les filles interrogées qui affirment qu'elles auraient aimé retarder leur première relation, 49 % des citadines donnent l'amour comme raison de leur premier rapport, mais 6 % seulement pour les villageoises. Plus de la moitié de ces dernières, par rapport à 10% des bamakoises, invoquent une promesse de mariage (Gueye *et al.*, 2001 : 2). La naïveté des villageoises face aux arguments des hommes peut en partie expliquer ces pourcentages, qui néanmoins montrent à quel point les expériences et les stratégies conjugales des jeunes filles de Siby sont guidées par la recherche d'un futur époux. C'est aussi pour répondre à cette pression qu'elles entretiennent des pistes parallèles, toutes susceptibles de conduire à un mariage, tout en privilégiant celle de l'union avec leur attiré. Mais ce multi-partenariat, extrêmement fréquent²⁵⁰, ne semble pas former le terreau d'espaces d'autonomie, si ce n'est dans le domaine du travail.

Les filles de la capitale, confrontées de façon similaire à l'allongement de la période pré-maritale et à un accès de plus en plus compliqué au mariage, paraissent quant à elles adopter des pratiques qui se déploient sur des espaces d'autonomie différenciés.

Les jeunes filles de Bamako : une autonomie plurielle

A Bamako, le critère d'âge limite pour le mariage semble beaucoup moins précis qu'à Siby pour des raisons diverses, dont la scolarisation plus longue des jeunes filles. Celles-ci répondent souvent qu'il ne faut

²⁵⁰ Il est bien entendu délicat d'affirmer la généralisation de ces pratiques. A en croire les jeunes hommes, l'attitude inverse relèverait de l'exception. Les jeunes filles sont beaucoup moins prolixes sur le sujet. Dénonçant en permanence le caractère « pas sérieux » de leurs partenaires masculins, elles peuvent difficilement se mettre dans le même sac et décrivent plutôt ces pratiques comme occasionnelles. Néanmoins, l'ensemble des jeunes filles interrogées ont dévoilé des pratiques multi-partenariales au fil de mes enquêtes (G3).

pas « être trop vieille quand-même ». L'étude *Citadines* menée auprès de femmes bamakoises estimait en 1998 que c'était au-delà de 35 ans qu'il devenait très difficile de trouver sa place dans la société sans être mariée (Miseli, 1998 : 23). Même si cette limite d'âge relative à un statut social est sûrement plus étendue que celle souhaitée par les jeunes filles pour leur statut familial, elle démontre une certaine tolérance de la société vis-à-vis du célibat prolongé. La période pré-maritale s'allonge d'autant plus que ses limites sont imprécises. Le caractère tardif des entrées en union s'explique dans la capitale par la paupérisation des jeunes, conjugée aux frais de dot et de cérémonie de plus en plus onéreux auxquels ils doivent souvent faire face seuls. A Bamako en effet, aucune règle ne prescrit plus le financement des mariages, mais dans les faits, seules les familles aisées le prennent en charge en intégralité. Le font donc les familles qui en ont les moyens, tandis que les autres, majoritaires, n'apportent que de faibles contributions.

◆ **Recul de l'âge au mariage et expérience pré-conjugale**

Cette configuration n'est d'ailleurs pas propre à Bamako. Philippe Antoine note par exemple que « les difficultés matérielles auxquelles les hommes sont confrontés dans la plupart des villes africaines (à savoir les problèmes d'emploi, de logement et de constitution des prestations matrimoniales) sont parmi les facteurs les plus souvent avancés pour expliquer le recul de l'âge du mariage des hommes », et ajoute que « cette modification du calendrier de la nuptialité masculine accentue certainement le recul de l'âge au premier mariage des femmes » (Antoine, 2002 : 8). L'élasticité de cette période donne donc l'opportunité aux jeunes filles de multiplier les expériences préconjugales, et sans pour autant les penser systématiquement en termes de mariage, même si cette dernière forme d'union reste la visée de nombreux engagements. L'accusation portée par les jeunes filles contre les jeunes citadins de n'être « pas sérieux », accusation qui repose sur les fausses promesses de mariage (Castro, 2012 : 9), prouve bien que cette forme d'union est au centre de leurs préoccupations. Cela dit, moins contraintes que les villageoises, tout au moins socialement, d'accéder dans l'urgence au statut de femme mariée, les jeunes filles de la capitale s'engagent dans des relations variées (du point de vue de l'âge ou de l'origine sociale de leur partenaire par exemple), auxquelles elles se donnent le droit d'accorder plus ou moins d'importance, sachant que les possibilités d'entamer une

nouvelle relation y sont bien plus étendues que dans les villages. Cette multiplicité de relations variables dans le temps et souvent parallèles leur vaut une forte réputation de femmes intéressées, les plaintes des hommes, désarmés devant l'impossibilité de faire face aux exigences de leurs maîtresses, étant monnaie courante. Le « matérialisme » des jeunes filles, décrié dans les médias maliens et déploré jusque dans les articles scientifiques, les dépeint souvent comme dénuées de sentiments mais parfaitement pourvues en hypocrisie. L'article de Gueye *et al.* évoque ainsi dans un premier temps l'amour comme essentiel motif des premiers rapports sexuels pour 49 % des Bamakoises interrogées ; mais c'est pour ajouter plus loin que ces résultats procèdent de l'« adoption apparente de l'idéal romantique parmi les jeunes citadines » (Gueye *et al.*, 2001 : 5), et préciser que les groupes de discussion « révèlent plutôt, pour les premiers rapports comme pour les rapports ultérieurs, une motivation financière ». Mais l'idéal romantique n'est-il pas vu comme une illusion seulement lorsqu'on le considère comme incompatible avec la puissance de la rétribution matérielle de la relation amoureuse²⁵¹ ?

◆ **Romantisme et matérialisme**

Pourtant, la coexistence de cette double réalité n'est pas nouvelle. Dorothea Schulz faisait déjà remarquer il y a plus de dix ans que les attentes des jeunes filles envers leurs partenaires résultaient d'un mélange entre leur conception traditionnelle du rôle dévolu aux hommes (tel celui de subvenir intégralement aux besoins de la famille) d'une part, un idéal d'autonomie féminine et de pouvoir de décision d'autre part, et enfin un idéal d'amour romantique. L'auteur concluait à une ambivalence des sentiments et à un caractère paradoxal des attentes, tant chez les femmes que chez les hommes (Schulz, 2002 : 808-809). Depuis, différents travaux ont décrit la coexistence de l'argent et des sentiments dans les rapports amoureux, à Bamako en lien avec le VIH (Le Palec, 1994) ou sous l'angle des rapports homosexuels (Broqua, 2009). Plus récemment, Françoise Grange-Omokaro (2012) et Julie Castro (2009) ont bien montré les tensions que génère cette coexistence: Julie Castro décrit

²⁵¹ Un ouvrage de synthèse (dirigé par Christophe Broqua et Catherine Deschamps) sur l'échange économique-sexuel paraîtra fin 2014 aux éditions de l'EHESS. La question du lien entre argent et relations sexuelles et amoureuses au Mali y est abordée dans les contributions de Julie Castro et de Françoise Grange Omokaro.

une « guerre des sexes » entre « filles matérialistes » et « garçons pas sérieux ». La métaphore guerrière, utilisée auparavant par Claudine Vidal (1997) dans le contexte ivoirien, traduit bien une confrontation des rapports de pouvoirs entre hommes et femmes.

En effet, dans ce contexte, la rétribution matérielle prend inévitablement un tour auto-amplificateur. Parce qu'elles sont généralement les bénéficiaires des rétributions qu'exige une relation amoureuse, les filles peuvent limiter la concurrence possible en asséchant les réserves financières de leurs conjoints (car « s'il a de l'argent, tu sais tout de suite qu'il va chercher une autre fille » (A, G4)), tout en exhibant, notamment en boîte de nuit, les cadeaux qui témoignent de leur attachement pour elles. La systématisation des dons monétaires ou matériels leur permet par ailleurs de faire jouer la concurrence et d'entretenir une menace de fuir pour se donner à plus offrant. En accentuant leurs exigences de rétribution, elles sont donc doublement bénéficiaires, jouissant d'avantages matériels tout autant que symboliques, tandis que les jeunes hommes doivent souvent s'endetter pour ne pas les perdre. L'espace d'autonomie financière qui se dégage de ces pratiques est de surcroît vécu dans l'idée que, dans leur futur couple, c'est l'homme qui se chargera des dépenses familiales.

Ces exigences qui augmentent le pouvoir des jeunes filles s'accompagnent souvent d'une conception et d'une mise en œuvre très romantique de l'amour, ce qui peut paraître paradoxal. À partir d'une analyse comparée de la réception des *telenovelas* et des *soap operas* au Mali, Dorothea Schulz montre bien que l'attention des spectatrices se concentre largement sur les comportements amoureux. Comparant les problèmes posés par les séries et ceux vécus par les spectatrices, elle met en valeur d'importantes similitudes, expliquant la forte capacité d'identification des téléspectatrices (Schulz, 2006).

Saskia Brand explique également que le cinéma, la télévision, la radio et les magazines jouent un rôle dans la création de valeurs et d'espoirs pour les jeunes, dont ils influencent directement le comportement. C'est tout particulièrement vrai pour les films populaires indiens qui traitent des dilemmes entre amour et mariage arrangé, ainsi qu'entre valeurs individuelles et familiales. Largement diffusée par les médias, cette conception romantique exaltée est assimilée par les jeunes filles et se traduit par des mises en scène du sentiment amoureux.

Les plus jeunes d'entre elles, entrées dans des formes d'union qui souvent n'ont pas encore atteint le stade physique, s'embarquent avec le plus grand plaisir dans cette aventure romantique. Dans les *grins*, elles se font mutuellement part des échanges de sms entre elles et leurs petits amis. Elles multiplient les formes de messages romantiques sans même parfois se soucier qu'ils arrivent à leurs destinataires. Les cahiers scolaires des filles du plus jeune *grin* de Bamako (G2) regorgeaient de morceaux de poèmes, écrits de leur main ou tirés d'internet, que seuls leurs camarades de classe lisaient. Les jeunes hommes leur adressent des messages similaires, par sms, par voix radiophonique, ou à travers le micro des dj dans les soirées et boîtes de nuit.

On pourrait penser que le romantisme est le sucre qui fait passer l'amertume d'une conduite clairement matérialiste. Et ce sucre serait fourni en abondance par des intérêts privés et publics qui privilégient cette forme de paix sociale dans laquelle les individus sont strictement attachés à la recherche de leur bonheur personnel et négligent toute autre valeur. Pourtant il peut en être autrement.

◆ **Romantisme et expérimentation de la complicité de couple**

Si le romantisme est débordant chez les plus jeunes, il reste prégnant tout au long de la période pré-maritale et semble d'une certaine manière se prolonger pour devenir une norme sociale, comme en témoigne le succès grandissant de la Saint-Valentin. Mais derrière ces mises en scène parfois très ostentatoires chez les plus jeunes, se cache une expérimentation de la complicité de couple dont les jeunes filles perçoivent les avantages. « Si tu veux être bien avec ton mari, il faut laisser parler les autres » (B., G4) « Tu sais, si tu veux que ça marche, il faut s'écouter, toi et ton homme seulement. Si tu écoutes les autres parler et que tu cherches à voir si c'est vrai, ça va tout gâter. Il faut croire ton copain et lui te croit. Il faut te boucher les oreilles et ça va aller » (F., G4). « Il y a de l'amour quand il ya de l'entraide entre l'homme et la femme. Il faut être ensemble, il faut s'aider. Quelque chose que tu [ne] peux pas faire, pour lui c'est facile. Pour d'autres choses, c'est toi qui connais mieux » (B., G4). « Il ne faut pas raconter tes problèmes dehors car les gens sont méchants. On ne sait pas qui est qui. Les problèmes, tu en parles avec ton copain. Vous cherchez à se [vous] comprendre. Lui il peut t'aider. Si tu le dis aux autres, ça sera plus grave. Moi, je suis contre les interventions » (A., G4). « Je veux qu'avec mon mari, ça soit « mon pied ton pied ». Il faut partager, faire les choses ensemble » (B., G4).

Cette complicité souhaitée pour l'avenir par les jeunes filles va à l'encontre des normes sociales pour lesquelles l'emprise amoureuse est dangereuse. La réticence sociale affichée à Siby envers les couples unis semble en effet se retrouver à Bamako. Saskia Brand écrit ainsi que même dans les nouveaux quartiers de la capitale, avec leurs petites maisons destinées à des familles nucléaires et habitées par des couples au niveau d'éducation élevé, il n'est pas envisageable de se couper de la compagnie des autres. Ce serait afficher une relation de dépendance amoureuse alors qu'il est de rigueur de masquer ses émotions. L'homme dépendant serait dans la société l'objet de moqueries (Brand, 2001 : 97). Pourtant, si les jeunes femmes parviennent à maintenir leur conjoint dans cette relation romantique, elles seront doublement gagnantes car moins soumises aux regards extérieurs réprobateurs et à l'abri des relations extraconjugales de leur conjoint. Expérimenter ces tournures romantiques de la relation durant la période pré-maritale peut donc ouvrir la voie à une forme d'autonomie qui ne se déploierait plus vis-à-vis du mari mais tout au contraire vis-à-vis de la société et notamment des familles, souvent mêlées de près aux problèmes de couple.

◆ Autonomie des pratiques intimes

Il reste enfin un domaine où l'autonomisation des jeunes filles est plus évidente qu'ailleurs : celui de la sexualité. Abdouramane Coulibaly est l'un des rares à avoir exploré ce terrain de manière précise. S'il explique que le répertoire sexuel de la pornographie a fait l'objet d'une certaine appropriation par les jeunes, et se concrétise dans leur pratiques sexuelles quotidiennes (fréquence de la fellation, du cunnilingus, changement de position au cours de l'acte) (Coulibaly, 2008 : 223), il montre également que les jeunes filles trouvent à travers ces nouvelles pratiques un moyen d'imposer leur propre plaisir. Les entretiens qu'il a conduits auprès de jeunes filles illustrent la place désormais faite « aux «petits jeux» (*tulonkqinw*), comprenant la communication intime (*baronin*) et les pratiques précoïtales comme les caresses, les embrassades » (Coulibaly, 2008 : 247). Il montre aussi comment l'exploration et l'excitation mutuelle du corps de l'autre deviennent un préalable imposé par les filles qui définissent les rapports directs comme « bestiaux. » On y voit également l'insistance de ces dernières pour les « acrobaties » (idem, 251), ce qui leur évite d'être maintenues dans une position passive et soumise. On assiste ainsi à la revendication grandissante d'une réciprocité du plaisir,

qui se concrétise dans les pratiques des relations pré-maritales. La multiplication de ces dernières, en augmentant la connaissance que chacune acquiert de son propre corps et de celui de son partenaire, ouvre un espace d'autonomie qu'elle pourra maintenir, dans l'idéal en accord avec son partenaire, mais aussi malgré la volonté de ce dernier s'il adoptait une posture de domination exclusive.

Que retenir, finalement, de cette pratique du multi-partenariat (parallèle ou séquentiel) qui tend à se généraliser chez les jeunes filles bamakoises ? Sans prétendre que cette situation soit idéale pour elles, puisque c'est le mariage qu'elles cherchent à atteindre avant tout, il est évident qu'elle leur donne l'occasion de capitaliser des ressources à la fois matérielles, symboliques et pratiques. En faisant des allers-retours tout au long du continuum des échanges économico-sexuels (Tabet, 2005), pouvant aller d'une relation passagère décevante mais monétarisée jusqu'à la passion amoureuse, les jeunes filles mesurent l'étendue de la panoplie de relations possibles et les doses des ingrédients nécessaires à la relation qu'elles considèrent comme la plus équilibrée. Comme le résume magistralement ce propos de K (G4) : « Si tu as vécu avec beaucoup d'hommes, tu vas connaître ce que c'est un homme ». De cette pratique courante du partenariat émergent différents espaces d'autonomie féminine, dont on peut difficilement prédire la longévité.

◆ **Tolérance et réaction moralisatrice**

On peut s'étonner que ces pratiques, qui s'opposent de manière flagrante au cadre normatif traditionnel des relations de genre, soient en pratique peu réprimées, et ce malgré les dénonciations moralisatrices qui inondent les médias. Divers éléments nous paraissent expliquer cette tolérance. Rappelons avant tout que c'est la nuit que les jeunes filles exhibent les tenues sexys et les accessoires clinquants qui témoignent de l'affection de leurs petits amis. Le jour, elles sont vêtues de façon beaucoup moins provocante et les sacs, bijoux et téléphones portables restent hors de vue des familles. Elles restent donc soigneusement respectables aux yeux de leur entourage familial et des relations de ce dernier. Elles sont de ce fait peu attaquables, même si la capitale est de plus en plus investie par l'espace public religieux et ses discours moralisateurs (Holder, Saint-Lary, 2013). Les rendez-vous galants ne sont bien entendus jamais fixés devant la porte de l'enceinte familiale. Parce que ce qu'elles vivent la nuit ne se dit pas, les règles sociales et religieuses

ne paraissent pas entravées. Ce décalage entre ce qui se fait et ce qui est censé se faire n'a par ailleurs rien de spécifique aux conduites des jeunes filles. Quelques travaux sur l'adultère montrent ainsi qu'il fait l'objet d'une « attitude indulgente » dans les pratiques (Kintz, 1987 : 127), voire que la société peut lui concéder des espaces autorisés singuliers (Taverne, 1999).

Précisons également que les sorties nocturnes se font souvent à l'insu des chefs de famille. Seul un des pères des jeunes filles du *grin* de Bamako (G2) était au courant de leurs échappées, sans pour autant connaître précisément ce qui s'y déroulait. Comme c'est le cas pour les migrations féminines dont traite l'article de Yada Kassogué dans ce volume, les mères sont davantage informées des aventures nocturnes de leurs filles et en sont parfois les complices. Sans maîtriser le détail de leurs relations amoureuses, elles sont bien conscientes du fait qu'une d'entre elles peut avoir des chances d'aboutir à une union sérieuse et souhaitent bien évidemment le meilleur des mariages à leurs filles. De plus, elles peuvent occasionnellement bénéficier des ressources extérieures que procurent ces sorties, qui de toute façon déchargent la famille en satisfaisant aux besoins des jeunes filles.

On peut aussi penser que les attitudes des jeunes filles, mêmes si elles sont jugées déplaisantes, sont en même temps envisagées par les aînés comme passagères et donc peu signifiantes. Il y a bientôt quarante ans, l'étude de Danielle Bazin-Tardieu interrogeait la perception des nouvelles libertés acquises par les femmes et les jeunes filles à Bamako. Tandis que les nouvelles libertés des femmes provoquaient des réactions contrastées et parfois véhémentes selon les interlocuteurs (ouvriers, étudiants, femmes), les nouvelles options de vie offertes aux jeunes filles rencontraient dans l'opinion une appréciation beaucoup plus homogène, mais surtout globalement positive (Bazin-Tardieu, 1975, 217). Il est douteux qu'il n'en soit plus de même aujourd'hui ; or ces jugements reposent sur la même dichotomie, entre la vie avant le mariage et la vie d'épouse, que celle qu'expriment les jeunes filles de Siby. Cette vision dualiste se traduit d'ailleurs d'une façon éclatante dans le vêtement au moment du mariage, puisque les jeunes mariées troquent l'intégralité du contenu de leur armoire de jeune fille contre des habits appropriés à leur nouveau statut d'épouse. Ainsi, l'indulgence de la société peut sans doute être mise sur le compte de cette conception d'une division tranchée en deux périodes de vie indépendantes l'une de l'autre.

Conclusion

Pourtant, dans la « guerre des sexes » qui se joue à Bamako, et que les adultes pratiquent autant que les jeunes, dans un contexte nouveau de difficulté économique et de réaction religieuse, les jeunes femmes, à qui s'impose un retard dans l'accès au mariage, découvrent et aiguisent différentes armes, à commencer par leur corps. Vont-elles subitement déposer les armes en entrant dans le mariage ? Vont-elles couper court et renoncer aux espaces d'autonomie qu'elles ont progressivement conquis et aménagés ? Les normes générées au sein de ces espaces n'affecteront-elles pas leur future relation ? Les formes de consensus qui prévalent au Mali laissent penser que les femmes, et les hommes avec elles, parviendront sans doute à composer entre ces normes officieuses qui ont gouverné leur rapport durant les longues années de leur période pré-maritale, et les normes de genre classiques d'une société qui octroie si peu d'autonomie aux femmes.

Portant sur différentes capitales africaines plus modernes que Bamako, les travaux de Philippe Antoine sur les nouveaux statuts des femmes en Afrique montrent en quoi le milieu urbain permet tant le réaménagement de statuts traditionnels que l'émergence de nouveaux statuts féminins, qui, pour lui, s'organisent autour de trois éléments : l'affirmation de l'individu, l'élargissement du cadre de vie, et l'érotisation plus manifeste des relations sexuelles (Antoine, 1988 : 9). Si les deux dernières conditions s'appliquent aisément au cas de la capitale malienne, l'affirmation de l'individu y pose vraiment question. Bamako semble conforme aux cas analysés dans *l'Afrique des individus*, ce livre passionnant qui conclut à l'impossibilité d'assumer une position pleinement individualiste dans l'Afrique contemporaine. En effet, comme l'explique Alain Marie, jusqu'à ce jour en Afrique, l'affirmation de l'individu n'est « recevable que sous la forme d'une individualisation ambivalente et tronquée, plus proche de l'individuation intra-communautaire que d'une véritable individualisation, puisqu'elle *n'est concevable que selon une condition : qu'elle soit mise au service des autres* » (Marie, 1997 : 107 ; nous soulignons).

Si l'individualisme est impensable et donc irréalisable, l'autonomie relève bien, quant à elle, du possible car elle est forcément conçue dans la solidarité. Pour reprendre encore les termes d'Alain Marie, elle « n'est pas une rupture de la solidarité, mais sa recomposition et sa fondation sur les bases d'une intersubjectivité négociée ». Entendue

comme l'autoproduction par les individus de leurs propres normes et principes d'actions, elle est mise en œuvre dans un contexte d'interactions où se dessine l'option d'un possible, d'une autre façon de vivre en société.

Autonomie : le terme nous a semblé adéquat pour qualifier les pratiques que déploient les nouveaux cadets sociaux dans le Mali contemporain. Les jeunes filles, au bas de l'échelle des rapports de domination, affichent des pratiques en contradiction totale avec les normes du genre en vigueur dans la société malienne. Ce faisant, elles ouvrent et investissent des espaces d'autonomie variables, plus restreints au village que dans la capitale, où s'élaborent de nouvelles normes dont les effets encore peu visibles pourraient infléchir les horizons féminins, les actuelles positions de subordination des femmes, et donc les relations de genre dans la famille, puis dans la société.

Bibliographie

Antoine, Philippe, 2002, « Les complexités de la nuptialité : de la précocité des unions féminines à la polygamie en Afrique », Document de travail, DT/2002/06, DIAL. <http://basepub.dauphine.fr/xmlui/bitstream/handle/123456789/4576/2002-06.pdf?sequence=1>

Bayart, J.F., 1989, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard ;

Bazin-Tardieu Danielle, 1975, *Femmes du Mali*, Leméac, Québec.

Bertrand, Monique, 2013, « Fils, frères, pères. Masculinités sous contrats, du Nord à la capitale du Mali, *Cahiers d'études africaines*, n° 209-210, 323-344.

Bondaz, Julien, 2013, « Le thé des hommes : sociabilités masculines et culture de la rue au Mali », *Cahiers d'études africaines*, n° 209-210, 61-85.

Bourdarias, Françoise, 2014, « Constructions de l'expérience salariale au Mali. Le contrat de travail et la resocialisation de l'État », *Revue Tiers Monde*, n° 218, 71-87.

Broqua, Christophe, 2009, « Sur les rétributions des pratiques homosexuelles à Bamako », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 43, n° 1, 60-82.

Castro, Julie, 2012, « «Les filles sont trop matérialistes». Tensions et soupçons dans les échanges économique-sexuels à Bamako », p. 309-330 in Fassin D. et Eideliman J-S. (dir.), *Economies morales contemporaines*, Paris, La Découverte.

Coulibaly, Abdourahmane, 2008, *Anthropologie d'une pratique de santé publique. Le cas de la planification familiale au Mali*, Thèse de doctorat, EHESS, Marseille.

Dahou, T., 2004, *Entre parenté et politique. Développement et clientélisme dans le delta du Sénégal*, Paris, Karthala

Fay, C., 1995 « La démocratie au Mali, ou le pouvoir en pâture », *Cahiers d'Études Africaines*, XXXV (1), 137 : 19-53

Fay, C., 2000, « La décentralisation dans un cercle (Tenenkou, Mali), *Autrepart*, 14, pp.121-142.

Fay, C. ; Kone, F. ; Quiminal, C., (dir.), 2006, *Décentralisation et pouvoirs en Afrique*, IRD/Centre d'Etudes Africaines (EHESS), ed. IRD

Grange-Omokaro, Françoise, 2009, « Féminités et masculinités bamakoises en temps de globalisation », *Autrepart*, n° 49, 189-204.

Gueye, Mamadou ; Castle, Sarah ; Konaté, Mamadou Kani, 2001, « Moments des premiers rapports sexuels des adolescents au Mali et implications pour la pratique contraceptive, *Perspectives internationales sur le planning familial*, n° spécial, 02-09.

Hertrich, Véronique, 2006, « La polygamie : persistance ou recomposition ? Le cas d'une population rurale au Mali », *Cahiers québécois de démographie*, 35 (2), 39-69

Hertrich, Véronique, 2007, « Le mariage, quelle affaire ! Encadrement social et privatisation de l'entrée en union en milieu rural malien », *Sociologie et sociétés*, vol. XXXIX, n°2, p. 119-150.

Hertrich, Véronique et Lesclingand Marie, 2007, « Formalisation des unions et contrôle intergénérationnel. Une étude de cas au Mali », p. 143-166 in : Antoine Philippe (Éditeur scientifique), *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle* Paris, Ceped (Coll. Rencontres),

Hoffman, Barbara G., 2002, « Gender Ideology and Practice in Mande Societies and in Mande Studies », *Mande Studies*, 4, p. 1-20.

Holder, Gilles, 2012, « Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar Dine : Un réformisme malien populaire en quête d'autonomie », *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 206-207, , 389-425.

Holder, Gilles, Saint-Lary Maud, 2013, « Enjeux démocratiques et (re) conquête du politique en Afrique », *Cahiers Sens public*, n° 15-16, p. 187-205

Kintz, Danièle, 1987, « De l'art peul de l'adultère », *Bulletin de l'Association Française des Anthropologues*, n° 29-30, p.119-143

Lemarchand, R., 1998, « La face cachée de la décentralisation : réseaux, clientèles et capital social », *Bulletin de l'APAD*, 16, 9-17

Le Palec, Annie, 1994, « Bamako, se protéger du sida », in Diarra T. et al., *Révélations du sida et pratiques du changement social au Mali*, ORSTOM/ISD, Paris. http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_6/griseli1/010012626.pdf

Lesclingand, Marie, 2004, « Nouvelles stratégies migratoires des jeunes femmes rurales au Mali : de la valorisation individuelle à une reconnaissance sociale », *Sociétés contemporaines*, n° 55, p. 21-42

Marie, Alain, (éd.) 1997, *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine* (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey), Karthala, Paris.

Meillassoux, C., 1960, Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance, *Cahiers d'Etudes Africaines*, 4, pp. 38-67 ;

Meillassoux, C., 1975, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro.

Miseli, 1998, *Citadines. Vies et regards de femmes à Bamako*, ONG Miseli.

Pilon, M., et Vignikin, K., 2006, *Ménages et familles en Afrique. Approche des dynamiques contemporaines*, Paris, AUF, Editions des Archives Contemporaines

Pouillon, F. (dir.), 1976, *L'anthropologie économique. Courants et problèmes*, Paris, Maspéro,

Rillon, Ophélie, 2013, *Féminités et masculinités à l'épreuve de la contestation. Le genre dans les luttes sociales au Mali (1954-1993)*, Thèse de doctorat, Université de Paris I.

Rondeau, Chantal, 1994, *Les paysannes du Mali. Espaces de liberté et changements*, Karthala.

Schulz, Dorothea E., 2001, « Music videos and the effeminate vices of urban culture in Mali », *Africa*, 71(3), 325-371.

Schulz, Dorothea E., 2002, « The world is made by talk ; Female fans, popular music, and new forms of public sociality in urban Mali », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 168 (4), p. 797-830.

Schulz, Dorothea E., 2006, « Mélodrames, désirs et discussions. Mass-média et subjectivités dans le Mali urbain contemporain », p.109-144, in Jean-François Werner (dir.), *Médias visuels et femmes en Afrique de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan.

Tabet, Paula, 2005, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, L'Harmattan, Paris.

Taverne, Bernard, 1999, « Valeurs morales et messages de prévention : la «fidélité» contre le sida au Burkina Faso », p. 508-525 in : Becker Charles (ed.), Dozon Jean-Pierre (ed.), Obbo C. (ed.), Touré M. (ed.), *Vivre et penser le sida en Afrique, Experiencing and understanding AIDS in Africa*. Paris : Karthala ; CODESRIA ; IRD, 1999.

Vidal, Claudine, 1997, « Guerre des sexes à Abidjan : masculin, féminin, CFA », *Cahiers d'Etudes Africaines*, XVII (1), 65, 1997, 121-153.

La restriction de la migration féminine au pays dogon et ses enjeux sociaux

Yada KASSOGUE

Le phénomène de la migration intéresse depuis longtemps les chercheurs de plusieurs disciplines (anthropologie, sociologie, histoire, géographie, économie...) qui l'abordent sous des angles divers : ses causes ou ses motivations, la transformation de ses motifs avec le temps et/ou les besoins des migrants, les conséquences positives et négatives dans les lieux de départ et d'accueil, les nouvelles formes de migration, la diversification des destinations des hommes et des femmes.

Au Mali, le pays dogon fait partie des zones de forte migration. Le déplacement des Dogon vers les grandes villes et d'autres pays (Côte d'Ivoire, Ghana, Cameroun, Afrique du Sud, etc.) s'est accentué dans les périodes de sécheresse 1972-1973 et 1983-1984. Pendant ces années de « tragédie du Sahel » (Petit, 1998 ; Dougnon, 2007), la migration rurale est devenue à la fois une solution et un problème. Une solution, car elle permettait à des milliers de jeunes de survivre en partant ; et un sérieux problème dans les villages de départ à cause de la crise de main-d'œuvre qu'elle provoquait. Dans les villages dogons, la migration saisonnière ne semblait toucher pendant longtemps que les jeunes hommes qui effectuaient une migration occasionnelle ou régulière à la recherche d'un travail rémunéré pour faire face au paiement des impôts, ou à la couverture des déficits céréaliers. De toute la documentation que nous avons exploitée, c'est dans les travaux de Dougnon et Petit que nous avons trouvé de nombreuses informations sur la migration féminine dogon. La quasi-totalité des chercheurs qui ont étudié les Dogon se sont plus intéressés à leur culture et à leurs mythes (les rites et coutumes, la cosmogonie, l'art, la religion) qu'à leurs réalités sociales.

Véronique Petit, cependant, analyse en démographe l'émigration dogon contemporaine vers l'étranger et à l'intérieur du pays, ainsi que le mouvement de recolonisation des plaines. Elle étudie les déplacements du peuple de Sangha en fonction de plusieurs variables comme l'âge, le statut matrimonial, le sexe, l'origine topographique, les logiques micro-locales. Elle conclut que la classe d'âge des 15 à

34 ans est la plus représentée dans les trois types d'émigration : vers l'étranger (cette classe en représente 63 %), vers d'autres régions du Mali (62 %), vers la plaine (54 %). Les célibataires vont plus vers l'étranger et les villes du Mali que dans la plaine ; 15 % des migrants du plateau vont en plaine, mais 43 % de ceux qui sont originaires des éboulis au Nord et 51 % de ceux qui viennent des éboulis au Sud choisissent aussi de partir en plaine. La migration interne est à plus de 78 % féminine. La faiblesse de la migration des femmes vers l'étranger est liée non seulement aux difficultés d'installation (difficultés de logement et/ou difficultés à trouver du travail) mais aussi à la difficulté de réinsertion de la migrante à son retour dans le groupe d'origine.

Isaïe Dougnon analyse quant à lui de façon historique et anthropologique la migration des Dogon vers le Ghana et l'office du Niger de 1910 à 1980. Il ressort de son ouvrage que les Dogon qui migraient vers l'office du Niger et le Ghana préféraient travailler dans les usines, les grands chantiers de construction, les ateliers, les bureaux, c'est-à-dire dans des activités qu'ils nommaient « travail de Blanc » à cause du salaire, de la qualification et de la formation aux technologies modernes dont ils bénéficiaient. Le travail de la terre à l'Office du Niger était peu convoité et même dévalorisé : c'était le « travail de Noir ». Dougnon montre que les femmes ont migré depuis les années 1950 vers le Ghana, et de 1970 à 1980 vers l'Office du Niger pour diverses raisons : rejoindre leur époux, fuir avec un homme pour vivre une union non acceptée au village, ou se soigner. Ces déplacements des femmes ont été favorisés par le développement des moyens de transports.

Isaïe Dougnon montre également que les femmes ne sont pas restées passives sur les lieux d'accueil. Elles menaient des activités qui leur procuraient des revenus, comme le petit commerce au Ghana et le maraîchage à l'Office du Niger. Les problèmes auxquels étaient confrontées les migrantes étaient relatifs d'une part à leur faible implication dans les travaux exigeant ou donnant une qualification professionnelle, et d'autre part à l'éducation de leurs enfants : il leur était difficile d'inculquer les règles et les coutumes du village aux enfants vivant les réalités de la bourgade ou de la ville d'accueil. En revanche, elles bénéficiaient d'une amélioration de leurs conditions de vie, du fait d'une certaine souplesse des relations hommes/femmes et d'une plus grande responsabilité des hommes devant les

charges de la famille. En effet en situation de migration, les époux prennent en charge la nourriture et l'habillement de la famille, ce qui en fait n'est pas l'usage dans le milieu d'origine. Aussi en marge des travaux domestiques, et grâce à leurs activités économiques (petit commerce et jardinage), les femmes jouissaient dans la migration d'une autonomie dans la gestion de leurs revenus, sans être obligées de les dépenser avec le mari, comme cela se faisait au pays dogon.

A ces travaux portant sur le pays dogon proprement dit, s'ajoutent les résultats d'une enquête de l'Institut des Sciences Humaines (ISH) de Bamako sur la main-d'œuvre domestique au Mali. Pour les auteurs de ce document, la sécheresse, qui avait plongé le pays dans la famine pendant les années 1973-1975, fut la principale raison de la migration des femmes qui y étaient contraintes, ou qui tout simplement décidaient de contribuer à la survie économique de leur famille (Diarra et Koné : 1995). Si les hommes se dirigeaient vers les chantiers, les champs et les usines, les femmes s'orientaient davantage vers les travaux domestiques, le maraichage et le commerce.

Le problème spécifique de la migration féminine

A part ces quelques documents qui nous donnent de premières et importantes informations sur la migration des filles dogon, nous n'avons pas trouvé de travaux portant exclusivement sur le sujet, et qui auraient été comparables à celui de Lesclingand sur la migration des filles *bwa* de San (au sud-est du Mali), ou à celui de Bouju sur les « 52 » de la zone de Djenné (une ville au Sud-ouest de Mopti) ou à celui de Jacquemin sur le déplacement des filles de Bondoukou (Nord-est de la Côte d'Ivoire).

Depuis plus de trois décennies pourtant, on assiste à une intensification de la migration des jeunes filles dogon vers les grands centres urbains. Les discours sur les conséquences dramatiques de ce phénomène ne manquent pas, tant du côté de l'administration que des notables et des Organisations Non Gouvernementales (ONG). Tous mettent l'accent sur les risques considérables auxquels s'exposent les migrantes : viols, grossesses non désirées, avortements clandestins, agressions, et surexploitation dont elles sont victimes. Les inquiétudes des parents restés au village augmentent donc, et un ensemble d'acteurs s'organisent afin de réguler ou même d'interdire la migration des filles. Diverses mesures sont prises, les unes policières (dans le cadre de la lutte contre le trafic d'enfants) et d'autres jouant

sur la persuasion (activités dites de sensibilisation). Or, malgré cette mobilisation des autorités, la migration des jeunes filles vers les villes du sud du Mali ne cesse de s'accroître et les destinations de se diversifier. Ce sont alors les habitants de certains villages du plateau dogon qui élaborent eux-mêmes des mesures coercitives locales dans le but de minimiser, voire endiguer le départ des filles vers les grandes villes.

Cette opposition à la migration féminine n'est pas tout à fait nouvelle chez les Dogon, même si elle est aujourd'hui plus manifeste et rigoureuse. Dans le passé, au village, dans le but de les protéger contre certains agissements des hommes, les parents refusaient que leurs filles partent en ville. « Le spectre de l'esclavage et de la servitude restait vivace dans la mémoire des villageois. On disait qu'à cette époque, certains hommes étaient capables de vendre leur femme » écrit Dougnon (2007 : 217). Ces raisons n'ayant plus lieu d'être, il devient important de chercher à savoir celles qui sont mises en avant par les aînés pour justifier aujourd'hui cette même restriction.

Les enquêtes de Diarra et Koné se sont déroulées en 1991 dans trois zones pourvoyeuses de main-d'œuvre féminine : Sikasso, Ségou et Mopti. Après avoir dégagé les causes et les conséquences de la migration des filles, elles révèlent que d'après 273 chefs de famille concernés par la question et dans les trois zones d'enquête, 45 % des migrantes sont parties sans avoir obtenu l'accord de leurs parents. Cette proportion est de 100 % à Douentza, 68,2 % à Bandiagara et 75 % à Sikasso. Ces résultats montrent que jusqu'à une période relativement récente (1991), l'autorisation des parents n'était pas obligatoire, en pratique, pour les migrantes dogon. Pourquoi assiste-t-on plus tard à la mise en place de comités de restriction desquels il faut obtenir l'autorisation de partir ? Et, étant donné que la migration masculine n'est pas sans conséquences, elle non plus, qu'est-ce qui provoque une telle réaction des villageois contre la migration féminine plutôt que contre celle des hommes ?

Il s'agit donc ici de répertorier les raisons mises en avant par les villageois vis-à-vis des mesures de restriction de la migration féminine. L'analyse de ces raisons nous amènera à interroger le contrôle de la migration des filles et des femmes en tant que facteur de transformation des rapports de genre et de génération dans les villages.

L'enquête de terrain

Ce travail repose sur des enquêtes que j'ai effectuées dans des villages du pays dogon, et dans la capitale Bamako qui est la principale destination des migrantes.

A Bamako, j'ai constitué un *focus group* avec les filles migrantes venant de cinq villages dogons : Ningari, Mory, Saredina, Kendié et Nombo. Elles sont au nombre de neuf, âgées de seize à vingt et un ans. Ce groupe a été scindé en deux pour plus de commodité dans les entretiens : un premier groupe constitué de trois filles originaires de villages où l'exode des filles est contrôlé, et un second groupe de six filles issues de village où il est permis. Dans ce deuxième groupe sont incluses deux filles de village où le contrôle a échoué. A ces entretiens réalisés avec les petits groupes s'ajoutent des entretiens individuels.

Au pays dogon, les données ont été récoltées dans trois lieux : les villages de Saredina et de Mory pour le plateau, et le village de Golo dans la commune de Bankass pour la plaine. A ces villages s'ajoute la commune urbaine de Bandiagara où j'étais basée, et où j'ai interviewé des personnes qui n'étaient pas forcément issues des villages choisis pour la recherche, mais qui m'ont aidée à choisir ces derniers et à approfondir mes analyses. C'est donc à Bandiagara que je prenais certaines informations (localisation géographique et accessibilité, existence ou pas de contrôle de la migration féminine) sur les autres communes et villages avant de m'y rendre. Voyons à présent la particularité de chaque village dans le contrôle de la migration féminine.

Saredina : village de la commune de Diamnati, situé à 79 km au Nord-Est du cercle de Bandiagara, Saredina compte 1 857 habitants (Recensement Général de la Population et des Habitats, 2009). J'ai su, grâce à mes enquêtes de Bamako, que le contrôle de la migration féminine dans ce village avait connu une certaine rigueur, avant d'être finalement abandonné. Il était donc important pour moi de comprendre non seulement ce qui avait conduit à cet échec, mais aussi comment le village concevait la migration des filles après avoir échoué à la contrôler.

Mory : situé dans la commune rurale de Muetoumo, il est distant de 72 km à l'Est de Bandiagara et au Nord-Ouest de la commune de

Diamnati. Le village compte 1 555 habitants (RGPH 2009). Il a retenu notre attention à cause de la persistance des mesures de restriction depuis leur mise en place. La commune se composant de neuf villages, j'en ai choisi deux pour mener mes recherches : Matanga et Damada. Le premier est le village qui comprend le plus grand nombre de familles maraboutiques (quatre au total). Il devait me servir à vérifier si le contrôle de la migration des filles pouvait avoir une source religieuse. Le second est le plus gros village de Mory, et c'est le chef-lieu de la commune.

Golo, un village de 266 habitants, est situé dans la plaine à 4 km de la commune de Bankass, contrairement aux deux précédents villages qui sont sur le plateau. Golo a été sélectionné pour une double raison : d'abord dans le souci de comprendre pour quelles raisons la migration féminine n'est pas interdite dans la plaine ; et aussi parce que je ne voulais pas limiter mon étude aux villages du plateau, comme le font beaucoup de recherches qui se déroulent dans le pays dogon, alors que les dogons vivent tout autant en plaine.

Les enquêtes qualitatives ont été conduites dans les villages auprès de plusieurs groupes sociaux : les filles migrantes ramenées au village, leurs parents, les chefs et notables des villages concernés, les filles n'ayant jamais migré, les membres des comités de restriction. En outre, à Bamako, nous avons collecté des informations complémentaires auprès des migrantes et migrants, des responsables d'ONG et des membres d'associations de ressortissants de certains villages du pays dogon, des employeurs et des autorités administratives.

Les comités de restriction et les sanctions prises envers les femmes

Dans les villages où la migration des filles est contrôlée, la population a élaboré une série de sanctions contre toute nouvelle candidate à la migration, sanctions qui seront prononcées et dont l'exécution sera assurée par un comité de restriction créé spécialement à cet effet. Le comité de restriction est composé de jeunes du village (le nombre varie selon les lieux) choisis par le conseil des aînés. Ces membres doivent être des habitants permanents du village, et être eux-mêmes considérés comme non candidats à la migration. Ils sont en général mariés et jouissent du respect des autres pour leur moralité et leur disponibilité. Le comité de restriction se réunit

à la demande des parents des migrantes ou du conseil des aînés. Les principales fonctions du comité sont la collecte des amendes auprès des migrantes ou de leurs parents, la gestion des fonds ou des céréales provenant des sanctions matérielles, et la recherche des filles « en fuite ». Cette troisième mission est remplie à la seule demande des parents de la migrante. Le comité est supervisé par le conseil des aînés, composé du chef de village et des notables, devant qui il est responsable et auquel il rend compte de toutes ses activités. Signalons que les comités travaillent en tandem avec les associations des ressortissants du village qui résident dans les villes d'accueil comme Sévaré, Mopti, Ségou et Bamako.

◆ **Les sanctions : amendes et punitions sociales**

Dans les villages, les mesures de restrictions se résument à deux types de sanctions : les sanctions matérielles et les sanctions sociales. Les sanctions matérielles sont l'ensemble des amendes qu'impose le comité de restriction, soit à la fille qui migre sans autorisation, soit à ses parents. Ces amendes peuvent être payées en nature (animaux domestiques et/ou produits vivriers) ou en espèces. La somme à payer varie selon les villages. Partout où nous sommes passée, elle n'est pas supérieure à 25 000 FCFA. Cette somme représente plusieurs mois de salaire pour ces filles qui, embauchées comme domestiques, gagnent 6.000 ou 7.500 FCFA par mois dans la capitale, rarement 10.000. Le mode de paiement de l'amende n'est pas identique dans tous les villages qui contrôlent le déplacement des filles. Par exemple, dans le village de Mory, la sanction infligée aux parents d'une migrante ne prend effet qu'après l'expiration d'un délai de quinze jours à un mois : ce délai est accordé aux parents pour ramener leur fille au village.

Un chef de village se souvient du début de la lutte contre l'émigration des filles vers la ville : « *Au début de la lutte, nous avions l'habitude de ramener quarante, quarante-cinq et même soixante filles au village. Nous sommes allés les chercher en ville. Une fois, nous avons rempli deux cars de filles migrantes, toutes originaires de Saredina. Elles ont été recueillies dans différentes villes : Bandiagara, Ségou, Mopti et Bamako. Nous avons désigné quatre personnes du village pour la recherche en ville. Les femmes dont les filles étaient en ville se sont chargées des frais de déplacement de ces jeunes gens. La mère d'une fille qui partait en ville payait une somme de 25 000 francs comme amende. Là aussi, les mères disaient aux filles de partir et d'envoyer la dite somme après deux ou trois mois de travail. Pour contourner ce plan, nous avons commencé à*

confisquer les bijoux et les objets de valeur de toute femme qui laissait sa fille partir. Il y a des bijoux qui ont fait cinq ans avec nous. Il y a eu des cas où nous sommes allés jusqu'à chasser la femme de son foyer. »

Cependant, ces sanctions matérielles ont rapidement montré leurs faiblesses : elles n'ont pas réussi à dissuader les filles d'entreprendre le voyage vers les villes. Les villageois ont alors trouvé un autre type de punition : la sanction sociale, sans doute plus redoutée à cause de son poids psychologique, car elle implique une marginalisation ou une stigmatisation des parents de la migrante. Par exemple, à Mory, si une fille migre sans autorisation, la famille est tenue de la ramener dans un délai de quinze jours. Passé ce délai, le comité de restriction inflige d'abord les sanctions matérielles. Si la fille ne revient toujours pas au village, les villageois passent à la punition sociale qui consiste à marginaliser les parents de la migrante : ils ne recevront plus aucun soutien des autres habitants en cas d'évènement malheureux ou heureux survenu dans leur famille.

◆ **Qui décide des sanctions ?**

Il est important de relever que, dans la quasi-totalité des villages où nous avons mené nos enquêtes en 2002 comme en 2013, les femmes ont toujours été tenues à l'écart des réunions concernant le contrôle de leur propre migration. Selon une informatrice, Ningari est le seul village qui aurait pris le soin de convier les femmes aux réunions tenues sur le contrôle de la migration des filles. Mais là aussi, l'opinion des femmes a été rejetée par les aînés et les hommes : tandis que les femmes avaient suggéré que les mesures ne s'appliquent qu'aux femmes mariées et épargnent les filles fiancées et/ou célibataires, les sanctions ont été appliquées à toutes celles qui se sont rendues en ville sans motif valable. Autorisation est donnée à celles qui partent rejoindre leur époux déjà installé en ville, à celles qui y vont pour des raisons de santé et à celles qui rendent visite à un parent. Dans le dernier cas, le parent en ville qui sollicite la venue d'une fille est tenu de prendre contact avec le comité pour obtenir son accord.

Cet interlocuteur nous parle de la manière dont a procédé son village. « [...] Pour prendre la décision, nous avons fait trois réunions seulement avec les hommes et c'est à la quatrième fois que nous avons fait appel aux femmes. Elles n'ont pas à donner leur avis, on les a seulement informées » (Hama Kassogué, vendeur de bétail, ressortissant de Dieye, enquêté à Bamako).

Le manque de considération pour l'avis des femmes dans les affaires de la communauté et dans celles qui les concernent directement, tel qu'il s'exprime ici, rend les femmes amères. Une mère de migrante fait part de son mécontentement : « *Pour interdire l'exode, aucune femme n'a été convoquée. Ils ont seuls décidé que toute fille qui quitte le village paie une somme de 25 000 franc. En plus c'est la mère ou la fille qui paie cette somme. Les hommes ne sont pas punis. Nous ne sommes pas d'accord avec eux car l'enfant appartient à l'homme et à la femme* » (Aissata Ombotimbé, mère de migrante, à Mory).

Si l'on s'en tient à nos entretiens effectués dans les villages auprès des hommes, il semblerait qu'aucune femme ne se soit jamais plainte depuis l'instauration de ces mesures. Le discours change pourtant lorsque nous écoutons les femmes, tant dans les villages que dans la capitale : elles affirment leur mécontentement et dénoncent l'injustice dont elles sont victimes. Elles subissent donc les sanctions tout en refusant d'exposer leurs opinions aux hommes. Pourtant, elles ont livré leur avis sans hésitation à des personnes extérieures au village, à nous par exemple. Cette confiance que les femmes des villages nous ont accordée est peut-être due au fait que nous n'étions que de passage au village, et que par conséquent le contenu des entretiens n'aurait aucun effet sur leur existence future. Elle peut encore relever tout simplement du fait que nous sommes femme et donc implicitement de leur côté. Mais le fait qu'elles n'aient pas pu directement donner leur avis lors des prises de décision ne signifie pas nécessairement qu'elles n'ont jamais dit ce qu'elles en pensaient, par exemple chez elles, à la maison.

Quoi qu'il en soit, l'expression non publique du ressentiment des femmes vis-à-vis des décisions prises par les hommes traduit la survivance d'une hiérarchie sociale qui n'autorise ni les cadets, ni les femmes à s'exprimer librement. Une idée venant d'un cadet ou d'une femme peut être sanctionnée par une correction sociale ou morale. Mais cette situation pèse plus sur les femmes que sur les cadets masculins, car ceux-ci ont la chance de devenir les aînés du futur, tandis qu'il est impossible pour une femme de changer son genre. Seul son âge avancé pourra lui donner certaines responsabilités et lui assurer considération dans la société dogon. Une femme âgée peut influencer sur la vie des jeunes, qui la consultent afin de bénéficier de son expérience sur tel ou tel problème. Et les femmes âgées dont les époux sont absents (voyage ou décès) arrivent à imposer leur volonté à leur fils et leurs belles-filles.

Le sentiment d'injustice qu'éprouvent les femmes vient aussi du fait que les sanctions ne pèsent que sur elles: les mères et les filles portent le fardeau, sans cependant protester qu'il est trop lourd. Aissata, notre informatrice, raisonne en termes biologiques pour démontrer que les sanctions ne devraient pas être réservées aux femmes : « *l'enfant appartient à l'homme et à la femme* ». En réalité, plus de la moitié des articles que la migrante ramène au village sont des objets d'utilité féminine, et c'est cet argument qui est repris dans le discours masculin : puisque ce sont les femmes qui profitent le plus du déplacement de leurs filles, elles doivent être les premières à payer les amendes. Les hommes ne se sentent concernés que si leur honneur ou leur dignité entre en jeu, par exemple si la migrante refuse de rentrer au village pour le mariage. Evoquant les démarches de la famille pour convaincre la fille de revenir, on nous dit : « ... *Le père ne se déplace que si la famille du fiancé la réclame pour le mariage afin de ne pas avoir honte devant sa belle-famille* » (chef du village de Saredina).

Les mesures de restriction sont donc doublement contraignantes pour les femmes, privées de leur liberté de partir et sanctionnées lorsqu'elles ont réussi à migrer.

Lors des enquêtes, nous étions cependant en face d'une diversité de discours autour des mesures de restriction. Ces discours varient bien entendu selon le statut matrimonial (père ou mère, époux ou fiancé), la position sociale (aîné ou cadet), et le genre (homme ou femme). Ils contiennent néanmoins un certain nombre d'éléments communs, telle l'importance de la constitution d'un trousseau.

Le trousseau, un prétexte, tant pour les femmes que pour les hommes

Dans les villages dogon, la qualité du séjour du migrant, sa réussite, se juge très souvent à la quantité des bagages qu'il ramène à son retour : les villageois commentent le volume des malles, des valises et des sacs du migrant. En ce qui concerne la migrante, ce qui compte, c'est la quantité des ustensiles de cuisine qu'elle a réussi à se procurer et qui constituent traditionnellement son indispensable trousseau de mariage. Différents entretiens montrent néanmoins que les migrantes s'interrogent sur la nécessité de constituer un trousseau :

« Si on veut bien voir, le trousseau que nous souffrons pour avoir ne nous sert pas beaucoup au village. A part les seaux et les bassines que nous utilisons pour la corvée d'eau, toutes les autres choses restent dans la maison. Du coup on ne sait plus s'il faut acheter plus d'habits et de bijoux ou plus d'ustensiles de cuisine » (Ramata Yalcouyé, migrante de Mory à Bamako). Sa camarade ajoute : « Vraiment nous ne savons pas. A l'arrivée au village, celle qui a beaucoup d'ustensiles est mieux vue mais une semaine après, celle qui a plus de vêtements et de bijoux est mieux vue » (Djénéba Yalcouyé migrante de Ningari à Bamako).

Ramata et Djénéba font partie des migrantes rencontrées lors de nos enquêtes menées à Bamako. La première est de Mory et la seconde de Ningari (deux villages où le déplacement des filles est contrôlé). Elles constatent que le trousseau, qui pendant longtemps semblait motiver l'exode de bon nombre de filles, est en train d'être rejoint par d'autres biens de consommation. En effet, outre les ustensiles utilisés pour des tâches quotidiennes (marmites, seaux et bassines), les matériels ramenés sont stockés dans la maison et ne servent pas en tous lieux et tout instant comme les autres biens (vêtements et bijoux). A l'inverse, les vêtements, bijoux et parures sont désormais entrés dans les critères de qualification d'une aventure urbaine, et peuvent se porter en de nombreuses occasions, et engendrer une fierté durable de la migrante. Nous comprenons à travers leurs discours que le rôle que jouait le trousseau – témoigner du dur labeur, du courage et de la réussite de l'aventure de la migrante – est en train de changer.

◆ **Un trousseau ou un capital immatériel ?**

En effet, les migrantes évoquent aujourd'hui d'autres raisons d'attraction vers la ville : « En ville, j'ai appris beaucoup de choses. J'ai appris à cuisiner plusieurs plats. Je ne pouvais jamais imaginer que l'œuf pouvait se préparer en omelette. Au village, on ne fait que bouillir l'œuf ; mais grillé dans de l'huile, c'est à Bamako que j'ai vu ça. Et les feuilles vertes que les femmes de Bamako utilisent pour faire la sauce fakoye et saga-saga, elles poussent beaucoup dans la brousse de mon village. C'est ici que j'ai vu qu'on peut faire des sauces avec. J'ai hâte de raconter tout ça à ma maman... » (Awa Tapily, migrante de Nandoly à Bamako). Awa considère cette découverte comme un atout qui la mettra en valeur au village. Mais c'est aussi un atout en ville, puisque

la responsable de l'association APAFE *Musso dambe*²⁵² nous parle des avantages de la compétence culinaire de ces filles dans la recherche d'un emploi bien payé: *« C'est en fonction de leurs compétences à tenir une maison et de leurs capacités culinaires que nous les orientons vers les employeurs qui en font la demande. Les salaires varient selon leurs expériences et la variété des plats qu'elles savent cuisiner »* (Madame Urbain Jacqueline Goita, présidente de l'association APAFE Bamako). Aussi, en ville, à leur premier séjour, elles fournissent de gros efforts pour apprendre à cuisiner les plats citadins afin de décrocher un bon salaire, mais aussi pour pouvoir montrer au village qu'elles ont su enrichir leurs connaissances.

Nous avons vu jouer cette concurrence au village même. Lors du passage de visiteurs ou d'étrangers (hommes politiques, ressortissants installés en ville), ce sont les filles qui ont au moins une expérience migratoire qu'on désigne pour s'occuper d'eux durant leur séjour. Elles sont ainsi valorisées et enviées par leurs camarades qui n'ont jamais été en ville. Il arrive aussi qu'elles gagnent en prestige au regard des hommes.

Or la concurrence règne entre les filles dès qu'il est question de mariage. Dans le pays dogon, les hommes sont pour la plupart musulmans, et enclins à la polygamie, signe de réussite sociale. Au Mali, il ressort du dernier recensement (2009) que la population appartient majoritairement à la religion musulmane (94,8 %), les chrétiens (2,4 %) et les animistes n'étant que très faiblement représentés. Dans la religion musulmane, il est permis à l'homme d'avoir jusqu'à quatre épouses. Dans cette forme d'alliance, les épouses rivalisent dans tous les domaines pour bénéficier des attentions et des faveurs du mari. Parmi les multiples atouts dont elles cherchent à disposer (des secrets hérités de la mère, des incantations, des envoûtements, la mise en évidence de leurs charmes par la démarche, la toilette...), l'expérience migratoire occupe une place non négligeable. *« Je sais ce que je vis dans mon couple, je sens la différence dans la manière dont nous traite notre*

²⁵² APAFE *Muso Danbe* est une association qui a pour vocation l'encadrement des jeunes, particulièrement les filles rurales et urbaines en quête d'emploi, ou employées dans les ménages sans statut légal. Elle se charge non seulement de les placer dans les familles mais aussi de contribuer à l'amélioration de leurs conditions de travail, et assure une protection morale, sanitaire et juridique des filles migrantes.

mari. Il s'adresse à elle (la coépouse) quand il veut recevoir ses amis. Il cause plus avec elle que moi. J'ai remarqué que c'est toujours quand elle est de tour que mon mari demande de faire les plats de la ville : le Zamé par exemple. Lorsque nous étions que deux, c'est moi qui faisais ce plat. Quand on est jamais allé en ville on sent la différence même dans la manière d'aimer des hommes » (A.T., enquêtée originaire de Mory, de passage à Bandiagara).

A.T. souffre de n'avoir pas été en ville. Elle n'a pas voulu y aller parce que, selon elle, le besoin ne s'en faisait pas sentir. Elle avait une enfance comblée. En plus de l'affection de sa mère, elle avait le soutien financier de ses deux grands frères (migrants à Abidjan). Son père berger est décédé quand elle avait environ six ans. Elle a été mariée à l'âge de quinze ans à un cousin qui était rentré au village après des années d'aventure à Abidjan. Trois ans après son mariage, elle a eu une coépouse qui, elle, avait fait plusieurs séjours en ville. Depuis, A.T. ne s'estime pas assez considérée par son mari. Elle pense que c'est son manque d'expérience migratoire qui est à la base de sa marginalisation. Mais elle ne compte pas rester sans réagir à la situation qu'elle vit : elle projette un séjour à Bamako. Ce projet elle compte bien le réaliser en négociant avec son mari une permission pour rendre visite à un oncle maternel à Bamako. Elle espère que ce voyage pourra améliorer ses rapports avec son époux. Mory contrôle certes la migration féminine, mais notre enquêtée est convaincue qu'avec l'accord de son mari, elle aura celui du comité de restriction. Car c'est le mari qui devra informer le comité de sa décision de faire partir son épouse pour un séjour en ville.

Un enseignant de Mory, qui a fait la moitié de ses études au village et qui s'est marié à une cousine choisie par ses parents, vient corroborer l'avis de A.T. : *« Moi j'ai toujours rêvé me marier avec une fille qui, à défaut de l'école, aurait au moins fait la ville. Une fille qui a voyagé est non seulement plus éveillée mais sait mieux faire la cuisine et s'occuper des étrangers. Migrante et non migrante ne sont pas comparables. La migrante est riche en connaissances, elle connaît les choses d'ici et celles d'ailleurs. Elle a les deux savoir-vivre : celui du village et celui de la ville. Moi, si j'ai une fille, elle va faire [= elle ira à l'école] l'école. Elle pourra aller partout où ses études la conduiront »* (Ismaila Diepkilé, enseignant à Mory). Ce témoin parle d'expérience : il a épousé sa cousine, qui avait passé quelques mois à Bamako, et qui avait fait partie des premières filles ramenées de force au village dès l'instauration des mesures de

restriction à Mory ! Plusieurs de nos interlocuteurs masculins ont confirmé cette comparaison positive, même parmi ceux qui sont chargés de ramener au village les migrantes de la ville.

Le rôle éducatif du séjour à la ville est souligné aussi par une responsable d'ONG : « *Quand, au cours d'une réunion, on veut faire participer toutes les femmes, elles ne le font pas. Elles-mêmes créent la différence entre elles. Si tu leur donnes la parole, elles disent à celles qui ont déjà fait la ville de parler* » (Yagueré Tembely, responsable d'ONG, Bandiagara). Les non-migrantes elles-mêmes se considèrent comme inférieures. Leur refus de prendre la parole au cours des réunions témoigne d'un complexe devant les migrantes, plus éveillées et plus aptes à comprendre les propos des animateurs d'ONG qui s'arrêtent dans le village. On remarque ainsi clairement que, derrière le souci de se constituer un trousseau, se cachent des besoins d'expériences, de valorisation individuelle et de considération au sein de la communauté.

◆ **Le trousseau ou le pouvoir ?**

Les hommes de leur côté, pointent du doigt la recherche du trousseau et les conséquences qui en découlent pour justifier leur prise de décision contre la migration féminine. Au passage, ils livrent leur conception de la société et des rapports de genre : « *Chez nous, le père aide son fils à se marier et la femme sa fille. La dot est de dix à quinze mille francs CFA, plus deux ou trois pagnes. Les femmes trouvent que cette somme est insuffisante pour acheter toutes les choses qu'elles veulent; c'est pour cela qu'elles cherchent le complément en ville. [...]* L'argent que nous avons collecté des sanctions, nous avons fait des travaux d'intérêts publics au village. Nous n'avons rien fait contre les garçons car quand le garçon revient, il peut aider son père dans l'achat du mil ou dans les cotisations du village. La fille, elle, n'aide que sa maman » (Hamidou Guindo, chef de village de Saredina).

Ces raisonnements justifiant que les sanctions ne pèsent que sur les filles et les femmes traduisent la division sociale du travail puisque, chez les Dogon, chacun selon son statut, son sexe ou son âge, est affecté à des rôles et à des responsabilités déterminés. Ainsi l'éducation et la fourniture du trousseau de la fille sont une charge qui revient à la femme. Cela dit, le trousseau sert aux hommes de prétexte à la fois pour dénoncer les méfaits de la migration et pour en faire payer le prix aux seules femmes. Car le propos, dès qu'il se développe, laisse apparaître les raisons véritables de leur opposition, qui sont de deux ordres :

- le respect des valeurs et procédures traditionnelles, dont on prétend qu'elles assuraient non seulement la moralité mais le juste équilibre des prestations entre les familles qui s'alliaient : *« Il y a de cela douze ans que nous avons essayé de limiter le déplacement des filles parce que ces filles ne font pas ce que nous attendons d'elles, c'est-à-dire le respect des valeurs de nos ancêtres. Aujourd'hui, on ne parle plus des comportements et des règles que nous ont laissés nos grands-parents. On ne parle que de démocratie et chacun a sa propre autorité. Personne ne respecte l'autorité de l'autre. Quand elles vont en ville, elles se font avoir par les garçons et ceux-ci refusent souvent de reconnaître la grossesse. A cause de la honte, certaines filles jettent les bébés et d'autres meurent en voulant avorter. En plus, quand elles goûtent à la vie de Bamako, elles ne veulent plus rester au village parce que la vie est dure. Elles finissent par se marier souvent avec des personnes dont nous ne connaissons ni les origines ni le comportement. Les dégâts ne se limitent pas là ; elles nous mettent la honte dans le village. Regarde un garçon qui s'est fiancé à une fille du village et qui a respecté toutes les normes des fiançailles, c'est-à-dire qu'il fait le "Amma wolu"²⁵³ pendant sept à dix ans. Un jour, la fille refuse ce garçon parce qu'elle a eu un autre en ville. C'est la honte pour le père de la fille. Il ne peut plus regarder les parents du garçon dans les yeux. C'est comme s'il n'a pas respecté sa parole. C'est pour éviter tous ces dégâts que nous avons décidé que les filles restent au village [...]. Avant tu fais le "Amma wolou", et le jour du mariage tu donnes trois pagnes plus une chaussure, c'est tout, la fille est à toi. »* (Hamidou Guindo, chef du village de Saredina).
- le respect de l'autorité des anciens, indissociable de leur conception autoritaire et même coercitive de la société elle-même, car tout le mal vient de l'école, du respect de la volonté des individus, en un mot de la démocratie : *« Aujourd'hui le "Amma wolou" ne garantit pas un mariage. Le mariage dépend de la volonté de la fille. Si elle dit qu'elle ne t'aime pas, on laisse tomber. N'est-ce pas vous qui êtes allés à l'école qui soutenez que chacun doit choisir son conjoint ? On dit aussi que c'est la démo-*

²⁵³ Le *Amma Wolou* est une compensation matrimoniale : le fiancé et ses camarades d'âge doivent travailler dans le champ de culture de la belle famille ; il choisit un jour pour aller prouver dans le champ du futur beau-père, son courage et son aptitude à s'occuper de sa femme grâce à son travail ; cette prestation est exécutée au moins une fois par an, jusqu'au mariage

cratie, qu'il n'y a plus d'autorité. Depuis que la démocratie est venue en disant que chacun fait ce qu'il veut, tout est gâté. En notre temps, la fille se mariait avec celui que son père a choisi pour elle. Maintenant, cela n'est plus possible. Les autorités sont de son côté. Elles te diront que tu ne dois pas forcer ta fille au mariage. C'est la démocratie qui nous dit comment s'occuper de nos filles. En disant que chacun est libre de vivre comme il veut, elle nous a causé beaucoup de torts, cette démocratie. Le "Amma wolou" a fini par disparaître parce que ce n'est pas la peine de faire souffrir quelqu'un pour une femme dont il n'est pas sûr d'avoir » (Hamidou Guindo, chef du village de Saredina).

La migration est dangereuse parce qu'elle fait vaciller le pouvoir de coercition qu'exercent les anciens, à tous les niveaux de la vie sociale, depuis le village jusqu'à la famille. Déjà la liberté du choix du futur époux par la fille est difficilement acceptable par les aînés car elle amène la disparition de la forme de compensation qui leur permettait, non seulement d'avoir le contrôle sur la vie conjugale de leurs filles, mais aussi de remplir pleinement leur rôle de gardiens de la tradition. *A fortiori* la démocratie ! Le chef de village de Mory tient à peu près le même langage que son collègue de Saredina : « *Souvent quand un garçon rentre pour se marier, on constate que la fiancée est à Bamako ou à Ségou ; il faut lui faire appel. Il arrive que la fiancée refuse de revenir ou dit qu'elle n'aime plus son fiancé, alors ça crée des problèmes dans les familles* » (Drisa Diepkilé, chef de village de Mory).

Ce qui est en jeu, c'est donc le pouvoir de décision sur la vie conjugale des femmes et le pouvoir de faire respecter la tradition, beaucoup plus que le souci de protéger les filles contre les dangers de la ville. Ainsi, une de nos hypothèses, qui considérait que la religion pourrait être l'inspiratrice, pour des raisons de moralité et de bienséance, du contrôle de la migration féminine, a été infirmée. Le maire de Mory nous apprendra que le village de Matanga, qui ne compte pas moins de quatre familles maraboutiques est le moins rigoureux dans le contrôle des filles. La migration des femmes est dangereuse parce qu'elle offre des possibilités d'émancipation.

La migration comme émancipation féminine

L'émancipation serait-elle une revendication inconsidérée à notre époque ? L'émancipation serait-elle une ambition injustifiée ?

◆ S'émanciper de quoi ?

Il ne faut pas oublier quelle est la situation faite aux filles et aux femmes dans ces sociétés traditionnelles que certains, même au Nord, jugent si parfaites. Safiatou, une migrante à Bamako, rappelle la situation des femmes restées au village : *« Je ne connais pas bien mon fiancé. Tout ce que je sais de lui c'est qu'il est le fils de ma tante paternelle. On m'a raconté qu'il s'est rendu au Gabon depuis que [=lorsque] j'étais très petite ; c'est pour cela que je dis que je ne le connais pas. En tout cas pas assez car je ne peux pas le décrire. Quel visage lui donner ? Quelle corpulence ? Vraiment je n'en sais rien. Au village, ce n'est pas comme dans les grandes villes où une fille peut dire facilement ce qu'elle pense de son fiancé. Les parents vous ont désignés l'un pour l'autre donc tu dois respecter ou bien tu risques d'avoir des problèmes avec eux. Ils diront que tu leur mets la honte et te maudiront. Je peux vous parler d'une fille de notre village qui a refusé le fiancé qui lui était choisi parce qu'elle le trouvait trop grand de taille. Ses parents l'ont chassée de chez eux. Elle s'est rendue dans le village de sa maman et ce sont ses oncles maternels qui sont venus intervenir pour qu'elle réintègre la famille. L'arrangement qu'ils ont trouvé, c'est de marier Awa au frère aîné de son fiancé pour respecter la parole donnée des parents. Ce frère avait déjà une femme et a dit qu'il n'a pas les moyens de s'occuper de deux femmes. Awa de son côté, aimait un autre en cachette, et c'est seulement nous, quelques filles de son toumo²⁵⁴, qui étions au courant. Nous n'avons pas osé parler car elle avait déjà des problèmes et il ne fallait pas aggraver. Aujourd'hui elle est mariée au frère de son fiancé qui lui aussi a pris une femme. Nous lui avons demandé si elle serait à l'aise dans cette famille parce qu'elle était promise à l'un, et finalement se trouve mariée à l'autre. Elle répond toujours qu'elle préfère cette situation que d'être en conflit avec ses parents. »* (Safiatou Tapily, migrante de Nandoly à Bamako).

²⁵⁴ Le *toumo* ou *torou* est un groupe de personnes qui ont à peu près le même âge et ont passé ensemble certaines initiations et rites de la société (excision ou circoncision, mariage ...). Souvent, l'individu se réfère à son *toumo* pour mesurer sa réussite ou son échec social. Les membres de ce groupe se doivent soutien, entraide et échangent entre eux des plaisanteries.

La même jeune femme précise comment se font certains mariages au village, et quel avenir ils réservent aux femmes : « *Quant à moi si vous voyez que je ne suis pas encore mariée, c'est parce que mon fiancé est toujours au Gabon. J'en profite donc pour venir travailler. Sinon on m'aurait mariée il y a longtemps. Nous sommes 39 filles dans notre toumo ; toutes sont mariées sauf deux : une fille qui a son mari qui travaille ici à Bamako et moi. Les vieux de chez nous ont horreur de voir une fille avec des seins [= formée] au village. Si elle n'est ni mariée ni en ville, ils disent qu'elle est paresseuse et font tout pour la marier [=l'épouser] afin de l'occuper. Il y a des filles qui viennent pour échapper à ces vieux. En plus si tu es mariée, ce sont les enfants qui suivent et tu ne peux aller nulle part, c'est comme une prison. [...] De ton côté, tu as deux problèmes : tu ne pourras plus aller travailler en ville si ton mari décide de rester au village. On dira que tu es une femme mariée et tu dois rester auprès de lui, donc tu supporteras l'attitude des villageois, des anciennes et nouvelles migrantes à ton égard. Le deuxième problème c'est de prier pour avoir au plus vite un bébé afin qu'on ne te dise pas stérile pour faire venir une autre. Ton cas est pire si la nouvelle arrivante a déjà fait la ville. Tu es foutue. Tu te tais quand elle parle, parce qu'elle a vu et vécu des choses que tu ne connais pas* » (Safiatou Tapily, migrante de Nandoly à Bamako).

Ces témoignages ne datent pas d'un siècle ou plus, ils décrivent la situation actuelle des jeunes femmes dans les villages. Le mariage est comparé à une prison. La prisonnière est exposée à diverses sanctions : brimades sociales, c'est-à-dire le regard que la communauté (habitants du village et migrants de retour) porte sur elle, accusations de stérilité si une grossesse ne suit pas immédiatement le mariage, accusations qui peuvent se solder par la venue d'une coépouse. Il n'y a que deux échappatoires : s'en remettre à Dieu, ou migrer, pour mériter l'estime des villageois et la considération des migrantes.

Dans toutes les sociétés, les limites de ce que la femme peut faire ou dire dépendent de la place qui lui est accordée. Dans les anciennes sociétés dogon, l'âge ou l'absence de l'époux donnaient à la femme une certaine autonomie et une relative considération ; aujourd'hui, l'expérience migratoire est aussi un atout considérable de ce genre. Les différents discours analysés plus haut montrent que, dans les villages, les hommes et les femmes tentent de défendre leurs intérêts respectifs, ce qui crée des divergences de génération et de genre. Les aînés veulent voir les femmes non seulement répondre au profil

qu'ils leur assignent (c'est le discours sur les valeurs et sur les risques de la ville) mais encore le faire au doigt et à l'œil (c'est le discours sur les dangers de la liberté et de la démocratie). Les jeunes femmes et filles à leur tour essaient de se défaire de ce profil hérité des grands-parents pour bénéficier de plus de liberté et d'autonomie. Le moyen que les hommes ont trouvé pour atteindre leur objectif est de contrôler la migration féminine.

Ecartées de toute décision dans ces contrôles, les femmes apparaissent dans un premier temps comme de faibles victimes. Mais sont-elles aussi faibles qu'elles veulent nous le faire croire ? N'ont-elles aucune stratégie face à ces sanctions ?

◆ **S'émanciper par la solidarité**

Nos enquêtes nous ont appris que, dans certains villages, les mesures ont été boycottées et ne fonctionnent plus à cause de la réaction et/ou des agissements des filles. Voyons le cas de Saredina dont nous parle le chef de village : *« J'avoue que nous avons commencé, mais nous n'avons pas pu les empêcher. Il y a des filles ramenées qui sont encore là, mais il y en a aussi qui sont reparties. Après les avoir presque toutes ramenées, elles se sont organisées et ont commencé à partir en groupe. Il devenait de plus en plus difficile de les contrôler car en amendant²⁵⁵ un grand nombre de personnes, on finissait par créer des clans dans le village. Nous avons vraiment eu peur de cette division »* (Hamidou Guindo, chef du village de Saredina).

Saredina est l'un des villages où les sanctions étaient les plus rigoureuses. Outre l'amende de 25 000 FCFA, les aînés et les jeunes hommes confisquaient les bijoux et les objets de valeur de la mère de celle qui partait en ville. C'est en partant en groupe vers la ville que les filles ont mis à mal le système des sanctions, car, comme le dit le chef, leur application aurait fini par conduire à un éclatement de la communauté, ce qui aurait sans doute nui au fonctionnement villageois. Les filles se retrouvaient à Mory ou à Dè les jours de marché, où il y a beaucoup d'animation dans les villages, et de là elles partaient avec la complicité de chauffeurs venant de Bandiagara. La stratégie du départ en groupe ne correspondait en rien à une démarche orchestrée ou commanditée pour faire échouer les mesures de restriction, mais elle a tout de même abouti à ce résultat.

²⁵⁵ Amender : faire payer une amende (terme utilisé par la plupart des enquêtés).

Il existe d'autres cas où les filles et les femmes ont pu obtenir des changements en introduisant des modifications dans la dot, mettant ainsi à profit les mesures de restriction. *« Si c'est le trousseau qui les pousse à y aller, nous avons monté la dot à 100 000 francs au lieu de 20 000 francs. Il y en a qui donnent jusqu'à 110 000 francs. A présent, elles exigent un téléphone portable en plus de la dot. On s'était réunis pour discuter de la dot, et il a été décidé que personne ne dépasse les 20 000 francs, plus deux à trois pagnes dans une calebasse. Nous avons constaté qu'avec cela il n'était pas possible d'avoir une fille. C'était au moins les 100 000 ou elle refuse le fiancé. Dans ce cas, c'est nous qui perdons, car si une fille dit qu'elle n'aime plus son fiancé, on ne peut pas la forcer. Si on utilise la force, elle ne fera rien de bon pour la stabilité du foyer. On a donc cédé pour les 100 000 francs. Nous nous sommes dit qu'avec cela elles peuvent s'acheter des choses pour le mariage. Voilà que maintenant elles exigent un téléphone portable en plus des 100 000 francs [...] »* (Drissa Diepkilé, chef de village de Mory).

Ici, deux éléments combinés ont conduit à une transformation de la dot au profit des femmes : le refus des fiancés les moins offrants et le ménagement des efforts pour la stabilité du mariage.

Yabiné, une femme du village de Mory nous donne son avis sur le changement de la valeur de la dot : *« Je comprends le refus des filles. Si elles ne doivent plus aller chercher les choses en ville, alors qu'on leur donne ce dont elles ont besoin. Les choses ne sont plus comme avant. Si nos mères acceptaient toutes les décisions de leurs parents, ce sont les hommes eux-mêmes qui créent les problèmes. Moi je n'ai rien eu en écoutant les parents. Mes parents ont facilité la dot à mon mari parce que c'est la parenté. Il n'a donné que 20 000 francs. Quatre ans après, il s'est remarié à une femme du village environnant et a donné 30 000 francs. Les hommes dépensent moins pour les filles choisies par les parents ; mais quand ils veulent se remarier, ils sont non seulement libres de choisir la deuxième femme, mais sont prêts à dépenser plus pour elle, surtout quand elle est d'un autre village. Je trouve cela humiliant. On ne peut pas les empêcher de se remarier, mais que les choses soient justes. Je soutiens donc celles qui demandent plus si elles ne peuvent pas se marier à qui elles veulent... »* (Yabiné Guindo, femme au foyer de Mory, de passage à Bandiagara).

Si les jeunes femmes de Mory n'ont pas la liberté de choix de leur futur époux et n'ont pas le droit de se déplacer, elles sont tout de même parvenues à une augmentation de la valeur de la dot. Les aînés de

ce village ont compris que la stabilité du foyer et l'harmonie dans le couple dépendent de la satisfaction de la femme. Le renchérissement de la dot est préférable à l'échec d'un mariage arrangé et tout divorce a des conséquences inconfortables pour des familles liées de multiples façons.

Conclusion

La migration féminine dogon a de loin dépassé ses objectifs premiers. Au-delà d'accompagner son époux en plaine ou en ville, de constituer le trousseau, d'apprendre à mieux cuisiner, ou à parler le bambara, elle est devenue un enjeu saisi par les uns et les autres à différentes fins. La constitution du trousseau n'a servi que de prétexte tant aux hommes qu'aux femmes. Les aînés, pour justifier les mesures qu'ils prennent en vue de limiter les départs, brandissent dans un premier temps l'épouvantail des conséquences néfastes de la migration pour les filles et les femmes elles-mêmes. Cependant, lorsque la discussion se poursuit et prend un ton passionné, surgissent d'autres raisons : le souci de préserver le contrôle exercé par la société sur la femme, la crainte de toute transformation des principes et des procédures des alliances matrimoniales. Finalement, empêcher la migration féminine revient à enfermer la femme dans un moule social qui l'asservit et lui est présenté comme un modèle ancestral. Les femmes, de leur côté, saisissent la migration pour bénéficier de certains avantages ou marges de liberté qui amélioreront leur vie quotidienne et, mieux, leur vie maritale.

Dans cette opposition d'idées, de visions et d'intérêts, il arrive dans certains cas que les femmes apparaissent comme des êtres faibles et sans pouvoir de décision, subissant et suivant la volonté des hommes et des aînés. Dans d'autres cas, elles parviennent à contourner les contrôles pour aller en ville en quête de plus de liberté, d'épanouissement et de considération.

Cette divergence autour de la migration féminine se fait aussi sentir entre aînés et cadets masculins. Les aînés craignent que l'image de la femme idéale dogon change du fait de son séjour en ville et entrave la société dogon dans son fonctionnement classique. Les cadets, en particulier ceux qui ont déjà migré, tout en préférant la femme imprégnée d'expériences migratoires, exécutent tout de même le rôle qui leur est confié par les aînés : empêcher cette même femme

d'aller chercher ces expériences. Ils se trouvent face à un dilemme : comment prétendre avoir des épouses à l'image de celles de la ville tout en les empêchant d'y aller ?

Aujourd'hui, mener des recherches sur le phénomène de migration féminine au pays dogon revient à se trouver face à une multitude de réponses. Comme l'avaient remarqué Diarra et Koné en 1991, les réponses varient selon les positions sociales et économiques des acteurs sociaux impliqués. Ceux qui partent ont leur opinion et ceux qui restent aussi. Chacun campe sur sa position. Hommes, femmes, cadets, aînés, chacun a une justification particulière de sa réaction et celle-ci est fonction du statut social (père ou mère) de la situation matrimoniale (fiancé(e) ou époux (se)) et économique, dépendant ou pas, fournisseur ou non de trousseaux.

Cette étude sur le contrôle de la migration féminine révèle que la population rurale a ses propres stratégies pour résoudre un problème la concernant sans se contenter de celles que proposent les autorités ou les projets de développement. Si la migration d'une catégorie sociale (les filles) est perçue comme une menace pour l'ordre social et qu'il faut à tout prix l'arrêter, quelle réaction peut avoir cette population dogon face un débat beaucoup plus sensible comme celui concernant la réforme du code de la famille ? Cette question pourra faire l'objet de futures recherches pour mieux appréhender la réaction de la population dogon face à un changement des normes sociales.

Bibliographie

Battagliola, Françoise, (2004), *Histoire du travail des femmes*, Paris, La Découverte.

Bazin-Tardieu, Danielle, (1975), *Femmes du Mali : statut, image, réactions au changement*, Ottawa, Lemeac.

Beaudouin, G., (2008), *Les dogons du Mali*, Paris, L'Harmattan

Bouju, Jacky, (2008), « Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des « 52 » de la région de Djenné (Mali) », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 27-28 | 2008, mis en ligne le 04 avril 2008, Consulté le 15 juillet 2014. URL : <http://apad.revues.org/2983>

Copans, Jean, (1998), *L'enquête ethnologique de terrain*. Paris, Nathan.

Diarra, Tieman et Kone, Yawaga Félix, (1991), *Les migrations féminines au Mali : La main d'œuvre domestique*, Bamako, ISH

Dougnon, Isaïe, (2007), *Travail de blanc, travail de noir, la migration des Dogons vers l'Office du Niger et le Ghana 1910-1980*, Paris, Karthala.

Héritier, Françoise, (1996), *Masculin féminin I : La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.

Héritier, Françoise, (2002), *Masculin féminin II : Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.

Jacquemin, Mélanie, (2009), « Petites nièces » et « petites bonnes » à Abidjan : les mutations de la domesticité juvénile », *Travail, Genre et Sociétés*, n° 22, novembre

Lesclingand, Marie, (2004), « Nouvelles stratégies migratoires des jeunes femmes rurales au Mali: de la valorisation individuelle à une reconnaissance sociale », *Sociétés contemporaines*, no 55, p. 21-42.

Mondain, Nathalie, et al. (2012), « Les effets de l'émigration masculine sur les femmes et leur autonomie : entre maintien et transformation des rapports sociaux de sexe traditionnels au Sénégal », *Autrepart*, 2012/2 N° 61, pp. 81-97.

Paulme, Denise, (1940), *L'organisation sociale des dogon*, Paris, Domat-Montchrestien.

Petit, Véronique, (1994), « Ana-yana : ceux qui partent loin du pays Dogon (Mali) », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10 (3), pp. 111-136.

Petit, Véronique, (1998), *Migrations et sociétés dogon*, Paris, L'Harmattan.

Quiminal, Catherine, (1991), *Gens d'ici, gens d'ailleurs : migration soninké et transformations villageoises*, Paris, Christian Bourgeois

Manceau-Rabarijoana, Céline Manceau, (1999), L'esclavage domestique des mineurs en France, *Journal des Africanistes*, no 70-2000 pp 91-103, Novembre 1999.

Rondeau, Chantal, (1994), *Les paysannes du Mali. Espaces de liberté et changements*, Paris, Karthala.

Thibaud, Bénédicte, « Le pays dogon au Mali : de l'enclavement à l'ouverture? », *Espace populations sociétés* mis en ligne le 21 juillet 2009. URL <http://eps.revues.org/index2688.html> consulté le 18 avril 2012.

Timera, Mahamet, « Les migrations des jeunes sahéliens : affirmation de soi et émancipation », *Autrepart* (18), 2001 : 37 – 49.

L'autonomisation des cadets sociaux de la région de Kayes : entre trajectoires migratoires et formations ?

Christophe DAUM

La région de Kayes connaît une agriculture déficitaire depuis les sécheresses qui ont affecté les régions sahéliennes. La dévalorisation des activités agricoles y est, en conséquence, importante, tout autant que la région est structurellement marquée par l'émigration vers la France depuis plus de cinq décennies.

Dans ce contexte, la question du devenir de la jeunesse de cette région est posée de façon particulière. Certes, il y a là un ensemble de difficultés partagées par l'ensemble des jeunes en Afrique de l'Ouest. Mais l'inscription dans la société de la migration comme référence centrale de la vie quotidienne – familiale et collective – fait la spécificité de cette région. Comment cette jeunesse se positionne-t-elle afin de se projeter dans l'avenir ? La recherche montre que, aux côtés des stratégies migratoires maintenant bien rôdées, d'autres stratégies misant sur la formation et la recherche d'emploi dans le secteur urbain se dessinent. Ce sont ces diverses perspectives, telles qu'elles sont envisagées et exposées par des jeunes gens, qui sont étudiées ici. Pour les mettre en évidence, l'enquête dont certains des résultats sont présentés dans ces lignes, avait été organisée en plusieurs étapes.

Dans un premier temps, il s'est agi de caractériser l'importance des mobilités des ressortissants de la région à Bamako. Leur dénombrement a été facilité par le fait que la totalité des villages de la région de Kayes possèdent des « logeurs » (*diatigui*) dans la capitale : il y a alors une certaine concentration de leurs ressortissants dans les maisons de ces logeurs. L'enquête auprès de ces derniers a visé à dénombrer les personnes accueillies à partir d'un certain nombre de critères et, notamment, le genre, la catégorie d'âge, le motif du séjour et sa durée. Pour les quarante-neuf maisons visitées, ce n'est pas moins de 669 personnes qui sont ainsi accueillies, soit près de 14 personnes par maison en moyenne. Ce nombre est d'autant plus important que le passage dans ces maisons d'accueil a eu lieu au début de la saison agricole : de 212 personnes supplémentaires

il nous a été dit qu'elles étaient reparties au village peu de temps auparavant, pour y cultiver les champs familiaux, comme on le verra plus loin. C'était donc une moyenne de 17 personnes par maison qui étaient auparavant à la charge des logeurs.

Dans la suite de ce dénombrement, un questionnaire individuel a été passé auprès de 200 personnes, retenues en fonction des différentes catégories identifiées, questionnaire qui a permis d'affiner la caractérisation des mobilités entre les villages et Bamako. Enfin, des groupes de discussions (*focus group*) ont été organisés avec des jeunes gens de 18 à 25 ans, selon les critères – très classiques en sciences sociales – consistant à regrouper des individus appartenant à une même catégorie : ainsi, deux groupes ont rassemblé des jeunes scolarisés ou étudiants, deux autres des jeunes désireux d'émigrer ; un cinquième groupe a rassemblé des jeunes femmes, toutes en formation. Dernière caractéristique, tous ces jeunes gens sont originaires d'une même commune, située en rive gauche du fleuve Sénégal, et ont de ce fait un certain nombre de références communes, dont particulièrement celle de la migration de leurs aînés. Ces groupes de discussion ont été réunis à deux voire trois reprises, pour des séances généralement animées, qui duraient deux ou trois heures chacune.

Enfin, les événements dramatiques que connaît le Mali depuis mars 2012 ont, bien évidemment, perturbé les activités de recherche ; néanmoins, certains des jeunes rencontrés dans ces groupes de discussion ont été retrouvés en 2013, ce qui a permis un certain suivi de leurs trajectoires individuelles.

La question que le présent article se propose d'examiner à l'aide de ces observations est la suivante : comment ces cadets sociaux tentent-ils d'élaborer de nouvelles stratégies en vue de leur autonomisation et de leur prise de responsabilité au sein de leurs collectivités, familiale, communale et nationale ? On le fera en cinq étapes : 1) L'émigration, comme fait social prégnant dans la région ; 2) Quelques repères sur l'action des émigrés de Kayes dans le développement local ; 3) Les aspirations de ces deux catégories de jeunes à Bamako ; 4) Le regard des émigrés ; 5) Le regard des chefs de famille.

La prégnance de l'émigration en Région de Kayes

L'émigration constitue une véritable stratégie de survie économique, à la mesure des déficits agricoles. Les migrants de France savent combien leurs apports financiers sont déterminants pour l'alimentation de base de leurs familles demeurées au Mali et se tiennent au courant de l'état de la saison agricole et de la pluviométrie. Ils savent depuis longtemps qu'ils seront d'autant sollicités par les chefs de famille en cas de mauvaise saison : souvent pour plus de la moitié des ressources de première nécessité.

La prégnance de l'expérience migratoire dans la région de Kayes est particulièrement illustrée par une recherche comparative entre cette région et celle de Sikasso – pour sa zone cotonnière –, recherche qui avait comme fil conducteur l'émigration et ses effets en termes de transformations locales (Cissé & Daum, 2009). Les deux régions connaissent une émigration ancienne, tournée, depuis la fin des années cinquante vers la France pour la région de Kayes et vers la Côte d'Ivoire pour la région de Sikasso. L'émigration de Sikasso est d'ailleurs plus importante en nombre de départs annuels depuis le début des années 2000 et la crise du coton. Mais les émigrés de Sikasso déclarent qu'ils avaient un emploi avant de partir, en particulier avec la culture du coton. Simplement, celui-ci se vendant moins bien avec la baisse des cours il leur a fallu aller chercher un complément de ressources ailleurs.

A Kayes au contraire, la quasi-totalité des émigrés se déclare sans travail avant leur départ. Les travaux champêtres sont pourtant intensifs en saison des cultures et nul ne se soustrait à cette obligation sociale. Pour exemple, les jeunes scolarisés à Bamako retournent généralement au village à cette période pour y cultiver. Mais ces travaux, sont considérés comme un « non travail », au sens où ils n'autorisent aucun revenu individuel permettant un début d'autonomisation²⁵⁶. En effet, l'économie domestique reste fortement

²⁵⁶Avant les grandes sécheresses, il était d'usage que les cadets cultivent un jour par semaine un champ dont le revenu leur appartenait. La crise de l'agriculture a contraint les chefs de famille à concentrer la main d'œuvre disponible, en même temps que les surfaces cultivables diminuaient. Cette pratique du *te leme* (le champ des enfants en *Soninké*), décrite par Eric Pollet et Grace Winter (1971), a alors périclité rapidement, au point que les jeunes générations n'en ont souvent pas même la mémoire lorsqu'on les questionne sur ce sujet.

concentrée autour du chef de famille, en charge de la gestion tant des ressources (production agricole, revenus reçus de la migration) que de la redistribution de ces dernières entre ses dépendants. Dans ces conditions la dépendance économique et sociale des cadets (jeunes gens célibataires, femmes) demeure très forte (Meillassoux, 1975). Mais, selon la formule entendue plusieurs fois sur le terrain auprès d'anciens émigrés, « ici, on travaille sans salaire, sans sécurité sociale, sans caisse de retraite ». Et on émigre précisément pour trouver un emploi rémunéré.

Certes, ce n'est pas la misère qui pousse à l'émigration (Quiminal 1991), mais bien la recherche d'une autonomie financière et surtout statutaire, au sein des hiérarchies familiales et villageoises. Néanmoins, l'ancienneté de l'expérience migratoire a apporté dans la région une connaissance solide du travail contractuel, par opposition au travail domestique. Et l'agriculture traditionnelle ne répond à aucun des critères du travail dit « moderne », d'où le désenchantement vis-à-vis du travail agricole (Daum, 2009). Un constat similaire avait été fait en Algérie à la fin des années 50, en comparant deux régions dont l'une connaissait déjà l'émigration tandis que l'autre n'en avait pas encore l'expérience (Bourdieu et Sayad, 1964, chapitre « L'invention du travail ») : pour de mêmes conditions de travail agricole et pour des revenus assez similaires, les ressortissants de la première s'estimaient sans emploi et ceux de la seconde en situation de plein emploi. Plus proche du présent article, dans le temps et dans l'espace, la migration des paysans dogon vers l'office du Niger leur a fait découvrir les différences entre le travail rémunéré à la récolte, utilisant des technologies nouvelles, « le travail de blanc », et l'agriculture traditionnelle pratiquée auparavant (Dougnon, 2009).

Dans ce contexte, la jeunesse de cette région, qui aspire à prendre sa place dans la société, apparaît à plus d'un titre confrontée à de redoutables difficultés. Contrairement à leurs aînés, qui ont découvert au fil du temps et de leurs trajectoires individuelles et collectives la nécessité économique de l'émigration, les jeunes ont grandi avec cette référence, laquelle est désormais inscrite dans le quotidien familial et villageois. Mais ils connaissent les restrictions en matière de politique migratoire en Europe et savent, de ce fait, qu'émigrer est de nos jours une affaire complexe et parfois risquée.

D'autre part, cette jeunesse kayésienne est confrontée aux mêmes difficultés que l'ensemble de la jeunesse malienne, avec la crise du système scolaire et de formation plus généralement, confronté à une massification de la scolarisation mais également à la crise de l'emploi au Mali.

Une autre caractéristique de cette région est l'importance des mobilités entre les villages et Bamako. Celle-ci a été mesurée (Cissé et Daum, 2009) et l'enquête montre leur intensité. Certes, ces mobilités ne sont pas nouvelles : depuis que les coûts du transport aérien se sont démocratisés, Bamako et la voie aérienne ont supplanté Dakar et la voie maritime, comme étapes entre le village et la France. Mais ce qui frappe c'est, d'une part, la diversité des motifs qui amènent à séjourner à Bamako et, d'autre part, leur durée. Bamako n'est plus une étape courte, mais est devenue pour des groupes variés un lieu d'installation plus ou moins durable, mis à part les retours au village évoqués plus haut lors de la saison des cultures. C'est pour cette raison que, pour une cinquantaine de maisons d'accueil des ressortissants de la région, les *diatigui* (logeurs) annoncent près de sept cent personnes, dont un gros tiers de femmes.

Parmi ces personnes résidant à Bamako, deux groupes se distinguent, à peu près équivalents en nombre et comptant chacun un peu plus du cinquième de l'effectif : les élèves et écoliers d'une part, groupe comptant pour un quart de femmes, et les candidats à l'émigration d'autre part, à quatre-vingt-dix pour cent composé de jeunes hommes. Quel que soit le statut de ces derniers, élèves et étudiants ou candidats migrants, la durée de leur séjour à Bamako est généralement supérieure à une année²⁵⁷.

Pour le premier groupe, la durée du séjour s'explique évidemment par celle du cursus entamé, qu'il s'agisse de lycéens, de jeunes en formation professionnelle ou d'étudiants. Pour le second groupe, la longueur de leur séjour s'explique par la difficulté d'obtenir un visa pour la France, ce qui est devenu une démarche plus onéreuse ces dernières années. Néanmoins, si ces deux groupes de jeunes gens appartiennent aux mêmes classes d'âge et parfois à une même

²⁵⁷ Les femmes rencontrées dans le groupe des candidats à l'émigration sont généralement mariées. Et l'on comprend qu'elles sont inscrites dans une démarche de regroupement familial, dans l'attente de rejoindre leurs époux émigrés antérieurement en France.

fratrie, certains sont en formation tandis que d'autres attendent de passer en France.

Comment expliquer ces parcours différents, comment expliquer surtout cette montée en puissance d'une jeunesse scolarisée dans la région de Kayes, phénomène quasiment inexistant 10 ou 15 ans auparavant²⁵⁸. Comment expliquer, finalement, cette dualité de stratégies, les uns reproduisant le chemin de leurs aînés en cherchant à émigrer et les autres visant à apprendre un métier pour l'exercer, dans une première approche, au Mali ?

Répondre à ces questions supposait de confronter les logiques de ces jeunes, élèves et étudiants ou candidats à l'émigration, à celles de leurs parents, chefs de famille et émigrés.

Quelques repères sur l'action des émigrés de Kayes dans le développement local

L'action des associations d'émigrés dans le développement local en région de Kayes est un sujet qui a été défriché par la recherche depuis plus de trente ans, et qui demeure toujours d'une grande actualité. Tous les villages qui sont représentés en France y possèdent leur association de développement, et dans bien des situations, des associations intervillageoises se sont constituées qui ont éventuellement constitué la base des regroupements de villages en commune (Quiminal, 2006). Ces associations ont initié des centaines d'infrastructures à partir bien souvent de leurs seules cotisations, en particulier dans les domaines de la santé, de la scolarisation, de l'eau potable, etc. Après plusieurs décennies d'activité de ces associations, avec le recul autorisé par les diverses recherches qui ont tenté d'éclairer les logiques à l'œuvre²⁵⁹, il est possible de faire un bilan de l'investissement des émigrés de la région de Kayes dans le développement local. Ces derniers, parfois sans avoir anticipé les transformations sociales de fond qu'ils impulsaient, ont notablement amélioré les conditions de vie dans les villages d'origine. Cette tendance de fond se poursuit encore, comme le confirment des observations récentes (Gubert F. *et al.*, 2013).

²⁵⁸ Daum, 2006.

²⁵⁹ Voir l'une des recherches pionnière sur le sujet : Quiminal, 1988.

Dans ces villages d'émigration, un gros investissement a été conduit par les associations de ressortissants en matière de construction d'écoles, de leur équipement, de leur dotation en matériel. Pour l'une des communes étudiée de longue date, comptant une douzaine de villages, on ne dénombrait il y a quinze ans qu'une ou deux écoles fondamentales et un seul premier cycle, dans ce qui était alors un chef-lieu d'arrondissement. Les rares élèves sortants, obligés d'aller au lycée de Kayes pour y suivre le second cycle, étaient à l'époque confrontés à de telles difficultés sociales qu'ils ont souvent abandonné leur scolarité. En 1994, nous avons interviewé une centaine de jeunes (18/25 ans), et leur bilan scolaire était quasiment inexistant : seule une dizaine d'entre eux annonçait une ou deux années d'école fondamentale (Daum et Timéra, 1995).

En 2006, la reprise d'un panel du même ordre et de même classe d'âge, montre que tous « ont fait les bancs ». La statistique de l'éducation nationale confirme les observations de terrain. En effet, le Cercle de Kayes est passé de 7 à 450 écoles en vingt-cinq ou trente ans. Et, entre 2007 et 2010, la population scolarisée dans le premier cycle a augmenté de 18 % (19% pour les garçons et 16,3% pour les filles). Aujourd'hui dans la majorité des villages, on rencontre des écoles, jusqu'à un petit hameau où la seconde classe, financée par les émigrés, comme la plupart des écoles de ce Cercle, se construit en 2010, et où les enfants viennent montrer leurs cahiers et réciter leur leçon sous le regard un peu intrigué de leur enseignant se demandant quelle est cette inspection improbable. Et l'on compte deux seconds cycles. Certains de ces élèves ont abandonné, avant ou après le Diplôme d'Enseignement Fondamental. Mais d'autres ont poursuivi, et certains, rencontrés à Bamako, sont en premier ou second cycle universitaire.

Il ne s'agit pas ici de sous-estimer l'ampleur des difficultés auxquelles le Mali est confronté en ce qui concerne le pari de la démocratisation scolaire, ni non plus l'ampleur de la crise du système scolaire malien, confronté à la pénurie d'enseignants expérimentés. On connaît d'autre part, et ceci est historiquement assez universel, les résistances du monde rural à la scolarisation des enfants, synonyme de ponction d'une force de travail d'appoint. Enfin, la population de la région de Kayes a longtemps, pour des raisons notamment historiques, été opposée à l'école, considérée comme « l'école des toubabs », des Blancs, des envahisseurs.

Tous ces facteurs avaient été patiemment négociés par les émigrés auprès des notables villageois, des imams, des chefs de famille, mais également des mères de famille, et ces longues négociations ont été plusieurs fois décrites (Quiminal 1991, Daum 1998). Il n'en demeure pas moins que, au sortir de cette histoire, une génération a accédé à l'école et aspire maintenant à un avenir : précisément la génération des frères, sœurs ou enfants de ces émigrés qui avaient patiemment organisé ces associations dites de « développement du village d'origine ».

Les trajectoires et projet de vie de la jeunesse

Les candidats à l'émigration reproduisent les stratégies de leurs aînés. Ils sont généralement en situation d'échec scolaire, même s'ils ont tous été scolarisés quelques années. Certains décrivent, avec une certaine amertume, leur cursus scolaire pendant lequel, à force de redoublement, ils avaient atteint la limite d'âge de scolarisation et ont dû abandonner l'école. Ils continuent de passer en France, à un rythme plus lent qu'avant mais qu'aucune politique de fermeture des frontières ne saurait, à elle seule, tarir. En effet, les primo-émigrants arrivent en France généralement munis d'un visa et par la voie aérienne. Les échanges lors des groupes de discussion témoignent d'une conviction assez unanime : « *nous ne voulons pas prendre la route du désert et la voie maritime pour émigrer, c'est trop dangereux* ». A en croiser parfois certains, dans l'un ou l'autre des nombreux foyers africains de la région parisienne, on entend vite que leurs descriptions de leurs itinéraires migratoires sont concordantes.

Les jeunes scolarisés constituent une catégorie nouvelle, quasi-inenvisageable une décennie plus tôt : quatre de ses caractéristiques méritent d'être relevées ici.

Les projets de formation des jeunes rencontrés, d'abord, sont divers : entre les techniciens, les professions sanitaires et sociales, les juristes ou encore les étudiants en histoire ou géographie, pour quelques-uns des exemples qui ont été rencontrés, se dessine bel et bien une palette de compétences qui manquent encore dans leur région d'origine, compétences que les élèves et étudiants espèrent fournir. Il y a là un premier pari, de la part des jeunes : celui que leur région d'origine, à moins que ce soit leur pays plus généralement, sera en mesure de les employer utilement. Ainsi, l'étudiant en histoire indique

qu'il n'y a pas de bibliothèque publique dans sa commune et qu'il s'y verrait bien bibliothécaire. L'élève en électromécanique affirme qu'il aura un emploi chez lui, avec les besoins de maintenance du groupe électrogène du village, tandis que l'étudiant en géographie veut faire carrière comme agent de développement local.

Leur manque de ressources à Bamako pose des problèmes sociaux complexes. Ce sont leurs parents émigrés qui les financent, mais les envois d'argent ne sont pas toujours réguliers. Les étudiants logent généralement chez les *diatigui* de leur village et sont à ce titre soumis aux mêmes obligations sociales et aux mêmes pressions que l'ensemble des personnes accueillies. En quelque sorte, la *diatiguiya* leur offre le gîte et le couvert mais elle n'est pas en mesure de prendre en compte leur statut d'élève ou d'étudiant, avec par exemple un espace de travail personnel et ils en souffrent dans leur cursus. Lors des groupes de discussion, le propos est repris à plusieurs reprises : « *dans la concession du diatigui, il n'est pas possible de s'isoler pour préparer les examens* ».

Ils se déclarent, fièrement et à juste titre, comme les premiers intellectuels de leur région (surtout les étudiants). Pourtant, leur capital social dans la capitale est pauvre. S'ils peuvent énumérer quelques personnalités originaires de la région de Kayes ayant été ministres quelques temps, quelques grands commerçants ou hauts fonctionnaires, ils savent que l'on n'accède pas à l'emploi, au Mali, sans un appui bien placé et manquent de réseaux de sociabilisation à Bamako, ces réseaux dont ils supposent qu'ils les aideraient à mener à bien leurs projets.

Les groupes de discussion leur donnent l'occasion de se retrouver : originaires de villages voisins, voire du même village, ayant fréquenté le même second cycle et éventuellement passé le bac ensemble au lycée de Kayes, ils habitent des quartiers éloignés et ne se croisent pas à Bamako, ignorant éventuellement la proximité de leurs trajectoires spatiales et universitaires. Effet induit par ces rencontres, qu'il s'agit bien d'assumer pleinement, ils annoncent au bout d'un temps leur souhait de se constituer en association pour défendre leurs intérêts en tant qu'élèves et étudiants. Ils envisagent d'abord de créer une association des élèves et étudiants *soninkés*. Ils sont aidés en cela par la tenue en février 2011 d'une rencontre internationale de la communauté *soninké* à Kayes : une cinquantaine de ces jeunes y étaient venus de Bamako. Et ils revendiquent alors la

défense des valeurs de leur société d'origine. Interrogés à leur sujet, ils sont en réalité très critiques sur un certain nombre de pratiques qui les touchent en tant que jeunes : la polygamie de leurs pères, les jalousies entre les coépouses et les rivalités entre enfants qui en découlent sont évoquées par les garçons. Les filles parlent des mariages précoces et arrangés entre familles, expliquant qu'elles temporisent auprès de leurs familles car elles ne veulent pas d'un époux qui pourrait les empêcher de finir leur formation : sur ce point, les garçons affirment les soutenir.

Quoi qu'il en soit, lorsque les groupes se séparent, et alors que les discussions se sont généralement tenues en français, ils se donnent des rendez-vous entre eux et échangent en *bambara*. Quand bien même ceux qui ont été rencontrés au village y parlent *soninké*, la langue des projets et des échanges à Bamako est le *bambara* : les appartenances ethniques constituent une ressource largement secondaire et non figée : dans la capitale, espace où ils entendent construire leur avenir, les appartenances principales, qu'ils mettent en avant, regardent leur statut d'élèves et étudiants, de jeunes Maliens parmi bien d'autres, de citoyens originaires de la Première Région.

Certains d'entre eux prennent position pour une association des élèves et étudiants de leur commune, association qui sera finalement créée en 2013. Ils indiquent vouloir demander au Conseil Communal de les aider concrètement dans leur études. Et, par exemple, ils parlent de leurs difficultés à étudier dans la maison de leur *diatigui*, difficultés évoquées plus haut, et envisagent de demander le financement d'une maison des élèves et étudiants de la commune. Ce faisant, c'est bien l'État dans sa dimension communale et décentralisée qu'ils interpellent, en tant que cadets cherchant à mesurer si une ouverture se fera jour pour eux, à la faveur de leurs efforts, ou non. Il n'en demeure pas moins que, par-delà l'État duquel tout le monde doit s'accommoder, l'environnement familial demeure l'un de leurs déterminants essentiels : c'est celui-ci – par l'intermédiaire des émigrés – qui cautionne ou non leur entreprise, et la finance.

Les émigrés : un débat complexe

Les émigrés, quant à eux, discutent du type d'appui à fournir à leurs cadets. S'ils n'envisagent pas de ne pas être solidaires de ces derniers, différentes positions s'expriment. On rencontre d'une part un discours volontariste, certains émigrés assurant préférer, à somme égale, financer une activité au pays plutôt que de payer pour aider à l'émigration. D'autres sont plus nuancés, ils justifient d'une part le soutien qu'ils apportent à ceux de leurs jeunes qui veulent émigrer, en expliquant que, ayant voyagé et séjourné en Europe, ils pensent différemment que les villageois et sont ouverts à de nouvelles formes d'activité, par exemple les études pour les jeunes. Ils justifient d'autre part le fait de soutenir les jeunes femmes de leurs familles qui projettent d'apprendre un métier et s'efforcent de retarder le mariage prévu par les parents : *« nous qui avons vécu en France, nous avons connu des femmes, amies ou collègues de travail, qui nous ont fait changer de position sur ce sujet. Quand on voit qu'une de nos sœurs veut faire des études, on la soutient devant la famille »*. Ce soutien, on l'a vu, est d'abord financier : il s'agit d'assurer les frais de la scolarité et ceux de la vie quotidienne. Il est également diplomatique, au sens où soutenir de telles décisions impose de mener le dialogue avec les chefs de famille pour les amener à accepter les choix des jeunes filles, et plus généralement, des jeunes gens de leurs familles. Cette rupture est importante par rapport aux pratiques sociales habituelles dans la région de Kayes, où il est attendu des filles qu'elles soient mariées relativement jeunes et retirent de leur maternité ainsi que de leurs activités de ménagère le seul statut que valorise leur société, et auquel elle les assigne.

Soutenir les élèves et étudiants n'exclut pas que les émigrés puissent financer le passage en Europe d'un des jeunes de leur maison. Mais il semble que, si ce soutien à l'émigration relève des *habitus* ancien, le soutien des élèves, qui prend son essor depuis une quinzaine d'années et se rencontre maintenant dans de nombreuses maisons de la région de Kayes, constitue une véritable nouveauté. D'une certaine façon, les émigrés assurent ainsi, individuellement et dans l'espace familial, la continuité des efforts consentis collectivement en faveur de la scolarisation des enfants de leur région d'origine.

Les chefs de famille : un discours mitigé

Les affirmations des chefs de famille sont assez convergentes, mais ambivalentes. En effet, ils expliquent que leurs enfants scolarisés ou étudiants à Bamako constituent un poids pour l'économie familiale et qu'ils seraient plus utiles pour la famille s'ils travaillaient en France. Ils savent en effet qu'un travailleur, même non qualifié, prêt à prendre à l'étranger le premier emploi qui lui est proposé, enverra régulièrement de l'argent au pays, allégeant ainsi d'autant les charges du chef de famille.

Sans doute peut-on envisager l'hypothèse que ces nouvelles pratiques, qui voient converger les ambitions professionnelles de ces jeunes et les perspectives des émigrés, trouvent un certain assentiment auprès des chefs de famille. La collectivité domestique, on le sait, a toujours visé à diversifier ses sources de revenu : en envoyant certains de ses membres en émigration, en conservant une fraction de sa main d'œuvre au village, pour travailler sur les champs, en encourageant par exemple l'ouverture d'un commerce de détail, dans la capitale régionale ou au village même, etc. Tout cela s'inscrit bien dans les rationalités du monde rural, qui évite tant que faire se peut les situations de monoculture, afin d'avoir la garantie qu'au moins l'une des récoltes donnera un revenu suffisant. La société d'origine de ces jeunes mise-t-elle maintenant sur certains de ses meilleurs écoliers en les poussant à acquérir une compétence professionnelle dont elle espère qu'elle leur permettra l'entrée sur le marché du travail moderne ?

Pour les chefs de famille et les émigrés, qui viseraient ainsi à l'introduction de nouvelles compétences au profit des affaires familiales, il s'agirait également d'un véritable pari : car la stratégie scolaire n'en est encore qu'à ses débuts et n'a pas fait toutes ses preuves dans l'expérience collective des ressortissants de la région de Kayes. Tant il est vrai que la construction d'un capital scolaire, pour une nation à la fois jeune de son indépendance et forte de sa nombreuse jeunesse, demande du temps.

Remarques conclusives : comment s'inscrire dans la société malienne contemporaine ?

Les dynamiques exposées dans ces lignes sont en cours et constituent un processus encore inachevé. Celui-ci s'inscrit dans une

préoccupation sans doute générale au Mali, quoique appropriée par les différents groupes sociaux en fonction de leurs situations spécifiques et de leurs ressources propres. Ainsi, selon Françoise Bourdarias (2014), qui a mené de longues enquêtes auprès des ouvriers travaillant dans des entreprises, notamment chinoises ou françaises, dans des secteurs tels que le BTP ou les industries alimentaires, sur les nouvelles formes de travail au Mali : *« Il semble que le modèle du salariat contractualisé se soit aujourd'hui largement diffusé et constitue une norme à l'aune de laquelle les travailleurs évaluent l'ensemble des relations de production. »*

A travers les différentes trajectoires présentées ici, ce sont bien deux facettes d'une même génération décidée à prendre sa place dans la société malienne contemporaine dont il s'agit. Cette démarche suppose de s'extraire du mode de production relevant de la communauté domestique, pour s'inscrire dans le travail moderne, au sens contractuel et salarié de cette formule. Il ne s'agit pourtant pas de renier le cadre familial, mais bien au contraire de le réinvestir en tant qu'adulte indépendant. Les stratégies sont néanmoins complexes, à la mesure des difficultés tant à émigrer aujourd'hui – notamment vers l'Europe – qu'à s'insérer dans le monde du travail, que ce soit dans la fonction publique malienne ou dans le secteur privé.

A telle enseigne que les frontières entre ces deux catégories sont mouvantes. Tel étudiant, détenteur d'une maîtrise, indique qu'il aura un meilleur emploi en France que son père, parti en émigration. Tandis que tel autre jeune, déscolarisé précocement et qui attend à Bamako son visa pour émigrer en France depuis deux ans, y devient apprenti tailleur pour occuper sa longue attente et finit par s'y établir comme artisan. Leurs différents itinéraires les rendent en effet à l'affût des opportunités qui se présentent à eux et des chances que la vie peut leur offrir.

Quelle que soit la stratégie retenue par ces jeunes, et quel qu'en soit le devenir, il ne s'agit pourtant pour eux pas de renier le cadre familial, mais bien au contraire de prendre leur place pleine et entière dans le cycle générationnel. Ce faisant, cette jeunesse, parmi bien d'autres groupes sociaux, est bel et bien inscrite dans les dynamiques complexes du Mali d'aujourd'hui.

Bibliographie

Bourdarias, (F.), 2014, « Constructions de l'expérience salariale au Mali : le contrat de travail et la resocialisation de l'État ». *Revue Tiers-Monde* n°218.

Bourdieu, (P.) et Sayad (A.), 1964, *Le déracinement (la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie)*, les Éditions de Minuit.

Cissé, (P.) & Daum, (C.), 2009, « Migrations internationales maliennes, re-composition des territoires migratoires et impacts sur les sociétés d'origine », in *Migrations internationales, recompositions territoriales et développement*, MAE/IRD, pp 191-198.

Daum, (C.) & Timéra, (M.), 1995, Rapport final de la recherche « Du village à la ville, immigration et développement » *Programme Jeunes-Villes-Emplois*, IRD-Ministère de la Coopération.

Daum, (C.), 1998, *Les associations de Maliens en France (migrations, développement et citoyenneté)*, Karthala, Paris, 253 p.

Daum, (C.), 2009 « Le travail de la terre et le salaire du chantier, à propos des logiques migratoires en région de Kayes au Mali », in Dureau (F.) et Hilly (M.) (dir.), *Les mondes de la mobilité : exploration d'un paradigme*, Presses Universitaires de Rennes, pp. 39-66.

Daum, (C.), 2013 « Entre individualisation et responsabilités familiales : les mobilités des jeunes de la région de Kayes au Mali ». A paraître 2015 : *Revue Européenne des Migrations Internationales*.

Dougnon, (I.), 2007, *Travail de blanc, travail de noir (la migration des paysans dogon vers l'office du Niger et au Ghana, 1910-1980)*, Karthala-Sephis, Paris, 279 p.

Gubert, (F.), Mercier, (M.), Chauvet, (L.), Mesplé-Somps, (S.), 2013 « Associations de Migrants et développement local », in colloque international *Le Mali contemporain : regards de scientifiques*, Bamako, octobre 2013.

Meillassoux, (C.), 1975, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspero, 254 p.

Pollet, (E.) & Winter, (G.), 1971, *La société soninké (Dyahumu, Mali)*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 562 p.

Quiminal, (C.), 1991, *Gens d'ici, gens d'ailleurs, migrations soninké et transformations dans la vallée du fleuve*, Christian Bourgois, Paris, 223 p.

Quiminal, (C.), 1988, « Rapport final de la recherche : La fonction émigrée dans les stratégies de développement », ENS Fontenay St Cloud, ATP CNRS *Programme politique et stratégies de développement dans le Tiers-Monde*.

Quiminal, (C.), 2006, « Décentralisation et pouvoirs en Afrique : En contrepoint, modèles territoriaux français », IRD Éditions, pp 239-262.

Décentralisation et émancipation des nouveaux cadets sociaux à Marka Congo

Tiéman COULIBALY

Ce chapitre tente de décrire les stratégies d'émancipation des nouveaux cadets sociaux à Marka COUNGO, chef-lieu de la Commune de Zan Coulibaly. Le terme de nouveau cadet social (NCS) s'applique ici à tous ceux qui n'ont pas accès au vestibule, là où sont prises toutes les décisions concernant la vie des habitants de la localité. Mais cet article ne travaillera que sur deux catégories essentielles que sont d'abord les jeunes autochtones et ensuite les allochtones quels que soient le sexe, l'âge et la durée du séjour dans le village.

Marka COUNGO est situé à 90 km de Bamako en direction de Ségou, sur la route nationale n°6. En 2011, le village comptait 3729 habitants (Répertoire des villages, RGPH 98) répartis entre 566 ménages.

Traditionnellement, deux familles fondatrices en assurent la chefferie : les Diarra et les Sissoko. La relative proximité du village par rapport à Bamako se présente à la fois comme une opportunité de développement et une menace. Elle y a déjà engendré des contraintes telles que la surexploitation des ressources naturelles, surtout le bois, et la spéculation foncière avec comme corollaires l'apparition de paysans sans terre. A cela s'ajoute une autre contrainte : la principale source de revenu de la population était la coton-culture, qui a rencontré d'énormes difficultés entraînant la restructuration de la Compagnie Malienne des Textiles (CMDT) depuis 2004. Ainsi donc, la crise de la coton-culture, la modernisation de l'éducation et le nouveau champ politique ont engendré une série de problèmes qui affectent la société globale. C'est dans ce contexte que les nouveaux cadets sociaux évoluent et cherchent à se faire une place dans la société.

Ci-dessous, dans un premier temps, la méthodologie adoptée sera présentée. Dans un deuxième temps, on procèdera à l'exploration des caractéristiques socioéconomiques des enquêtés de l'enquête quantitative. Ensuite, on examinera la série de crises que traverse la société avant d'étudier le nouveau paysage sociopolitique qui se dessine dans le village.

Méthodologie

Ce chapitre repose sur deux types de données : quantitatives et qualitatives. Aussi, deux types d'échantillonnage et d'instruments de collecte ont-ils été élaborés.

◆ Echantillonnage quantitatif et collecte des données

Pour opérer la collecte des données quantitatives, un échantillonnage a été réalisé à partir de la liste des 486 ménages du village qui était disponible à la Mairie de la Commune en 2011. Nous avons décidé d'enquêter 35% des ménages recensés. Cela a permis de collecter des données quantitatives auprès de 171 chefs de ménage, dont 161 hommes et 10 femmes.

Pour minimiser les biais, quatre équipes d'enquêteurs ont été formées. Le point de départ était le domicile du chef de village. L'une des équipes a été désignée pour enquêter les ménages situés au nord du point de départ. La deuxième, quant à elle, s'est chargée de ceux du côté sud. La troisième et la quatrième ont enquêté respectivement les ménages situés à l'est et à l'ouest du point de départ. Les 171 ménages enquêtés l'ont été à partir de ce choix fait au hasard.

◆ Echantillonnage qualitatif et collecte des données

La collecte des données qualitatives s'est déroulée en trois phases. Pendant chaque phase, des répondants disponibles et capables de fournir des renseignements approfondis sur le thème à traiter ont été ciblés à partir de la technique de la tache d'huile qui consiste à demander à un enquêté de vous en indiquer un autre qui en sait autant, sinon plus que lui. Pour chaque phase, un guide d'entretien a été élaboré.

Au cours de la première phase en mars 2010, l'enquête a ciblé des groupes focalisés (*focus group*) :

- trois pour les jeunes se réclamant des trois formations politiques représentées dans la commune : le Congrès National d'Initiative Démocratique (CNID), le Rassemblement pour le Mali (RPEMA/PASJ) et des membres d'une association informelle de jeunes apolitiques (*Gin Star*) ;
- trois pour des membres de chacune des trois organisations féminines ;
- trois pour des membres de chacune des associations des commerçants, des éleveurs et des agriculteurs ;

- un pour des membres du conseil de village ;
- un pour des membres du conseil communal.

Chacun des *focus group* était composé de 6 membres, soit 72 enquêtés.

La deuxième phase, qui a eu lieu en septembre 2010, a été consacrée à des interviews individuelles. A l'aide d'un guide d'entretien semi-structuré, 25 jeunes ont été enquêtés.

Le troisième passage a eu lieu en août 2013, tout juste après le deuxième tour des élections présidentielles. Avec un autre guide d'entretien, à chaud, des informations sont recueillies auprès de 25 répondants sur les stratégies politiques développées lors de ces élections.

Au total, l'enquête qualitative, en trois phases, a porté sur 122 répondants tandis que l'enquête quantitative, qui s'est déroulée en une seule phase a porté sur 171 chefs de ménages. Au cours de chaque phase de l'enquête qualitative, les enquêteurs ne se retiraient du terrain qu'après avoir observé la saturation.

◆ L'analyse des données

L'analyse de contenu a été adoptée pour traiter les données qualitatives. Quant aux données quantitatives, elles l'ont été à partir du logiciel de statistique SPSS.

Caractéristiques sociodémographiques des répondants de l'enquête quantitative

En vue de planter le décor de l'étude, nous avons jugé nécessaire de présenter quelques caractéristiques sociodémographiques des chefs de ménage afin d'avoir une idée générale sur la société étudiée.

Tableau 1 : Répartition des chefs de ménage selon le sexe et la tranche d'âge

Sexe	Tranche d'âge								Total	
	22-37 ans		38-48 ans		49-59 ans		60-90 ans		Effectif	%
Effectif	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%		
Hommes	36	22	40	25	50	31	35	22	161	100
Femmes	1	10	7	70	1	10	1	10	10	100
Total	37	22	47	27	51	30	36	21	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

Si, dans la localité, les chefs de ménage se répartissent assez également entre des âges allant de 22 à 90 ans, et sont en majorité des hommes, on enregistre quelques femmes parmi eux : c'est là un indicateur de modernité, puisque dans la société traditionnelle le chef de famille était inconditionnellement un homme.

Dans le village de Marka Coungo, plus de la moitié des chefs de ménage enquêtés sont à la tête de petites entités. De l'avis des interlocuteurs, cela serait dû à la segmentation en cours dans les unités d'exploitation.

Tableau 2 : Répartition des chefs de ménage selon le sexe et la religion déclarée

Sexe	Religion						Total	
	Islam		Christianisme		Religions traditionnelles		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%		
Hommes	150	88	4	2	7	4	161	94
Femmes	10	6	0	0	0	0	10	6
Total	160	94	4	2	7	4	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

La religion déclarée par la quasi-totalité des chefs de ménage enquêtés (94%) est l'islam. Deux autres religions sont faiblement observées par les hommes : les religions traditionnelles (4%) et le christianisme (2%).

Tableau 3 : Répartition des chefs de ménage selon le sexe et le niveau et type d'instruction

Niveau et type d'instruction	Sexe				Total	
	Hommes		Femmes			
	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%
Non scolarisé	44	27	6	60	50	29
Ecole coranique	50	31	1	10	51	30
Enseignement fondamental	34	21	1	10	35	21
Enseignement secondaire	10	6			10	6
Enseignement supérieur	2	1			2	1
Medersa	12	8	2	20	14	8
Alphabétisé	9	6			9	5
Total	161	100	10	100	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

Les résultats du tableau 3 permettent d'observer que, parmi les chefs de famille de Marka COUNGO, un quart des hommes et un dixième des femmes ont fréquenté l'école du type occidental. Un peu plus du quart des hommes n'ont jamais été inscrits à l'école et un peu moins du tiers sont passés par une école coranique. Quant aux femmes, 60% d'entre elles n'ont jamais été à l'école du type occidental, et 10 % seulement sont allées à l'école coranique.

Tableau 4 : Répartition des chefs de ménage selon leur profession principale

Profession principale	Effectif	%
agriculteur	117	69
artisan	4	2
forgeron	2	1
commerçant	14	8
éleveur	2	1
tailleur	6	4
retraité	4	2
manœuvre	4	2
boucher	2	1
enseignant	6	4
vétérinaire	2	1
mécanicien/réparateur	2	1
tradithérapeute	2	1
relais :/aide infirmière	2	1
Matrone	2	1
Total	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

Au regard des résultats du tableau 4, l'agriculture occupe plus de 2/3 des enquêtés. D'autres activités existent, bien que faiblement représentées, entre autres l'artisanat, le commerce, la réparation d'engins à deux roues, l'enseignement, etc.

Parmi les 117 chefs de ménage agriculteurs de l'échantillon, un peu plus de la moitié sont propriétaires de leur champ (52%). Cependant, une part assez importante n'a accès à la terre cultivable que par le système de prêt, et cela tant que le propriétaire n'en a pas besoin pour lui-même. C'est dire qu'à tout moment, le champ qu'ils cultivent peut leur être retiré.

11 % seulement des 117 chefs de ménages agriculteurs possède l'équipement indispensable aux activités agricoles (11%). La majorité ne dispose d'aucun équipement (62, soit 53%) et un peu plus du quart possède un équipement incomplet. Parmi ceux-ci, certains ont le matériel (charrue, charrette) sans en avoir la traction animale complémentaire (bœufs, ânes) ; d'autres ont les animaux mais n'ont ni charrue, ni charrette. Il y en a qui ont même deux bœufs et une charrue sans avoir de charrette pour le transport des récoltes, de l'engrais et d'autres matériels indispensables à la réussite des activités agricoles.

Pour les 171 agriculteurs enquêtés, 7% parviennent à se nourrir pendant 12 mois de leur production céréalière ; 9 % sont auto-suffisants pendant 9 à 11 mois ; et un quart ne le sont que pendant 5 à 8 mois. Aussi, plus de la moitié (57%) des agriculteurs du village produisent des céréales qui leur permettent de se nourrir durant tout au plus 4 mois.

Parmi les chefs de ménage agriculteurs enquêtés, 38, soit environ le tiers, vendent leur force de travail ou la force travail de certains membres de leur ménage au moment des travaux champêtres à d'autres chefs de ménage relativement plus nantis. Cette modalité de travail journalier est désignée en langue *bambara* par l'expression *cikèsarala*. Pour 6 d'entre eux, il s'agit d'avoir accès à l'équipement agricole pour labourer leur champ, mais pour 32, l'immense majorité, il s'agit simplement de combler le déficit céréaliér.

Tableau 6 : Répartition des chefs de ménage selon le sexe et la personne sur laquelle ils peuvent fonder leur espoir en cas de difficulté

Personne sur laquelle compter	Sexe				Total	
	Hommes		Femmes			
	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%
Dieu	53	33			53	31
Membres de la famille	32	20	5	50	37	21
Parents et voisins	57	35	4	40	61	36
Hôte	12	8			12	7
Imam	7	4	1	10	8	5
Total	161	100	10	100	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

Pour estimer la sociabilité dans la localité, il a été demandé aux chefs de ménage de citer les personnes sur lesquelles ils peuvent espérer s'ils sont en difficulté. La quasi-totalité des femmes fonde son espoir sur les membres de la famille, les parents et les voisins. La majorité des hommes sont aussi de cet avis, mais le tiers n'a de l'espoir qu'en Dieu. Ce résultat peut être rapproché de celui qui concerne l'éducation : on a noté plus haut que la proportion des hommes qui ont été à l'école coranique est trois fois celle des femmes. Les hommes démissionnent donc plus facilement que les femmes, en s'en remettant à Dieu, ce qui semble traduire de leur fait un début de relâchement du sens de la responsabilité et des liens sociaux.

Tableau 7 : Répartition des chefs de ménage selon le bien sur lequel fonder son espoir

Bien sur lequel compter	Effectif	%
Rien	77	45
Animaux	29	17
Champ et maison	14	8
Profession	22	13
Equipeement agricole	12	7
Maison	15	9
Pension	2	1
Total	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

Interrogés sur le bien sur lequel ils fondent leur espoir, les chefs de ménage répondent les animaux (17%), puis la profession/le métier (13%), la maison (9%), le champ et la maison (8%). Mais les plus nombreux, presque la moitié de l'effectif total, sont ceux qui n'ont aucun bien sur lequel ils peuvent compter (45%).

Tableau 8 : Réponses des chefs de ménage concernant les traditions abandonnées dans la communauté

Les traditions abandonnées	Effectif	%
Aucune	66	39
Religions traditionnelles	28	16
Les associations de travaux champêtres	6	3
Le respect/l'humanisme dans les rapports sociaux	71	42
Total	171	100

Source : enquête quantitative, Tiéman Coulibaly 2011

L'enquête s'est également intéressée aux traditions abandonnées dans la localité. En la matière, bien que plus du tiers ait déclaré qu'aucune tradition n'a encore été abandonnée, une partie importante (42%) estime que « le respect/l'humanisme dans les rapports sociaux » a été abandonné. L'abandon des religions traditionnelles a été aussi cité par 16% des enquêtés. Les associations traditionnelles basées sur les travaux champêtres sont également citées, mais par quelques chefs de ménages seulement.

De l'avis des interlocuteurs, trois causes expliquent l'abandon des traditions à Marka COUNGO. L'islam n'est cité que par 7 chefs de ménages, et le fait que les gens « ont trahi » ou « n'ont plus de honte » par un effectif double (14 répondants, moins de 10 % de l'effectif total) ; au contraire la crise de la CMDT est citée par 79% des enquêtés, et semble donc véritablement l'élément déclencheur de la déstabilisation socioéconomique dans la localité. Cela signifie que les chefs de ménage attribuent l'abandon des traditions à des événements très récents, comme s'ils n'avaient pas conscience par exemple de la différence entre le comportement de leur génération et celui de leurs pères. La crise de la CMDT apparaît ainsi comme un bouc émissaire facile à identifier, en concordance avec le discours entendu sur les médias et de la part des autorités ; ces réponses signalent à quel point les chefs de ménages manquent de recul et sont incapables de se situer dans un environnement historique.

Des crises multiformes

Au regard des résultats des enquêtes quantitative et qualitatives, la société étudiée est éprouvée par une série de crises qui sont d'ordre économique, social et politique.

◆ Crise économique

La population a pour activités principales l'agriculture et l'élevage. Les spéculations les plus cultivées sont le coton, le maïs, le mil et le sorgho. Avant la création des communes, la localité relevait administrativement de l'arrondissement de Fana et excellait dans la coton-culture dont dépendait la productivité de toutes les cultures céréalières : grâce à la culture du coton, les paysans avaient facilement accès aux intrants agricoles. Cela leur permettait de mieux amender le sol pour toutes les spéculations mais particulièrement le coton. Par ailleurs, grâce à la quantité d'engrais indispensable pour la réussite

du coton, la rotation des cultures sur les anciens champs de coton donnait de bons résultats pour toutes les spéculations. La population pouvait donc prétendre à une certaine aisance comme le souligne cet interlocuteur de l'organisation des cultivateurs : *« Au moment où la CMDT était viable, on ne se préoccupait pas de la nourriture. Après les récoltes, on pouvait motiver tous les membres de la famille. Mais nous ne le pouvons pas aujourd'hui. Le chef de famille n'a rien et les jeunes n'ont pas d'activités génératrices de revenu. Ce qui nous préoccupe le plus aujourd'hui, c'est la nourriture. »*

La culture du coton étant en souffrance depuis 2004-2005, la majorité des agriculteurs éprouve donc beaucoup des difficultés pour se nourrir. Seulement 7% des ménages, qui vivent de l'agriculture peuvent assurer leur autosuffisance céréalière en maïs, mil et sorgho (cf. ci-dessus). La majorité (57%) produit pour se nourrir tout au plus pour 4 mois à cause de plusieurs facteurs cumulés dont la faible productivité des champs. Pour pallier cette insécurité alimentaire, les ménages se rabattent sur le maraîchage, mais là aussi, ils sont confrontés à la mévente des légumes faute d'usine de transformation des produits locaux ou, tout au moins, de grossistes comme ainsi souligné de manière récurrente lors des *focus group* : *« Pendant la saison sèche, toutes les familles font le maraichage, donc à qui vendre les produits ? Les femmes les vendent en détail au marché (25 francs ou 50 francs CFA, soit respectivement environ 0,04 euro et 0.08 euro). Il n'y a pas d'association ou de projet qui vient prendre ces produits en gros ; or ces produits maraîchers sont périssables ».*

En l'absence de la chaîne de froid pour stocker ces produits sans trop de risques et compte tenu du fait que les populations n'ont ni l'habitude, ni la compétence, ni les moyens d'enrichir leur ration alimentaire avec ces légumes, elles sont obligées de les brader au premier venu, bien entendu si l'occasion se présente.

Outre la crise de la coton-culture, la faible productivité des champs s'explique aussi par la pression foncière et par l'insuffisance des équipements agricoles.

L'accroissement rapide de la population (du Répertoire des villages du Recensement Général de la Population et de l'habitat de 1998 à celui de 2009, le nombre de ménages est passé de 566 à 905, soit un accroissement d'environ 63%) a induit l'insuffisance des superficies cultivables et favorisé l'épuisement des terres. Autrefois, pour ne pas appauvrir les terres, les paysans pratiquaient la rotation des cultures

et la jachère. S'ils cultivaient un champ trois ans durant, ils procédaient par rotation des cultures ou ils l'abandonnaient pendant au moins trois ans, sinon dix ans, selon le degré d'appauvrissement du sol et en ouvraient un autre. Aujourd'hui, ces stratégies d'amendement du sol ne sont plus possibles.

Le facteur le plus déterminant des difficultés alimentaires est cependant la spéculation foncière. Non seulement les autorités communales sont en train de vendre des terres, mais aussi certains héritiers de la chefferie traditionnelle sont tombés sous le charme des riches spéculateurs fonciers de Bamako. Ces héritiers des fondateurs du village ont commencé par vendre d'abord les terres non cultivables, ensuite leurs propres champs avant de s'attaquer aux champs que leurs ancêtres avaient donnés aux allochtones. C'est en effet ce qui ressort de manière récurrente des déclarations recueillies : « *Mon père vit dans ce village[depuis] bien avant ma naissance. Il avait un champ de plus de 5 hectares que les fondateurs du village lui avaient donné. Les héritiers des familles fondatrices ont repris et vendu le champ de notre père. Ces héritiers qui ont vendu le champ de [mon] père n'étaient même pas nés quand mon père cultivait ces terres situées à 200 mètres de l'école. Ils vendent sans même t'informer. Et si tu les surprends dans ton champ, ils disent qu'ils vont le vendre parce que c'est pour leurs pères.* » (Entretien individuel avec A.K, un jeune chef de ménage de 34 ans).

Partant, de nombreux paysans sont soit dépossédés de leurs terres, soit ne disposent que d'une portion bien réduite dont le rendement céréalier est incapable de les nourrir. Parmi les 117 chefs de ménages enquêtés, environ la moitié (48%) n'a accès à la terre que par le prêt. N'ayant plus de terre à Marka Coungo, ils sont obligés de se faire prêter des terres dans des villages voisins et même dans des communes voisines pour s'adonner à l'agriculture. Il est important de noter que ces terres prêtées peuvent être retirées à tout moment selon le bon vouloir du propriétaire. Ces résultats de l'enquête quantitative sont corroborés par ces propos des enquêtes qualitatives : « *Avant la perte des champs, je récoltais si bien que je pouvais vendre des tonnes de céréales. Aujourd'hui, je n'ai pas le repas de ce jour. Auparavant, nous ne mangions pas le sorgho, qui était destiné aux ânes. Aujourd'hui, nous ne l'avons pas pour les hommes.* » (Un intervenant du conseil de village).

Avec la CMDT, les paysans avaient beaucoup d'opportunité pour acquérir des équipements agricoles. En effet, pour mieux accompa-

gner la coton-culture, la compagnie avait développé des stratégies de dotation des paysans en équipements et en intrants agricoles. Aujourd'hui, cette stratégie se limite à fournir des intrants en quantité jugée insuffisante et de qualité non satisfaisante à cause du mode de passation des marchés. La CMDT commandait directement auprès des producteurs d'intrants et veillait sur leur qualité. Maintenant, il n'y a plus de contrôle car tout commerçant ayant quelques moyens peut être fournisseur d'engrais sans que l'Etat ne joue son rôle de régulateur.

Sans équipements, toute la productivité agricole est compromise. Dans la zone, l'équipement nécessaire est composé d'au moins deux bœufs, une charrue et une charrette. Or, plus de la moitié des chefs de ménage interrogés ne dispose d'aucun équipement agricole. Seulement 11% possèdent l'équipement nécessaire (Cf. ci-dessus).

L'insuffisance et/ou le manque d'équipement agricole a été évoqué à plusieurs reprises lors des entretiens qualitatifs, en témoigne cette intervention du premier adjoint au maire de la Commune : *« Même l'agriculture qui est notre occupation traditionnelle n'est plus aisée à pratiquer à cause du manque de matériels agricoles. Il manque à beaucoup de paysans le matériel agricole indispensable pour s'adonner à l'agriculture. Ce qui amène les paysans à rester inactifs. Hier, la houe traditionnelle suffisait pour bien cultiver, mais pas aujourd'hui. Nous n'avons pas les outils qu'il nous faut aujourd'hui pour cultiver. Nous ne pouvons pas travailler maintenant avec le matériel agricole d'autrefois. Les jeunes ne connaissent que la charrue, si bien que de nos jours, si tu dis à ton fils d'aller travailler alors qu'il n'y a pas de charrue dans la famille, il n'y aura pas de travail. Si tu n'as pas de charrue comment le travail va être exécuté ? ».*

Un autre facteur du manque d'équipement agricole est le vol. En effet, depuis plusieurs années, à cause de la proximité du village avec Bamako, le vol des bœufs de labour est devenu un problème récurrent comme il ressort des discours enregistrés lors des *focus group* auprès du Conseil de village, du Conseil communal, des associations féminines, des agriculteurs, des éleveurs et des commerçants. Selon eux : *« le jeune d'aujourd'hui est celui qui passe la journée au lit, qui s'habille bien, qui sort la nuit et se pavane dans les rues à ne rien faire. Comme les jeunes ne travaillent pas, ils sont donc obligés de s'adonner au vol. C'est ainsi qu'ils ont volé tous nos bœufs de labour. »* (Association des éleveurs de Marka Congo). Ou encore : *« Les jeunes refusent de*

travailler et veulent réussir dans la vie à travers le vol et les arnaques »
(Conseil de village).

◆ **Crise sociale et émancipation des jeunes**

À sa fondation, souhaitant que le petit hameau de culture devienne un jour un gros village et même un centre assez attractif, les fondateurs du village, connus pour leur xénophilie, donnaient à tous les arrivants un espace où bâtir une maison et un champ où se procurer de la nourriture. Outre la xénophilie de ses fondateurs, Marka COUNGO et tous les villages de la Commune doivent leur essor à la coton-culture qui permettait aux aînés d'assumer leurs fonctions de contrôle sur les cadets. En témoigne ce discours du conseil de village : *« Au moment où la CMDT était viable, après la vente des récoltes et principalement du coton, on arrivait à satisfaire les jeunes en leur achetant habits et bicyclettes. Tout était sous le contrôle des vieux. Aucun jeune n'osait élever le ton car quiconque le tentait était renvoyé du village ».*

Pendant cette période, le type de jeune valorisé était celui qui était infatigable dans les travaux champêtres et qui réclamait très peu, sinon rien, à ses parents. Il devrait par exemple se rendre au champ très tôt le matin, avant les aînés, pour ne retourner à la maison qu'après le crépuscule. Les aînés, quant à eux, avaient comme fonction la prise des décisions à exécuter par les cadets et la supervision des tâches abattues par ceux-ci. En outre, leur seule présence suffisait à galvaniser les cadets. À l'époque, estiment les membres de l'association des commerçants : *« L'enfant était éduqué par tout le village et non seulement par ses parents. Il respectait tout le village au même titre que ses parents. »* Alors, tout enfant qui ne faisait pas bien son travail ou qui se comportait mal pouvait être puni par n'importe quel adulte du village. Et les membres de l'association des éleveurs renchérissent : *« Autrefois, en voyant une vieille personne de loin, on courait pour la saluer avec respect, mais avec les jeunes d'aujourd'hui, si tu ne fais pas attention, dans la rue, ils risquent de te renverser sans scrupule. »*

Les aînés regrettent cette période où ils avaient la maîtrise des mécanismes sociaux de contrôle et où les flux de richesses produites allaient des jeunes vers les anciens, alors que les flux inverses étaient de faible ampleur puisque le développement de l'enfant d'alors n'exigeait presque pas d'investissement financier (Locoh, 2002).

Cet équilibre socioéconomique dont les anciens ont toujours la nostalgie est aujourd'hui brisé. La CMDT a engagé les communautés dans un nouveau mode de vie. Elle a donné aux coton-culteurs une illusion de prospérité comme le soutient cet interlocuteur, chef de ménage de 60 ans : « *La chute de la CMDT est à l'origine de nos difficultés. Elle nous a habitués à un mode de vie qui n'était pas le nôtre. Avec la CMDT, des paysans avaient des crédits impayés de 5 millions²⁶⁰. Ça, c'est s'embourber, c'est l'humiliation car l'agriculteur ne doit pas trop se focaliser sur l'argent liquide qui ne le sert pas.* » Le succès de la coton-culture pendant toute une période et le laxisme de sa gestion ont fait que les communautés ont été engagées dans une société de consommation sans en avoir ni les compétences ni les moyens.

Actuellement, puisque la culture des cultures céréalières n'arrive pas à couvrir ni les besoins de nourriture ni les besoins financiers dans la majorité des ménages, les jeunes ont, pour la plupart, déserté les champs contre la volonté de leurs parents. Dans ce sens, abonde en ces termes le conseil communal : « *Hier, le jeune pouvait se faire valoir par l'agriculture, même s'il n'était pas équipé. Aujourd'hui, sans moyen économique, pas de production agricole quelle que soit la volonté qui anime le jeune car faute d'argent, tout s'écroule, autrement en langue bambara (ni wariten fosi tè se ka dila). Le paysan, qui n'a ni engrais, ni charrue ne tire rien du champ. Ce qui démotive le jeune. On le fait travailler tout l'hivernage, et après les durs travaux champêtres, il n'a rien. L'année suivante, si tu lui demandes le même sacrifice, il va de soi qu'il ne soit pas motivé. Nous sommes confrontés aujourd'hui à ce douloureux problème. De nos jours, même l'habillement des jeunes pose problème à plus forte raison les autres choses qu'il faut pour leur faire plaisir. Dans ces conditions, celui qui croit qu'il peut en imposer à son enfant se trompe. Il ne le peut pas à cause des difficultés ou gèlèya qui sont en train de prendre de l'ampleur.* »

Dès lors, le problème de la relève se pose avec acuité. Traditionnellement, les enfants étaient appelés à assurer la retraite de leurs parents. En milieu rural, la prise en charge des aînés par les cadets se faisait à travers les activités du secteur primaire : agriculture, élevage, pêche, etc. Or, à Marka Coungo, si les aînés restent toujours attachés à ce secteur d'activités, les jeunes sont en train de s'orienter autrement comme en témoigne ce discours du conseil de village : « Les

²⁶⁰ Plus de 7500 euros.

jeunes d'aujourd'hui refusent toutes nos activités traditionnelles. Ils préfèrent tous travailler dans un bureau, comme le colonisateur Blanc. Or aucun d'entre eux ne sera Blanc ou en d'autres termes *toubabou* jusqu'à l'apocalypse. Tout le monde ne réussira pas à l'école et tout le monde n'aura pas la chance de travailler dans les bureaux. » L'association des éleveurs est aussi de cet avis. Pour ces éleveurs : « Les jeunes vont à peine au champ, ils ne se consacrent qu'au commerce et aux affaires. Ils exercent des activités dans lesquelles ils ne peuvent pas exceller parce qu'ils n'y sont pas préparés. Autrefois, les jeunes étaient chargés de conduire les vaches aux pâturages et de les traire. Aujourd'hui, ils ne veulent plus de cela. Les ménages utilisent donc une main d'œuvre salariée pour que leurs tâches puissent être exécutées. Sur 10 fils d'un agriculteur ou d'un éleveur, tu trouveras qu'aucun d'entre eux ne travaille au champ ou à la ferme. »

Les jeunes, marquant leur divergence avec les aînées, reconnaissent leur préférence pour le secteur tertiaire au détriment du secteur primaire, comme le souligne cet intervenant : « Les jeunes, pour ne pas rester totalement dépendants, pratiquent d'autres activités : ramassage du bois mort et du gravier. Nous sommes aussi apprentis bouchers, apprentis chauffeurs, tailleurs, chargeurs, manœuvres. Nous sommes dans les affaires, dans la téléphonie mobile. Nous assurons aussi le transport des passagers dans les villages environnants avec des motos-taxis. La migration est aussi une de nos stratégies d'émancipation: des jeunes migrent, à l'intérieur du pays à Kayes, à Bamako. Certains vont en Côte d'Ivoire. D'autres sont en Europe, surtout en Espagne, en France, même en Chine. Il y en a qui passent par la Mauritanie pour atteindre la Libye et l'Espagne. Malgré tout cela, en réalité, dans la communauté, les jeunes ne sont pas bien appréciés par les vieux. Pour les vieux, le jeune qui ne travaille pas au champ est un paresseux. Les vieux n'apprécient pas les autres activités génératrices de revenu. » (Les jeunes du parti CNID).

Pour ne pas être contraints de cultiver les champs, les jeunes ont même commencé à abandonner leurs familles pour prendre leur autonomie grâce à la vente du pain. Ces jeunes viennent se ravitailler en pain à Bamako et ils vendent leur marchandise dans les villages riverains de la route nationale et dans les villages de la commune de Zan Coulibaly et même au-delà. Ils sont nombreux à vouloir ainsi s'émanciper et ce jeune illustre bien des cas : « A la maison, il n'y a que les travaux champêtres qui sont seulement fatigants ; ce n'est

pas du travail, *baratè*. J'ai alors quitté la maison pour me prendre en charge avec la vente du pain. » (BD, un jeunes scolarisé de 17 ans). Il est bon de savoir que ces jeunes vendeurs ambulants de pains sont ressortissants de Marka COUNGO et des villages environnants. Ils vivent en groupe, presque à l'écart de la société et de ses normes, dans un taudis en abandon non loin de la route nationale n°6.

Ainsi, comme le souligne Galland (2010), la quasi-totalité des jeunes, au lieu de suivre l'expérience professionnelle de leurs parents, sont plutôt tentés d'expérimenter d'autres stratégies non encore valorisées par les aînés.

À cela s'ajoute le problème de la socialisation de l'enfant dans un contexte où le mode de l'éducation se complexifie. La majorité des parents ne connaissent que l'éducation traditionnelle où les parents n'investissaient pas financièrement dans la formation de l'enfant. Celui-ci était d'ailleurs éduqué par l'ensemble de la communauté, car tout enfant du village pouvait bénéficier de l'expérience de n'importe quel aîné. Ce mode de socialisation est désormais révolu. Il a cédé le pas à un autre mécanisme beaucoup plus complexe et onéreux qu'est l'école où la responsabilité des parents est déterminante. A cet égard, il convient de noter qu'une nette évolution est observée au niveau du taux net de scolarisation des enfants de la localité qui a passé de 21,5% en 2006-2007 à 53,8% en 2010-2011 (Annuaire statistique de l'Enseignement Fondamental de 2006-2007 et de 2010-2011).

Le développement de l'enfant moderne au sens où l'emploie Amartya Sen (2003) est un autre défi car, si traditionnellement les flux économiques allaient des enfants aux parents, de plus en plus, ils sont appelés à descendre des parents aux enfants dans le contexte où l'école s'impose comme lieu d'acquisition des compétences de vie modernes. Pour le moment, bien que positivement perçues par les jeunes, l'école et la démocratie sont critiquées par les anciens. Cette divergence d'appréciation de l'école est récurrente dans les discours collectés : *« Aller à l'école est un facteur de mésentente entre parents et enfants. Un enfant nous a dit qu'il aime étudier, mais que son père dit qu'il ne prendra jamais en charge ses frais scolaires. C'est l'enfant lui-même qui travaille pour payer les cotisations scolaires. Le garçon dont nous parlons achète lui-même ses fournitures scolaires et ses habits. S'il prend des cours de soutien avec le maître, il travaille pendant les jours fériés pour honorer son engagement. Ici, les parents*

retirent fréquemment leurs enfants de l'école. » (Les jeunes du parti politique ADEMA/PASJ).

Par ailleurs, hier, l'épouse soumise n'avait aucune velléité de s'opposer à son mari dans aucun domaine de la vie du foyer. Aujourd'hui, à ce niveau aussi, des divergences de points de vue s'observent de plus en plus dans la majorité des unités de production. Les épouses ne suivent plus docilement les maris. Occupées par des activités génératrices de revenu, elles sont désormais engagées dans un processus d'émancipation qui fait qu'elles sont en train de conquérir une autonomie relative, ne serait-ce que dans la couverture de leurs propres besoins. En la matière, elles peuvent compter sur beaucoup d'associations féminines et sur l'appui de certaines Organisations Non Gouvernementales (ONG). Cette mutation économique, où le revenu de l'époux ne lui permet plus de jouer tout son rôle classique est en train de donner une place prépondérante à la femme. Cette idée est éloquemment rendue dans cette déclaration recueillie auprès du conseil communal : « *Aujourd'hui, aucun chef de ménage, avec son seul revenu, ne peut satisfaire aux besoins du ménage. Donc l'apport des femmes dans l'alimentation, la santé, l'habillement et même la scolarisation des enfants est déterminant.* »

Au niveau de la cellule familiale, les rapports entre enfants et parents sont aussi empreints de suspicion. Cela pourrait s'expliquer essentiellement par un déficit de communication. Traditionnellement, si les enfants ne se confiaient pas directement à leur père biologique, il y avait des intermédiaires (grand-père, grand-mère, oncle, etc.) par lesquels ils passaient. Aujourd'hui, ce mécanisme de communication subtile semble en panne sans qu'il y ait un substitut. Alors, le père et son enfant, bien que cohabitant dans la même unité de résidence, se méconnaissent, faute de confidences et de confiance comme il apparaît dans ce discours : « De nos jours, aucun jeune n'ose se confier à son père car il taxe tout de suite tes propos de *kuma nyènamatè* (paroles insensées) alors qu'il ne te dit pas ce qui est le *kuma nyènama* (la parole utile). Dans tous les cas, la décision finale du vieux, c'est : *ku-manyénamatè a tè kè n'ka so* (ces paroles insensées ne s'entendront pas chez moi). » (Focus group des jeunes apolitiques du *grin Star*).

Mais les problèmes entre pères et fils sont aussi d'ordre économique. Traditionnellement, les ménages produisaient l'essentiel de leurs besoins fondamentaux. Ainsi, les aînés pouvaient avoir accès au tabac à chiquer sans l'acheter. Aujourd'hui où il faut presque tout

acheter, il en va autrement. Alors, beaucoup sont les parents qui sont en porte-à-faux avec leurs enfants qui n'arrivent pas à combler leur attente comme le soulignent ces jeunes interlocuteurs : « *Les vieux pensent que nous sommes fainéants. Le jeune qui migre et qui donne de l'argent au vieux est bien apprécié par le vieux, mais celui qui reste à côté du vieux n'est rien à ses yeux, il ne s'entend jamais avec celui-ci. Nous respectons nos parents mais cela ne leur suffit pas à cause du manque d'argent.* » (Focus group des jeunes du CNID).

Les jeunes du RPM abondent dans le même sens : « Nous n'avons rien, on ne peut pas s'entendre avec les parents. Nous n'avons pas de travail et nous n'avons pas d'argent. On ne peut pas se comprendre car deux pauvres ne peuvent pas se supporter, en d'autres termes *jigoni fila tè se ka nyogo sogi*. Si je donne chaque fois mille francs au chef de ménage, même si je me comporte mal, on a honte de moi pour ce que je donne. Dans la famille, entre nous et les vieux, rien ne marche. Si le vieux te dit : donne-moi 100 francs CFA²⁶¹ pour acheter du tabac à chiquer, si tu ne les lui donne pas, il te traite de fils du fainéant ou *fukariden* en langue locale.

Cette autre intervention est évocatrice : « *Les vieux disent que nous refusons de travailler parce que si tu ne leur donnes rien, ils disent que tu ne fais rien. Par exemple, si un jeune va en exil et qu'il envoie de l'argent à son vieux pour que celui-ci embauche à sa place deux manœuvres au champ, le vieux ne le fait pas, il empoche l'argent pour bien manger et ensuite il dit que tu refuses de travailler.* » (Focus group des jeunes du CNID).

Aussi, les parents croient-ils que les difficultés qu'ils éprouvent viennent de l'incapacité des enfants tandis que ceux-ci estiment que leurs difficultés relèvent des initiatives désuètes que prennent leurs parents. Même s'ils s'accusent mutuellement, il est opportun de noter qu'en réalité, ni les jeunes ni les parents ne sont suffisamment préparés à affronter les mutations socioéconomiques dans lesquelles ils se débattent.

Le chômage et ses conséquences chez les jeunes sont un autre aspect de la crise sociale. A Marka COUNGO, la quasi-totalité des jeunes s'estiment en chômage. Cela semble paradoxal car le chômage est avant tout un phénomène urbain. Dans ce contexte, il n'est pas lié au

²⁶¹ Environ 20 centimes d'euro

manque de travail mais à l'absence d'un travail autre que l'agriculture. En effet, pour la majorité des maliens, l'école fournit une opportunité à tous les scolarisés, diplômés et non diplômés, d'échapper aux activités du secteur primaire. La finalité des études doit donc être le salariat, quel que soit le revenu que l'on en tire. Même les jeunes non scolarisés détenteurs d'un permis de conduire, ou du certificat d'apprentissage d'un métier comme la menuiserie métallique ou bois ou la maçonnerie, se disent chômeurs lorsqu'ils ne parviennent pas à obtenir un emploi salarié public ou dans une Organisation Non Gouvernementale (ONG). Cet état d'esprit est l'héritage inculqué par la colonisation et les différents régimes qui se sont succédé de l'indépendance du pays à nos jours, et qui ont tous accordé des privilèges souvent exorbitants aux fonctionnaires. Ce chômage rural, bien que tout différent de la norme admise, est psychologiquement si ancré dans les mentalités qu'il est en train d'affecter des jeunes comme le souligne ce jeune chargeur de 35 ans : « *Aucun jeune ne peut résoudre un problème de 5000 francs*²⁶². *Parmi nous, 85% fument de la cigarette. Ce qui les amène à voler. Parmi ces 85%, 50% se droguent et boivent de l'alcool. Dans ces conditions, nous sommes vraiment pessimistes en ce qui concerne notre avenir dans ce village.* »

Des différends en matière de religion viennent exacerber encore davantage ce climat social peu serein. Le village compte 5 mosquées implantées dans des lieux publics et une mosquée privée construite à l'intérieur de la concession d'un particulier. Dans le village, deux branches de l'islam, les *bolominè* (ceux qui croisent les bras en priant) et les *bolojigi* (ceux qui prient les bras tombants) constituent désormais deux corps sociaux antagonistes dans l'occupation de l'espace public. Il arrive que des *bolominè* ne participent pas aux funérailles des *bolojigi* et inversement. Par ailleurs, dans certaines familles, on ne répond plus aux salutations locales : elles exigent le *salam* arabe. Pis encore, un habitant qui était d'abord *bolojigi* a ensuite rejoint le camp des *bolominè* puis il s'est converti au christianisme sans son épouse. Lorsque celle-ci est décédée, personne ne s'est présenté pour son inhumation. Son mari a donc été contraint d'emmener le corps dans un village voisin pour l'y enterrer. Ces comportements conflictuels semblent relever d'un fanatisme engendré par l'ignorance et/ou la manipulation des populations par certains leaders religieux à des fins qui restent à définir.

²⁶² Environ 8 euros.

Ces crises socioéconomiques, dans un contexte de décentralisation, ont engendré à leur tour une crise politique.

◆ Crise politique

Aujourd'hui, l'exercice de la chefferie du village oppose les deux clans fondateurs du village. Même si les Diarra assurent la chefferie du village, ils ne se sont pas encore adonnés à la spéculation foncière et ils sont relativement conciliants avec les allochtones. Il en va autrement avec le clan des Sissoko dont l'un des membres, qui a été le deuxième maire de la commune, s'est spécialisé dans la vente des terres et continue de pratiquer cette activité avec toute sa lignée, depuis qu'il a été évincé de la mairie lors des élections communales de 2009. Suite à cette éviction, les deux clans sont devenus des adversaires politiques comme il ressort de la déclaration du conseil de village : *« Ici, après l'élection des maires, les choses ont empiré. L'ex-maire de la commune avait juré de supprimer le chef du village, parce que celui-ci a refusé de voter en sa faveur. Ce sont les conseillers qui se sont battus pour le chef de village, contre l'ex-maire et ses complices, qui étaient le commandant et les gendarmes. Ces derniers ne sont même pas intervenus dans le conflit car ils étaient corrompus par l'ex-maire. L'ex-maire a lancé des cailloux au chef de village sans crainte devant le commandant et les gendarmes. Il avait décidé unilatéralement de remplacer le chef de village en tentant d'obtenir la signature des membres de son clan. Mais il n'a été suivi ni par tous ses pairs, ni par les allochtones.. Le comble est qu'il a fait tout cela sans être inquiété. »*

Ce différend entre autorités politiques, administratives et la chefferie locale a déjà été signalé : « La décentralisation ayant créé des mairies à proximité des vestibules (lieu où sont prises les décisions émanant de la chefferie traditionnelle), leur coexistence comportait des risques de confrontation et d'affrontement. » (Koné, 2006 ; Bourdarias, 2006).

Outre les divergences politiques entre les clans fondateurs du village, celles qui opposent désormais les *dugutigidenw* ou descendants de la chefferie traditionnelle aux nouveaux cadet sociaux déterminent le champ politique du village. Ces derniers reprochent aux premiers leur xénophobie. En effet, les fils des fondateurs du village, contrairement à leurs pères, font valoir leur prééminence sur les allochtones en toute circonstance, et cela dans l'impunité la plus totale. Ils revendiquent leurs *fadugukolow*, les terres de leurs pères. Liant l'acte à la parole, ils retirent aux étrangers leurs champs, et parfois même leur maison,

pour les vendre. L'érection du village en chef-lieu de commune et le fait qu'un descendant de la chefferie traditionnelle ait été élu maire de la commune expliqueraient cet état de fait. De même, l'ancien maire, quand il était en fonction, a enlevé de force la femme légalement mariée d'un allochtone et la presse nationale s'en est fait l'écho (*Les Echos*, 2007 ; *Le Progrès*, 2007).

Les divergences politiques entre autochtones et allochtones dans la gestion du village et même de la commune ont engendré aussi la division des jeunes en trois camps. L'ancien maire, qui fait cavalier seul, a mis un groupe de jeunes dans son giron. Le premier adjoint à l'actuel maire a aussi son groupe, les autorités villageoises aussi. Dans tous les cas, les jeunes sont manipulés. L'ancien maire se sert de certains jeunes à des fins politiques, pour déstabiliser toute organisation émanant des allochtones. Quant au 1^{er} adjoint au maire, lui-même nouveau cadets social, il s'appuie sur des jeunes afin d'assurer la promotion des allochtones. La chefferie traditionnelle, quant à elle, utilise des jeunes, non à des fins politiques, mais en vue de pérenniser la prééminence de l'autochtonie. Ce qui corrobore cette assertion : « Les étrangers ont partout fait les frais de la décentralisation » (Koné, 2006), même si dans ce cas, c'est plutôt la décentralisation qui est un moyen d'émancipation des allochtones (cf. *infra*).

La crise politique s'observe aussi au niveau de la société globale où des adversaires politiques se regardent en ennemis. Ainsi, il arrive que des parents, des frères et sœurs utérins ne se parlent plus, que des liens de mariage se rompent, que les autochtones tentent de supplanter les allochtones dans la gestion des affaires publiques et inversement. A cet égard, ce témoignage des jeunes du CNID est édifiant : « *La démocratie crée des divergences dans la communauté. Aujourd'hui, à cause du pluralisme politique, il y a des frères du même père et de la même mère qui ne se parlent pas.* » Le conseil de village, abondant dans ce sens, va plus loin dans la perception négative de la démocratie au Mali : « *Pour nous, la démocratie ici, dans ce village, s'assimile au kaniton (association de gaspilleurs). Depuis l'avènement de la démocratie, les relations entre pères et fils se sont bouleversées. Les personnes qu'on a élues et qui sont devenues les maires de la commune n'ont fait que nous enlever de force nos champs et les revendre aux urbains de Bamako. Elle a peut-être eu à faire de bonnes choses dans certaines régions du Mali, mais ici, ça nous a détruits. C'est avec ce que*

vous appelez démocratie que les querelles pour la propriété foncière, pour les femmes, se sont multipliées et se sont succédé. Le maire fait la cour aux femmes des étrangers dont il a lui-même célébré le mariage. Il ne fait que retirer nos propriétés foncières. En un mot, la démocratie n'a rien fait de bien chez nous. »

Un autre jeune chef de ménage de 37 ans, exprime les abus de l'ex-maire, fils héritier des fondateurs du village, à son égard : « *Pendant le mandat du maire précédent, il y a eu trop de déboires. Ce maire qui était à la fois maire et descendant des familles fondatrices du village a spolié beaucoup d'habitants de leurs champs et même de leurs maisons. Il disait que c'est leur fadugukolo, la terre de leurs ancêtres, et même le chef du village était impuissant devant le phénomène. Il retirait champs et maisons à leurs propriétaires parce que selon lui, ce sont les terres de ses parents. Pour lui, ces terres appartiennent à leurs ancêtres, et il les vendait à sa guise puisqu'il avait le pouvoir de les arracher à leurs propriétaires. Cela rend le séjour difficile dans le village pour un paysan, et ces difficultés peuvent continuer avec les enfants des gens spoliés de leurs terres. »*

Devant l'exacerbation des exactions dont ils sont victimes, et devant la volonté des autochtones de les museler, les étrangers, pour s'émanciper, ont été amenés à développer des stratégies locales qui dessinent le nouveau paysage socio-politique en cours.

◆ **Le nouveau paysage socio-politique**

Longtemps éloignés du pouvoir décisionnel, une partie des nouveaux cadets sociaux du village, que sont les étrangers et leurs descendants, ont pris conscience de leur statut et sont en train de développer des stratégies pour conquérir, par la voie des urnes, un droit de regard sur le village et même sur la commune, en utilisant la situation particulière du champ politique.

En effet, dans la commune de Zan Coulibaly, ce qui fait la force d'un parti politique est d'assumer la fonction de secrétaire général de l'association des coton-culteurs. C'est cette organisation qui fait et défait les conseils communaux, car son secrétaire général est en contact permanent avec les agriculteurs des 9 villages de la commune qu'il peut convoquer au chef-lieu chaque fois qu'il le souhaite. Ces rencontres lui donnent l'opportunité de faire des largesses qui, en retour, lui assurent la reconnaissance des électeurs. L'ancien maire,

un illettré, naguère producteur et vendeur de charbon de bois, s'en est servi pour son ascension politique. Mais, au cours de son mandat, il a développé des inimitiés durables chez les allochtones.

Ceux-ci ont alors construit des alliances politiques lors des élections communales de 2009, afin de l'évincer de la mairie. Pour ce faire, les étrangers ont d'abord réussi à installer l'un des leurs à la tête de la coordination des associations des coton-culteurs de la commune, car ils avaient désormais la conviction que les autochtones constituaient une entrave au développement du village, et même de la commune : toutes les actions de développement du village menées jusqu'à présent avec la participation des autochtones ont échoué ou ont été réalisées au détriment des allochtones qui en étaient les initiateurs. On peut s'en rendre compte dans ce passage : « *En 2012, nous avons provoqué une assemblée générale au cours de laquelle nous avons demandé aux jeunes engagés pour la promotion du village de se mettre ensemble. C'est ainsi que nous avons eu l'appui d'un projet dénommé Gnètaa, signifiant progrès. Ce projet était financé par US-AID. Il a formé beaucoup de femmes dans les domaines du maraîchage, de l'hôtellerie et de la transformation des produits locaux. Le projet a formé aussi 5 jeunes à la menuiserie métallique, à la fabrication de charrettes, de charrues et de herses. Le projet payait à chacune des personnes encadrées une somme de 1000 francs²⁶³ par jour et leur préparait à manger. Toutes les personnes formées ont reçu de l'équipement pour s'installer à leur compte. Cependant, bien que l'initiative vienne de nous, jeunes enseignants étrangers, aucun jeune allochtone, aucune femme étrangère n'en a bénéficié parce que le projet est passé directement par le chef de village pour recruter les bénéficiaires.* » (AS, enseignant, 35 ans).

Ainsi, grâce à leur investissement politique, un des allochtones est devenu à la fois Secrétaire général de l'organisation des coton-culteurs de la commune et 1^{er} adjoint au maire. Cependant la coalition politique initiée par les nouveaux cadets sociaux, si elle a permis d'évincer l'ancien maire, n'a pour l'instant obtenu qu'une victoire inachevée. En effet, elle a pu barrer la route du pouvoir communal au fils des clans fondateurs du village, mais elle a propulsé à la tête de la commune un agent des eaux et forêts natif d'un petit village situé tout juste derrière la Forêt classée de Faya. Celui-ci, qui était discrètement

²⁶³ Environ 1,5 euro

de connivence avec le maire déchu, continue toujours de défier les nouveaux cadets sociaux de Marka COUNGO en s'adonnant avec son complice à la spéculation foncière et à la mauvaise gouvernance. Pour avoir le contrôle total du pouvoir communal, le 1^{er} adjoint au maire, désormais secrétaire général de l'organisation des coton-culteurs de la commune, s'est employé à implanter son parti dans les 9 villages la commune. Déjà, les autochtones ne dominent plus la vie du village. A la mairie, les allochtones occupent les postes clés : le maire est un natif de Zantiguila, tous les adjoints au maire sont des étrangers, parmi lesquels un jeune enseignant. C'est dire qu'aujourd'hui, même les jeunes allochtones ont la chance d'accéder aux postes électifs.

Conclusion

La population de Marka COUNGO est aujourd'hui dans une situation d'insécurité alimentaire et financière qui a engendré une mutation socio-politique profonde dans la localité. La mauvaise gouvernance, quant à elle, a créé un conflit ouvert entre les intérêts vitaux des clans fondateurs du village et ceux des nouveaux cadets sociaux qui, poussés dans leurs derniers retranchements, ont fini de prendre conscience de leur force de mobilisation pour conquérir le pouvoir communal. La décentralisation, à la faveur des urnes, semble donc permettre, au moins dans le cas étudié, l'émergence de nouveaux acteurs politiques que sont les Nouveaux Cadets sociaux.

Bibliographie

Bourdarias, Françoise, 2006, La décentralisation, la coutume et la loi. Les constructions imaginaires d'un conflit à la périphérie de Bamako (Mali), *In* Claude Fay, Yaouaga Félix Koné, et Catherine Quiminal (dir.), *Décentralisation et pouvoir en Afrique. En contrepoint, modèles territoriaux français*, Paris, IRD Editions, Collection Colloques et Séminaires, pp 221-238.

Galland, Olivier, 2010, *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, quatrième édition.

Koné, Yaouaga Félix, 2006, Le vestibule et/ou l'urne : quelle légitimité pour l'exercice du pouvoir communal ?, *In* Claude Fay, Yaouaga Félix Koné, et Catherine Quiminal (dir.), *Décentralisation et pouvoir en Afrique. En contrepoint, modèles territoriaux français*, Paris, IRD Editions, Collection Colloques et Séminaires pp 127-144.

Les Echos, édition quotidienne de Jamana, n°2964, 2007, Un maire accusé de détournement de femme.

Le Progrès, N°39/2è Année, 2007, Mœurs et politique. Le Maire Nouhoum Sissoko bientôt à la barre.

Locoh, Thérèse, 2002, *Structures familiales et évolutions de la fécondité dans les pays à fécondité intermédiaire d'Afrique de l'Ouest*, Paris, Documents de travail de l'INED, n°112.

Sen, Amartya, 2003, *Un nouveau modèle économique : développement, justice, liberté*, Paris, Editions Odile Jacob, Collection Poches Odile Jacob

Les facettes de l'aînesse dans la participation politique locale des jeunes au Mali

Yousseuf KARAMBE

Depuis l'indépendance, l'Etat malien a passé beaucoup de temps à promulguer des textes définissant la jeunesse par des tranches d'âge (Traoré, 2007). Ainsi, au Ministère de la jeunesse et des sports, les limites d'âge de la catégorie jeune a évolué en permanence, sans qu'on comprenne exactement quelle importance a la question : de 1960 à 1968, c'est la tranche d'âges 8-25 ans ; de 1969 à 1978, c'est la tranche d'âges 8-30 ans ; de 1978 à 1991, c'est la tranche d'âge 8-35 ans, puis 8-40 ans ; de 1991 à ce jour, c'est la tranche d'âge 10-35 ans.

Derrière ces futilités, il faut tout de même voir que, de 1960 à 1990, le pouvoir politique a contribué avec détermination à la construction de la jeunesse malienne non seulement à travers l'école, mais aussi par la mise en place de nombreuses organisations de jeunes²⁶⁴, par l'éducation populaire, par le Service civique rural et les Centres d'animation rurale (C.A.R.), et enfin par les deux grandes manifestations que furent la Semaine de la jeunesse et la Biennale artistique, culturelle (et sportive), etc. Ainsi, pendant cette période, tantôt les politiques magnifiaient les jeunes dans les discours (« Fer de lance de la Nation », « Garantie pour l'avenir », « L'avenir au présent »), tantôt ils les réprimandaient à la moindre contestation de l'ordre politique (Mbembe, 1985 : 147). Les sujets d'achoppement entre l'Etat et la jeunesse étaient principalement les problèmes scolaires, l'emploi, et l'instauration de la démocratie. A la fin des années 1970, la jeunesse malienne scolarisée crée l'UNEEM (Union Nationale des Elèves et Etudiants du Mali), l'ADID (Association des Diplômés Initiateurs et Demandeurs d'Emploi) et l'AEEM (Association des Elèves et Etudiants du Mali) pour défendre leurs intérêts. Cependant, l'obtention par l'AEEM en 1991 d'un siège au gouvernement de transition du CTSP (Comité de Transition pour le Salut du Peuple)

²⁶⁴ Les mouvements de jeunesse des partis uniques, USRDA (Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain) puis UDPM (Union Démocratique du Peuple Malien), ou le Mouvement national pionnier

récompense sa participation au mouvement démocratique qui a obtenu la chute du Général Moussa Traoré, plus qu'elle ne marque une prise en compte des problèmes de la jeunesse.

Ces actions institutionnelles et politiques avaient pour objectif la construction d'une jeunesse malienne, conçue comme une masse homogène au service de la Nation, et sans hésiter sur les moyens employés pour obtenir son nivellement, son aliénation et son endoctrinement²⁶⁵ (Kalifa, 2001 : 3). La Nation, au sens du « Vouloir vivre ensemble », était à construire, et on tentait de le faire en prenant appui sur l'évocation des mythes et des ensembles politiques successifs que furent le Ghana, le Mali et le Songhaï, qui ont largement contribué à favoriser la cohabitation de peuples aux cultures variées (Konaté, 2006 : 76). Ces éléments historiques, enseignés à l'école et utilisés par les griots pour faire des éloges, ont contribué à la constitution de la jeunesse comme une catégorie sociale objective devant édifier la nation malienne.

Avec la démocratisation de la vie politique, les modalités changent. Les jeunes constituent une véritable bombe électorale dont les *leaders* et partis politiques de tous bords se disputent le contrôle et par conséquent le vote. A travers leurs mouvements de revendication portant sur diverses questions d'intérêt collectif ou communautaire, les jeunes exercent une pression constante sur les gouvernements (Assogba, 2007). Malgré leur poids démographique et leur capacité à se mobiliser, surtout pendant leur période scolaire et universitaire, les jeunes sont peu présents dans les instances de décision.

Cela nous amène à nous interroger sur l'engagement politique des jeunes pour tenter de comprendre leur faible représentation dans les instances décisionnelles, alors que les institutions politiques leur offrent l'opportunité de changer leurs rapports avec les adultes qui jusqu'à présent ont toujours décidé à leur place. En effet, les élections communales ou locales permettent aujourd'hui à la jeunesse d'entrer en politique en passant du statut d'objet à celui d'acteur politique, à travers une participation volontaire et active.

²⁶⁵ Les manifestations populaires comme la Semaine de la jeunesse, ou le mouvement national pionnier, étaient des cadres de formation idéologique qui devaient asseoir le régime socialiste du Président Modibo Keita.

Nous étudierons le cas de trois communes du Mali : San, Bandiagara et la Commune VI du district de Bamako.²⁶⁶ L'approche consiste à analyser les listes de candidatures afin d'identifier les « jeunes » (en conservant le critère officiel – moins de 36 ans –, malgré son caractère parfaitement arbitraire), leur positionnement et les résultats qu'ils ont obtenus. À partir d'entretiens individuels, nous procéderons en outre à une catégorisation des jeunes impliqués politiquement en vue de comprendre s'ils sont en marge des activités ou s'ils y participent pleinement. Nous chercherons à voir si les faibles résultats des jeunes aux élections communales tiennent plus aux obstacles auxquels ils sont confrontés quand ils tentent d'entrer en politique, qu'à un désintérêt de leur part pour la politique. Nous nous interrogerons alors sur les voies de contournement qu'ils peuvent emprunter pour s'exprimer sur le terrain politique tout en étant écartés de ses rouages officiels.

L'échec politique des jeunes aux élections communales de 2009

Le droit à la participation citoyenne est expressément consacré par des instruments juridiques internationaux et régionaux qui ont pour la plupart été ratifiés par le Mali. Concernant la jeunesse, l'Assemblée Nationale du Mali a adopté en octobre 2007 la Charte africaine de la jeunesse, qui a parmi ses objectifs celui d'assurer l'implication constructive de la jeunesse dans le développement de l'Afrique et notamment sa participation effective aux débats et aux prises de décision le concernant (Karambé, 2008 : 14). L'Acte constitutif de l'Union africaine et le Plan stratégique de la Commission de l'Union africaine pour la période 2004-2007 reviennent sur ce thème.

La participation des citoyens à la prise de décision, au niveau local, est conçue comme un des enjeux majeurs de la décentralisation. Pourtant, les jeunes ne participent pas à la conception de la politique au Mali. Il est vrai que, selon une pensée courante, la politique y serait synonyme de mensonge, de trahison, de fausseté, d'intrigue, de malhonnêteté, bref d'attitudes malveillantes et peu

²⁶⁶ Ces communes sont les sites d'enquête de notre thèse en cours d'élaboration, portant sur une analyse comparative de l'implication des jeunes dans le développement local.

scrupuleuses, ce qui n'est pas de nature à inciter bon nombre de jeunes à s'y impliquer.

◆ **Les jeunes n'ont pas la place qui correspondrait à leur poids démographique**

Dans le contexte actuel, deux faits majeurs plaident pourtant pour une forte participation des jeunes à la politique locale. Le premier fait porte sur le poids démographique. Avec plus 65 % de la population, leur mise à l'écart rendrait illégitime tout pouvoir qui s'installerait à la mairie, puisqu'il ne sera pas représentatif des citoyens. Le second est que les jeunes ne sont pas simplement nombreux, ils sont une ressource incontournable du développement. Toute transformation économique et sociale doit s'appuyer sur la jeunesse porteuse d'énergie novatrice et bénéficiaire à long terme des changements positifs. Plus instruits que leurs parents, du moins en nombre, et imprégnés des nouvelles technologies de l'information et de la communication, les jeunes sont aussi le vecteur d'un changement qualitatif de leur milieu.

La diversité des acceptions du mot jeunesse nous impose de préciser de quelle jeunesse nous parlons. Selon Anne Muxel (2001 : 37-38), « les politiques de la jeunesse relèvent de deux paradigmes offrant des représentations opposées. D'une part, celui d'une jeunesse proche de l'enfance, à la fois faible et immature mentalement et incapable juridiquement. La relation sociale est, dans ce cas, fondée sur un statut d'irresponsabilité et la jeunesse apparaît comme un âge à protéger, contre les autres et contre elle-même. L'autre paradigme est basé sur la proximité de la jeunesse avec l'âge adulte et parie sur la capacité de citoyenneté en promouvant une relation sociale dont la participation est le principe actif ». Nous nous inscrivons ici dans le second paradigme, en faisant l'hypothèse que les jeunes sont capables, qu'ils sont conscients des enjeux politiques des élections communales et qu'ils se positionnent en conséquence.

Au Mali, les positions-clés et le pouvoir de décision restent dominés par les hommes avancés en âge. Par exemple, sur les 45 sièges à pourvoir aux élections communales de 2004 en commune VI du district de Bamako, seuls trois conseillers d'âge compris entre 18 et 35 ans ont été élus. Les responsables, les aînés, n'ont recours au service des jeunes qu'à l'approche des élections pour battre campagne. C'est ce que souligne Bassidy Diabaté, un observateur de la scène

politique : « *Pendant longtemps instrumentalisée, la jeunesse n'a servi que de moteur de campagne à des politiciens véreux insoucieux du devenir de leurs communautés et de leur pays. Utilisée comme telle, elle paraît comme une caisse de résonance, au lieu d'assurer sa vraie fonction d'acteur dans le processus de consolidation des actes démocratiques, gages du progrès social et économique et créateur de croissance pour le développement* »²⁶⁷.

Selon D. Guindo, directeur national de la jeunesse, les jeunes qui participent au débat politique officiel sont effectivement minoritaires : « *Dans les partis politiques les jeunes sont présents mais ils jouent un rôle de second plan, donc à ce niveau il y a un paradoxe. Dans tous les discours, il est dit que les jeunes représentent 60 à 70 % de la population mais cette statistique est un piège. Dans notre société, les jeunes qui participent au débat politique sont minoritaires par rapport à leur engagement. Ceux qui s'intéressent à la vie politique ont entre 25 à 35 ans et cette tranche d'âge est minoritaire par rapport à l'ensemble des jeunes. A l'intérieur de cette catégorie, il y a peut-être 20 à 30 % qui participent à la politique* » (Entretien à Bamako, le 12/02/2012).

Les consultations électorales ont comme point commun le faible taux de participation : suivant les élections entre « 23 et 43 %. Lors du scrutin présidentiel 2007, il n'était que de 36 %. Les élections communales de 2004 n'ont enregistré que 21,04 % »²⁶⁸. Bien qu'il n'existe pas de taux par catégorie d'âge, on image que la participation des jeunes est faible comme celle du reste de la population.

◆ De la candidature à l'élection

Notre étude permet de mesurer l'implication des jeunes dans les partis politiques et la place qu'ils y occupaient pendant les élections communales de 2009. Les candidatures des jeunes lors des communales de 2009 semblent présenter des profils différents en Commune VI de Bamako, à San et à Bandiagara.

²⁶⁷ Diabate, B., Rencontre du Président de la République du Mali avec la jeunesse malienne, Rôle et place de la jeunesse dans la consolidation de la démocratie du Mali, [En ligne], disponible sur : <http://initiatives.penserpouragir.org/spip.php?article1198>, Article publié le 11 avril 2008

²⁶⁸ Source : Ministère de l'Administration Territoriale et des Collectivités Locales (MATCL). www.matcl.gov.ml

Tableau 1 : Proportion des jeunes sur listes de candidature à San

Partis politiques	Effectifs jeunes	Pourcentage par liste
ADEMA-PASJ	2	6,90
URD	3	10,34
RPM	4	13,79
UFDP	5	17,24
JEKABAARA	5	17,24
UDD	11	37,93
MPR	11	37,93
MPLUS/RAMATA	11	37,93
CNID-FYT	12	41,38
PIDS	13	44,83
PCR	13	44,83
CODEM	14	48,28
REDD-PPP-USRDA	15	51,72
UMP	17	58,62
SADI	25	86,21
MIRIA	28	96,55
Total partis	189	40,73

Source : auteur, à partir des listes de candidature lors des élections communales de 2009

Tableau 2: Proportion des jeunes dans chaque liste de candidature à Bandiagara

Partis politiques	Effectifs jeunes	% par liste
CODEM	0	0
ADEMA –PASJ	2	11,76
CNID-FYT	3	17,65
US-RDA	4	23,53
RPM-PARENA	4	23,53
BDIA-MIRIA-PSP-PCR-RDR	5	29,41
URD	5	29,41
IND.IBRAHIM TEMBELY	6	35,29
UDD	8	47,06
PDP	9	52,94
MPR	10	58,82
SADI	12	70,59
Total	68 (sur 204)	33,33%

Source : auteur, à partir des listes de candidature lors des élections communales de 2009

Tableau 3 : Proportion des jeunes sur les listes de candidature en Commune VI de Bamako

N°	Partis politiques	Effectifs jeunes par liste	Pourcentage jeunes par liste
1	ADEMA-PASJ	4	8,89
2	URD	10	22,22
3	UDD	12	26,67
4	RPM	13	28,89
5	MPR	17	37,78
6	CNID-FYT	17	37,78
7	IJS	17	37,78
8	SADI	22	48,89
9	PARENA	22	48,89
10	PDR	23	51,11
11	PCR	23	51,11
12	CODEM	24	53,33
13	IGC	27	60,00
14	FCD	27	60,00
15	MIRIA	29	64,44
16	ADCAM	30	66,67
17	MDC	30	66,67
18	UMP	31	68,89
19	REDD	31	68,89
20	ADM	31	68,89
21	US-RDA	32	71,11
22	RDS	34	75,56
23	PDM	35	77,78
24	UFDP –UPD	36	80,00
25	IAPP	39	86,67
26	CNU-MJS	39	86,67
27	PSP	39	86,67
28	UDM	41	91,11
	Total	735	58,33

Source : auteur, à partir des listes de candidature lors des élections communales de 2009

La lecture des tableaux de candidature montre que la tranche d'âge 18 à 35 ans représente 58,3 % des 1 260 candidats aux élections communales de 2009 en commune VI du district de Bamako, répartis

entre 28 listes de partis politiques et d'indépendants. Toutefois, la proportion des jeunes est très variable selon les partis. En outre, ces tableaux font ressortir deux catégories de partis politiques. La première qu'on pourrait appeler les *partis aînés*²⁶⁹, est dominée par les adultes. La seconde catégorie est celle des *partis cadets*²⁷⁰, dominée par les jeunes.

Les partis aînés se caractérisent généralement par leur ancienneté et leur implantation sur le territoire national. Les militants des premières heures gardent le privilège des décisions politiques à prendre et se positionnent aux places favorables, grâce à la fois à leur expérience et à leurs ressources matérielles et financières. Les élections communales étant des scrutins de proximité, c'est le *leadership* local de chaque individu, sa capacité à mobiliser les électeurs qui constitue la condition essentielle pour figurer sur la liste de candidature du parti et y figurer en tête de liste ou parmi les suivants immédiats. Les jeunes ont donc peu de chance de se faire une place sur les listes des « grands partis ».

Voyons donc les résultats des élections communales.

Tableau 4 : les élus communaux à San

Partis gagnants	Nombre d'adultes			Nombre de jeunes			Total
	Homme	Femme	Total	Homme	Femme	Total	
UFD	9	0	9	1	1	2	11
URD	4	2	6	1	0	1	7
ADEMA	3	1	4	0	0	0	4
JEKABARA	3	1	4	0	0	0	4
RPM	2	1	3	0	0	0	3
Effectifs	21	5	26	2	1	3	29
Pourcentage	72,41%	17,24%	89,65%	6,89%	3,44%	10,34%	100%

²⁶⁹ Je propose l'expression partis aînés pour désigner les « grands » partis qui ont une forte implantation sur toute l'étendue du territoire et dans lesquels l'accès à ces postes et positions exige de l'expérience et des moyens financiers.

²⁷⁰ Je propose ici partis cadets en référence à ceux qui animent les partis constitués principalement de jeunes (peu avancés en âge et ayant peu de moyens financiers).

Tableau 5 : Les élus communaux à Bandiagara

Partis gagnants	Nombre d'adultes			Nombre de jeunes			Total
	Homme	Femme	Total	Homme	Femme	Total	
CODEM	5	3	8	0	0	0	8
ADEMA	4	1	5	0	0	0	5
Ind. Tembely	2	0	8	0	0	0	2
URD	1	0	1	0	0	0	1
RPM-PARENA	1	0	1	0	0	0	1
Effectifs	13	4	17	0	0	0	17
Pourcentage	76,47%	23,52%	100%	0%	0%	0%	100%

Source : auteur, à partir des listes des élus communaux de 2009 établies par l'Association des municipalités du Mali (AMM).

Tableau 6 : les résultats en Commune VI de Bamako

Partis gagnants	Nombre d'adultes			Nombre de jeunes			Total
	Homme	Femme	Total	Homme	Femme	Total	
ADEMA	13	2	15	1	0	1	16
MPR	7	1	8	1	0	1	9
URD	4	2	6	1	0	1	7
RPM	4	1	5	0	0	0	5
CNID	3	1	4	0	0	0	4
UDD	4	0	4	0	0	0	4
	35	7	42	3	0	3	45
Pourcentage	77,77%	15,55%	93,93%	6,66%	0%	6,66%	100%

A la lecture des tableaux, trois constats majeurs se dégagent. D'abord, les jeunes ont été nombreux à se présenter aux élections communales de 2009. La Commune VI de Bamako a enregistré la plus forte mobilisation des jeunes pour ces élections avec 735 candidats sur 1260 au total, soit 58,33 %. De même les jeunes de San sont nombreux sur les listes de candidats : 41 % sur un effectif total de 464. A Bandiagara, les jeunes représentaient 33 % des candidats.

Le deuxième constat, c'est le peu de réussite ou l'échec total des jeunes lors de ces scrutins. Avec près 41 % des candidats, les jeunes de San arrivent à obtenir 10,34 % des postes de conseillers. Les résultats sont plus médiocres encore en Commune VI du District de Bamako où malgré une présence massive sur les listes de candidature avec plus de la moitié des candidats, les jeunes n'ont pu obtenir qu'un très

maigre résultat : moins de 7 % des élus. A Bandiagara, aucun jeune n'a pu obtenir une place de conseiller à l'issue des élections, alors qu'un candidat sur trois était jeune.

Le troisième constat est que, à l'exception de San, où les jeunes ont obtenu plus de 10 % des postes de conseillers, ils n'étaient en position éligible ni en commune VI ni à Bandiagara. Dans ce dernier cas, où leur échec est total, ils ne portaient pas les couleurs des partis ayant gagné des postes de conseillers.

On peut relativiser cet échec dans la mesure où, aux yeux de la population, les communes urbaines de Bandiagara et de San ont élu des maires qui ont pu être qualifiés de jeunes. En effet, le Maire de San, un homme de 47 ans, et celui de Bandiagara, âgé de 43 ans en 2009, sont jeunes par comparaison avec les maires sortants : respectivement M. Tembely, 71 ans et M. Haidara, 65 ans. Celui de la Commune VI du district de Bamako, réélu au même moment, avait 60 ans. Cette appréciation populaire signifie aussi que, pour l'opinion, il y a un âge minimum pour les fonctions de responsabilité.

Quoi qu'il en soit, l'analyse des listes de candidature montre que les grands partis, ceux qui sont largement implantés sur le territoire et qui sont très connus, sont animés par des adultes alors que les jeunes sont beaucoup plus nombreux dans les petits partis récemment créés ou peu implantés sur le territoire. La proportion des jeunes sur les listes de candidature est fonction du poids du parti.

L'analyse de nos tableaux prouve que les rares fois où les jeunes sont nombreux sur les listes de candidature, ce sont généralement des petits partis, peu connus ou ne disposant pas de moyens pour rivaliser avec les grands partis. Ces jeunes n'ont-ils donc aucune chance de se faire élire ? Comment alors expliquer ces échecs ? Il s'agit pour nous d'éclairer ces échecs, en commençant par interroger l'intérêt que les jeunes portent à la politique.

◆ **Désintérêt des jeunes pour la politique ou obstacles à leur percée politique ?**

Pour analyser l'insertion des jeunes dans le monde politique, la théorie de Louise Quesnel (1994 :259-260) sur l'importance du contexte et de la culture nous paraît pertinente. Elle estime que, comme tout autre milieu social, la jeunesse produit des modèles dominants, à partir des conditions objectives à l'intérieur desquelles les individus situent

leurs valeurs et leurs comportements, de sorte que les jeunes, comme génération, partagent une certaine conscience de groupe, formée en interaction avec le milieu où ils se situent. L'approche culturelle est centrée sur les individus. Dans la définition de ces valeurs et comportements propres à la jeunesse, et sans nécessaire interrelation avec les caractéristiques conjoncturelles ou contextuelles de milieu où ils vivent, s'exprime le fait spécifique d'être jeune, c'est-à-dire ni enfant ni adulte, et de vivre cette période d'insécurité, de plaisir, d'émancipation émotionnelle, qu'est la jeunesse (selon Talcott Parsons, cité par Quesnel, *ibidem*), à la recherche de sa voie sur le plan professionnel et sur le plan des responsabilités personnelles.

Nous nous inspirons de ces modèles, contextuel et culturel, pour analyser les opinions et les pratiques politiques des jeunes au niveau des communes, en tenant compte du contexte dans lequel elles sont formulées : conjoncture politico-économique, démocratisation, décentralisation. Car, outre le poids de la socialisation familiale, interviennent les effets de la trajectoire sociale, mais aussi le rôle du contexte politique et historique dans lequel s'inscrit chaque génération (Muxel, 2001). Au Mali, pour les années récentes, le multipartisme est un facteur favorable à l'engagement politique des jeunes.

Une typologie de l'engagement politique des jeunes

Lorsque, sur le terrain, les jeunes s'expriment sur leur expérience politique, à la classification proposée par Cot & Mounier (1974) en militants, sympathisants et électeurs, il faut ajouter une quatrième catégorie pour ceux qui ne votent pas. Parmi les facteurs qui favorisent l'adhésion des jeunes à un parti, sont cités le cercle de famille, le voisinage et les amis. A propos de la famille, Anne Muxel (2001 : 57-58) a observé qu'elle joue un rôle dans la transmission politique. « La famille fournit *de facto* aux enfants une cartographie originelle des premières balises pour entrer progressivement dans le monde de la politique. Elle véhicule des systèmes de valeurs et, de manière plus ou moins intentionnelle et cohérente, façonne des cultures politiques ». Cette observation se vérifie au niveau des interviewés parmi lesquels, ceux qui se disent militants sont issus des familles dont au moins un parent, un frère ou une sœur fait de la politique, même si ce n'est pas dans le même parti.

◆ Les sympathisants

Considérons d'abord les sympathisants. Voici quelques cas. Aïchata, 34 ans, commerçante, s'est impliquée dans la politique du fait de son lien familial avec un candidat : « *J'ai fait la campagne et j'ai voté lors des communales passées pour UFDP, car la tête de liste était un grand frère* ». Elle dévoile son vote sans avoir la carte du parti. Ramata, 19 ans, habitante du village de Sienso, s'inscrit dans une logique similaire : « *J'ai déjà voté pour l'ADEMA, car la maison dans laquelle je loge, les gens ont voté ADEMA. Je fais le petit commerce, je n'ai pas assez de temps pour faire la politique. J'ai voté pour l'ADEMA, parce que la famille m'a dit d'aller, je suis allée voter, ce n'est pas par amour du parti* » (Entretiens à San, le 03/09/2010).

Kadiatou, 32 ans, trouve que la politique n'est pas aussi importante que ses activités principales, elle se donne juste le temps juste d'aller voter, rien de plus. « *J'ai déjà voté pour l'ADEMA, je suis simple sympathisante, car ma fonction ne me permet pas de battre campagne. C'est un peu difficile pour moi de faire la politique compte tenu de mes activités professionnelles.* » (Entretien à San, le 08/09/2010).

Deux éléments émergent de ces témoignages. Le premier est l'influence des membres de la famille (élargie aux logeurs) qui incitent les jeunes à aller voter pour une personne proche ou pour un proche d'un membre de la famille. Le cas de Ramata illustre la perception de nombreux citoyens sur la politique et les partis : leur attachement ou leur engagement est fonction de la position qu'occupe un proche dans le parti ; il est rare qu'ils soient eux-mêmes concernés.

Le second élément est le rapport entre activité professionnelle et activité politique. Les jeunes qui mènent une activité professionnelle régulière, disent manquer de temps pour la politique. Ils vont voter le jour du scrutin, mais leur militantisme n'est pas manifeste au point de battre campagne. Comme la motivation de certains jeunes, surtout les diplômés, est de trouver un emploi à travers les hommes politiques, pour ceux qui travaillent déjà, la politique est une activité marginale. Ils ne font pas de lien entre la bonne marche de leurs activités professionnelles et la politique locale qui doit être mise en œuvre par les hommes et les femmes qu'ils vont élire.

◆ Les adhérents

Tournons-nous vers la deuxième catégorie, celle des adhérents qui détiennent la carte du parti sans pour autant chercher à obtenir un poste de responsabilité. Ils sont nombreux, et quelques-uns, parmi eux, nous ont raconté leur expérience.

André, 31 ans (Bandiagara) aime faire de la politique et s'en donne le temps. Ce qui le bloque pour entrer dans les instances décisionnelles, c'est le manque de moyens financiers sans lesquels l'ascension politique est difficile : *« Je suis du RPM, j'ai même une carte du parti. Son idéologie me convient ; elle permet de développer la commune. Pour les activités du parti, je participe aux rencontres que le parti organise au niveau même du siège. Je n'ai aucun poste dans le bureau. Lors des élections communales, je n'ai pas été candidat, je n'ai pas voulu tellement m'aventurer parce que si tu n'as de moyens, tu ne peux pas gagner les élections. J'avais un camarade qui était candidat. Mais il n'a pas été élu »* (Entretien du 07/11/2010).

Koussé, enseignant à Sienso (San), est un adhérent. Il s'estime motivé par les bonnes idées des hommes politiques : *« J'ai déjà voté URD lors des élections communales. [...] Je vote URD à cause des idées des dirigeants, mais pas pour l'argent, ni pour une parenté quelconque. Dans ma famille, personne n'oblige personne à voter pour un parti. Ici, si un parti vient, il présente son projet auprès des gens ; puis les gens décident d'y adhérer ou non »* (Entretien à San, le 04/09/2010).

◆ Les militants

Les jeunes militants forment la troisième catégorie, ceux qui, pour la plupart, occupent un poste dans un bureau du parti et certains qui se portent candidats lors des élections. Les cas les plus illustratifs se présentent de la façon suivante.

Aminata K., âgée de 25 ans, élève à l'Institut de Formation Professionnelle de San est une élue communale sous les couleurs de l'UFD, un parti local qui gère la mairie de San. Son cas illustre la théorie d'Anne Muxel sur la famille comme espace de transmission politique. Plus qu'une simple transmission, c'est même ici une succession. Très jeune, sans qualification (encore élève), elle devient conseillère grâce à son père qui n'a plus les ressources physiques nécessaires pour participer à la gestion locale de la commune de San. Afin de ne pas perdre la main, le père garde sa position politique au sein du parti et

laisse sa place de conseiller à sa fille : « *Je suis élève et je suis militante du parti politique UFDP. Je suis membre de la sous-section. En fait, je suis à la place de mon père qui occupe un poste au niveau de la sous-section, il est le secrétaire général du quartier. Compte tenu de son âge avancé, il a voulu que mon nom soit à la place du sien. Le parti a accepté. Mais c'est lui qui a battu campagne pour notre liste dans le quartier et dans la ville ; moi je l'accompagnais. Au moment de l'établissement de la liste de candidature de l'UFDP, il a demandé de mettre mon nom à sa place. C'est pourquoi, j'occupais une position qui m'a permis d'être parmi les élus* ». (Entretien à San, 01/09/11).

Tout comme Aminata, Ousmane, 30 ans, est venu à la politique grâce à son père : « *Je suis membre d'un parti, c'est l'ADEMA. Je suis le secrétaire à l'organisation. C'est à travers mon père que je suis devenu politicien, car mon père est un élu communal de l'ADEMA. Je l'apprécie. S'il parvient à continuer comme ça, je pense qu'il sera réélu même si ça serait difficile* ». Mais « *en raison de mes activités professionnelles qui me font bouger beaucoup, mes activités politiques, en dehors des réunions, se limitent au niveau de mon grin et au marché, car nous ne faisons pas le même parti. Donc pour cela, chacun essaye de défendre le projet de son parti. L'intégration d'un parti au niveau de San, c'est d'abord une question de famille, puis le niveau d'instruction suit. Les 60 % des jeunes sont analphabètes et intègrent les partis à cause de la parenté. C'est le cas de l'UFDP. Leur amour pour le parti ou le leader, ça vient d'un parent : un grand frère, le père ou la maman, mais pas à cause de ce que le parti veut faire ou de ses dirigeants* » (Entretien à San, le 02/09/2010).

Certains jeunes viennent en politique à travers le réseau d'amis. C'est le cas de Sogomadi, mécanicien, 32 ans, 3ème quartier : « *Je suis militant du SADI. Je suis venu en politique à travers un ami. Je suis secrétaire à l'information du bureau de la section. Je participe aux travaux et aux réunions du parti. Mais je n'ai pas pu être candidat lors des élections communales passées. Les jeunes sont impliqués dans la politique mais les vieux le sont plus. Au moment des élections on fait les campagnes* » (Entretien à San, le 02/09/2010). Bien que ce militant estime les jeunes, il constate que ces derniers sont moins impliqués en politique que les adultes (et les vieux), 12 des 17 candidats²⁷¹ du parti SADI étaient jeunes. Mais le parti n'a pas pu faire élire un seul candidat.

²⁷¹ D'après l'analyse par l'auteur de la liste des candidatures du Parti lors des élections communales 2009.

Karamoko, vendeur de cartes de crédits téléphoniques, a adhéré à un parti politique sous l'influence de son environnement immédiat dans son quartier à San. Il s'est fait une place au sein du bureau local et a obtenu de figurer sur la liste de candidats du parti : *« Je suis dans un parti, le CNID. J'ai adhéré à ce parti à travers les rapports de voisinage, car notre maison est située à côté de la famille de la femme du président du CNID, Mountaga Tall. Je fais la campagne avec eux. Je suis membre de la sous-section et je suis adjoint du président au niveau de notre quartier. Je participe régulièrement à la réunion de mon parti. Je mobilise les gens lors des élections. Nous organisons des meetings nous avons de bons rapports avec les chefs des partis. Je ne suis pas élu conseiller au niveau de la commune. On n'a pas gagné, donc pas de conseillers pour notre parti. J'étais à la 17^e position sur les 29 en lice ; aucun n'est passé. Les jeunes n'ont pas leurs places, car ils sont mis de côté par les adultes et les vieux ; mais il faut dire aussi que les jeunes ne sont pas réellement mobilisés, ils ne sont pas très engagés. »* (Entretien à San, le 04/09/2010)

Les jeunes sont en effet souvent qualifiés de bétail électoral à cause de la forte mobilisation dont ils font l'objet lors des scrutins. Amidou, technicien supérieur du génie rural de 36 ans, est un mobilisateur lors des campagnes. Il est militant de la CODEM. C'est à travers un ami qu'il est venu à la politique, il obtient un poste de mobilisateur et fait le travail d'ouvrier : *« Je suis le secrétaire général de la jeunesse de la CODEM. Comme activités, à la veille des élections, nous organisons les journées de salubrité dans le quartier. Nous faisons des messages de mobilisation pour encourager les jeunes à aller voter ; nous leur signifions qu'il est grave de ne pas voter, et pire, voter pour un parti qui n'est pas le nôtre. Nous organisons aussi des soirées culturelles comme les balanis²⁷². Lors des élections communales passées, comme je suis le chef, sans me vanter, au moment des élections, j'essaye d'appeler les membres de la section du parti des différents quartiers pour qu'on se réunisse et discuter de ce qui marche et qui ne marche pas »* (Entretien à Bandiagara, le 08/10/2010).

Prenons encore l'exemple d'Adama, 36 ans, professeur d'anglais, 2^{ème} quartier à Bandiagara, militant à l'ADEMA. Il fustige l'image négative que certains jeunes donnent des partis politiques concernant la moralité de ceux les animent : *« Pendant ces activités, on a fait comprendre aux gens que notre parti n'est pas ce qu'ils pensent. Car*

²⁷² Instrument de musique (petit balafon) ; par extension, soirée dansante.

pour beaucoup de jeunes, à l'ADEMA, on ne fait que manger²⁷³, c'est un parti de trompeurs, de magouilleurs, de voleurs, de démagogues... Les jeunes ne veulent pas s'engager surtout dans la politique, parce que l'idée qu'ils ont du parti politique et la réalité de celui-ci sont différentes. Certains pensent que quand on vient à la politique, c'est pour gagner de l'argent, alors que c'est le contraire : il faut financer le parti. Il faut nécessairement dépenser son propre argent pour faire fonctionner le parti, faire des activités. Donc, beaucoup viennent pensant qu'il y a des millions ; quand ils n'arrivent pas à voir l'argent, ils repartent en disant que si on n'est pas dans un bloc, on ne gagne rien ». Il fait remarquer qu'on ne peut pas faire de politique si l'on n'est pas dévoué et l'on n'a pas la capacité de tenir : « Si on n'est pas engagé, on n'est pas courageux, on ne peut pas continuer. Pour obtenir certains postes, il faut que les jeunes se battent. Quand on voit qu'ils sont capables, on va leur céder. En politique, on ne donne pas. Ça se prend, ça se mérite. Nous jeunes du parti, nous montrons aux autres que c'est le contraire. A travers notre engagement et les activités que nous menons dans la ville, nous arrivons à faire comprendre à nos détracteurs que l'ADEMA c'est un parti de travailleurs. La preuve est qu'après les activités, nous avons eu beaucoup d'adhérents, ça veut dire que la confiance revient » (Entretien à Bandiagara, le 09/10/2010).

Hamadi, 30 ans, acheteur de céréales à San, dénonce les fausses promesses politiques des adultes : « J'ai voté aux élections communales passées pour le parti URD où je suis militant. Dans le bureau, j'occupe le poste de secrétaire général du bureau de la jeunesse. J'ai intégré le parti à travers un voisin. Ainsi pendant des élections, j'ai fait la campagne » (Entretien à San, le 02/09/2010).

Les motivations des jeunes qui s'engagent dans la vie politique

Certains jeunes, comme le président de la sous-section URD de Yirimadio en Commune VI de Bamako, font montre d'un engagement motivé par une raison collective : « Mon intérêt pour la politique ? Je ne fais pas la politique pour un intérêt personnel mais plutôt pour un intérêt collectif ; je fais la politique pour l'épanouissement de mon quartier ou de ma commune ». Il ajoute : « Je cherche d'abord à me faire une idée

²⁷³ En français du Mali : s'enrichir personnellement, détourner l'argent.

des objectifs des différents partis politiques et partant de là, je verrai si je dois m'engager dans tel ou tel parti, voilà, ça c'est mon opinion par rapport à la participation aux partis politiques ; donc je suis observateur, j'observe, je verrai plus tard dans quel parti il faut militer » (Entretien à Bamako, le 14/01/2012).

Mais pour un autre jeune, Gaoussou, président du bureau national des jeunes du même parti, comme tous, les jeunes viennent en politique défendre leurs propres intérêts : *« Les jeunes participent à la vie politique pour un intérêt personnel et leur participation n'est pas fondée sur une conviction. Moi je ne fais rien si cela ne me profite pas personnellement »* (Entretien à Bamako, le 14/01/2012).

L'un et l'autre montrent que la jeunesse a intérêt à s'impliquer dans la politique d'abord afin d'exposer ses problèmes et ses besoins, puis pour participer activement à la gestion locale, aux prises de décision, à leur mise en œuvre.

Les fausses promesses des candidats provoquent des défections, comme le souligne Amadi, acheteur de céréales à San : *« Ce que j'ai constaté, c'est que la politique n'est pas fondée sur la vérité. Les politiciens nous promettent des choses qu'ils ne réalisent jamais. Ils cherchent seulement à être élus. Une fois cet objectif atteint, ils nous oublient. Les jeunes s'engagent dans la politique, mais quand ils se voient trahis, ils abandonnent le parti »* (Entretien à San, le 02/09/2010).

A cela s'ajoutent les exigences de certains électeurs qui conditionnent leur vote moyennant un don ou une réalisation. C'est le cas de Djénébou, 24 ans, mère célibataire, qui n'est même pas allée voter parce qu'elle estime que les hommes politiques ne s'intéressent pas à son village (Sienso à San) : *« Je n'ai pas voté. Depuis l'avènement de la démocratie nous votons, mais depuis on a rien eu ici, à Sienso. Lors des élections communales nous avons posé des conditions, nous avons dit que s'ils veulent que nous votions pour eux, il faut qu'ils nous donnent des cadeaux. Au dernier scrutin, nous avons refusé de voter. Nous voyons dans les autres villages des projets et des réalisations (jardins, construction d'écoles, des plates-formes)²⁷⁴ mais chez nous, nous*

²⁷⁴Plate-forme multifonctionnelle : il s'agit d'un moteur à gazole susceptible d'être utilisé selon les heures de la journée et les besoins de la population, pour actionner un moulin, une pompe ou un générateur d'électricité, qui sont installés en même temps pour remplir ces trois fonctions

n'avons pas eu quelqu'un pour nous apporter ces genres de projets. Je suis libre de ne pas voter pour un parti. Donc, je n'ai pas voté » (Entretien à San, le 03/09/2010).

Cette conception de la politique comme moyen de gagner quelque chose immédiatement pour soi ou pour la collectivité est partagée par de nombreux citoyens. C'est pourquoi, les candidats qui disposent de moyens obtiennent plus de voix et se font généralement élire, même si les électeurs ignorent leurs projets de société. Si les candidats se limitent à discourir sur des projets à venir sans donner « quelque chose », les électeurs ne votent pas pour eux. Et les candidats sortants sont appréciés sur les réalisations qu'ils ont faites – ou dont ils peuvent tirer bénéfice – dans les villes, les quartiers et les villages au cours de leur mandat qui s'achève. Si de nombreux électeurs comme Djénébou qui n'ont pas obtenu quelque chose, refusent de voter, on comprend pourquoi les taux d'abstention sont si élevés au Mali.

Le contenu de nos entretiens regorge de ces témoignages d'abstention. La peur est également citée comme étant un des obstacles à la pleine participation politique des jeunes. Chez certains jeunes comme Modibo, électricien à Bandiagara, la peur d'être ensorcelé hante l'esprit de beaucoup de jeunes qui préfèrent rester derrière les aînés en attendant d'être adultes : *« Il y a peu de jeunes dans les grands bureaux des partis politiques. Les jeunes se battent mais obtiennent peu. Je pilotais un parti mais j'ai été déçu. C'est difficile pour les jeunes d'être tête de liste pour avoir la chance d'être élus, qu'ils soient instruits ou non. Mais le problème principal au-delà de l'argent c'est que les jeunes ont peur d'être éliminés magiquement »*²⁷⁵ par les adultes.

D'autres enfin se mettent en position d'observateurs, estimant que les conditions ne sont pas (ou pas encore) réunies pour qu'ils s'engagent en politique. C'est ainsi que David, jeune de Yirimadio en Commune VI de Bamako, attend : *« J'observe, je verrai plus tard dans quel parti il faut militer et je suis pour le moment dans la dynamique des associations de développement local »* (Entretien à Bamako, le

²⁷⁵ Un jeune, qui avait eu les moyens d'électrifier les écoles Mamadou Togo et Alpha Aly Seck de Bandiagara, est mort brutalement. Les jeunes ont pensé qu'il avait été éliminé par les adultes, qui n'auraient pas apprécié l'émergence d'un jeune riche. Par la suite, impressionné et effrayé, un autre jeune ayant été capable de construire trois classes, des latrines et un bâtiment pour la direction, a préféré garder l'anonymat.

15/01/2012). De même, Amadou soutient : « *Le moment n'est pas encore venu pour moi de faire la politique. J'attends que toutes les conditions soient réunies pour m'engager* ».

Au-delà de ces observateurs prudents, on trouve de nombreux jeunes qui ont refusé d'aller voter. Les raisons sont multiples. Madi, mécanicien, 32 ans, 3^{ème} quartier de Bandiagara, s'est abstenu pour la simple raison qu'il conteste l'autorité dont bénéficient les élus communaux qui, pour lui, « *vendent impunément les terrains* » et surtout « *promettent des choses qu'ils ne réalisent jamais* ». On passe donc, par là, de l'attentisme aux griefs.

Les griefs des jeunes à l'égard de la vie politique

Ces entretiens montrent l'amertume et la suspicion des jeunes à l'égard du système politique, ainsi que le manque de considération à leur égard. Certains faits objectifs rendent difficile pour les jeunes l'accès à la vie politique : par exemple la capacité de communication, et les moyens financiers.

◆ **Les jeunes sont mal armés pour la lutte politique**

La capacité communicationnelle, nécessaire aux stratégies de mobilisation politique, apparaît défavorable aux cadets. Plus expérimentés et rôdés à cet exercice, les anciens sont en avance sur la majorité des jeunes, dont on critique le faible niveau intellectuel, conséquence du dysfonctionnement du système éducatif malien depuis les années 1990. Néanmoins, ce désavantage pourrait être contrebalancé par la capacité des jeunes à manier les nouvelles technologies de la communication, qui sont des outils efficaces de diffusion des messages politiques qu'ils maîtrisent bien mieux que les aînés. A travers les réseaux sociaux comme Facebook, les SMS, les messages de campagnes diffusés peuvent atteindre de nombreux électeurs, même si leur impact est limité aux centres urbains.

La question financière semble davantage encore pénaliser les candidatures des jeunes. Les moyens financiers nécessaires peuvent venir du parti politique ou de la richesse personnelle du candidat. Au Mali, on entend dire : « *pour faire la politique, il faut avoir les moyens* », sous-entendu avoir de l'argent pour financer les campagnes. Dans tous les discours des jeunes sur les obstacles à leur émergence politique, le manque de moyens financiers est cité comme premier

obstacle. Pour financer les campagnes électorales, les *ainés politiques* utilisent le capital financier accumulé dans l'exercice de leurs fonctions, avec lequel ils attirent l'électorat. Mais les jeunes entrants ne disposent de rien d'équivalent. Même s'ils tiennent des discours de changement favorables à l'ensemble des populations, l'idée populaire selon laquelle « *On ne mange pas les mots* », partagée par maints citoyens, ne permet pas aux cadets de mobiliser des électeurs pour leur cause. Les anciens étant « *des acteurs politiques économiquement confirmés* », sont « *les seuls capables de redistribution matérielle, principal enjeu des consultations électorales. Un tel principe sous-tend les logiques génératrices du faible renouvellement des acteurs au gouvernement* » (Augé, 2003).

Dépourvus de ces moyens, certains jeunes battent campagne pour la candidature des « aînés » qui leur donnent du thé, du sucre, des t-shirts et de l'argent, voire des motos, qui leur promettent de l'emploi et de la promotion quand ils auront gagné les élections. D'autres jeunes préfèrent se tenir à l'écart en s'abstenant d'aller accomplir leur devoir civique, le vote. Enfin, la troisième catégorie de jeunes, qui s'engage en entrant dans un parti et en se portant candidats, reste bloquée par les contraintes matérielles et financières des campagnes électorales.

Mais si ces arguments concrets concernant le manque d'expérience communicationnelle et de moyens financiers jouent en défaveur des jeunes, la question des hiérarchies sociales reste l'élément déterminant du contexte.

◆ Les jeunes doivent le respect aux anciens

« L'ordre des générations » défini par Claude Rivière (2000 : 78) fait de l'âge un paramètre discriminant quant à la place dans la société : il est « un facteur d'accroissement de la responsabilité et de l'autorité sur les jeunes ». L'auteur note que « Partout il y a prédominance de la génération des pères sur celle des fils ». Les travaux de Claude Meillassoux²⁷⁶ rappellent l'organisation traditionnelle de la société, où les aînés « contrôlent les producteurs, cadets et femmes, le travail collectif, les surplus, l'attribution des épouses ». Etudiant la sociologie du pouvoir au Gabon, Axel Eric Augé (2003) montre que « le leader politique local joue aussi le rôle de parrain politique

²⁷⁶Cité par Claude Rivière (2000 : 78).

auprès des jeunes » devenant ainsi « une relation indispensable d'accès au pouvoir pour ceux-ci » ; et que « le pouvoir se reproduit en s'appuyant sur des acteurs dépendants » qui sont les jeunes et les femmes, l'essentiel de l'électorat.

La culture politique la plus largement partagée se caractérise par une « valorisation de l'âinesse ». « L'âinesse est socialement et politiquement reconnue comme facteur capable », car « dans la conscience collective, la séniorité est synonyme d'expérience, de sagesse, de connaissance et de modération », exprimant l'expérience. En raison du respect dû par les cadets aux aînés, les premiers doivent céder la politique, les prises de décisions aux premiers. « Les élites politiques tendent ainsi à reproduire une *idéologie de l'âinesse* dans laquelle la classe gouvernante s'identifie au groupe des aînés et renforce par-là même l'assurance de sa pérennité au pouvoir » (Augé, 2003). Cette instrumentalisation politique de la séniorité sociale a pour conséquence de réduire sensiblement le changement politique nécessaire et participe à légitimer l'accès et le maintien des aînés au pouvoir.

La position des jeunes comme cadets sociaux dans l'échelle des hiérarchies sociales fait que, malgré leur intérêt pour la politique, les obstacles sont trop forts pour qu'ils puissent y entrer par la grande porte. Ces contraintes et obstacles induisent une distance des jeunes vis-à-vis des élections locales qui leur seraient les plus accessibles.

Ces opinions et positions des jeunes montrent bien qu'ils s'intéressent à la politique, mais qu'ils sont confrontés à trop de blocages pour conquérir des places dans les instances officielles. Au-delà de l'inexpérience et de la pauvreté qui sont souvent citées comme les obstacles majeurs à l'émergence politique des jeunes, c'est le statut de cadet social qui explique fondamentalement leur infortune politique.

Conscients de cette situation, certains se découragent et renoncent à la politique, comme ceux qui ont décidé de s'abstenir lors des élections communales à venir. Mais l'intérêt que les jeunes portent à la politique nous amène à l'hypothèse qu'ils peuvent mener des actions politiques en dehors des sphères politiques classiques, comme cela a été observé ailleurs. Une étude de Jean-Claude Richez²⁷⁷ le montre : « *Il y a dans le discours que tient notre société autour de l'enga-*

²⁷⁷ Jean-Claude Richez, « Les Cahiers de l'Action », n°1 dans *Des ressources pour l'engagement et la participation et des jeunes*, Paris, Injep, mars 2005.

gement des jeunes un véritable paradoxe. D'un côté, le discours sur les jeunes qui ne veulent plus militer, qui ne s'engagent plus, qui refusent de prendre des responsabilités dans les associations, de l'autre, incontestablement une forte mobilisation des jeunes autour des sujets les plus variés ». De fait, les jeunes développent d'autres formes de militantisme et de participation politique, notamment à travers les associations, le bénévolat, les clubs et autres organisations de jeunesse. Ce sont ces formes de participation politique alternatives chez les jeunes que nous décelons au Mali, notamment dans les *grins* ou les associations. Nous nous concentrerons ici sur les *leaders* qui apparaissent dans ce contexte et font de la politique à travers la défense d'un intérêt collectif ou communautaire.

De la manifestation d'un *leadership* jeune à la contestation politique

Dans certains cas, les jeunes se considèrent et se proclament comme les défenseurs de la cause commune et démontrent en même temps qu'ils sont effectivement des *leaders* locaux sur lesquels la population peut compter. Nous analyserons deux types de *leaders* jeunes, le premier se manifestant sur le champ du développement (à partir d'études de cas à Bandiagara et à San) et le deuxième débordant sur le champ politique bien qu'il y ait un lien avec le développement (étude de cas de la Commune VI du district de Bamako).

◆ Le *leadership* jeune

La Conférence des ministres de la jeunesse et des sports (CONFEJES) a élaboré un « Manuel de formation des jeunes au *leadership* » dans lequel le concept est défini comme un « *un ensemble d'aptitudes et d'attitudes permettant d'influencer le comportement d'un individu ou d'un groupe en vue de l'amener à réaliser les objectifs visés* ». Quant au leader, c'est « *une personne qui exerce une influence sur les membres de son groupe dans le but de les amener à réaliser les objectifs fixés par le groupe, à programmer les activités et à les évaluer. Le leader est un membre qui sait ce qu'il veut, qui communique efficacement ses intentions, qui sait quand poursuivre son action ou se réorienter pour le mieux-être du groupe [...]. Le leadership efficace est souvent fondé sur l'action plutôt que sur la fonction* »²⁷⁸.

²⁷⁸Voir le site : (<http://confejes.contrexemple.com/leadership.pdf>), consulté le 5 mai 2014.

Avant d'analyser le *leadership* jeune dans la société malienne contemporaine, nous pouvons remarquer que des formes de ce type existaient dans le contexte traditionnel, où les jeunes dirigeants étaient ceux qui excellaient dans les travaux champêtres et incarnaient les valeurs sociétales par leurs conduites. En milieu rural *bambara* par exemple, le meilleur cultivateur de la saison reçoit un *ciwara*²⁷⁹, trophée sculpté en bois. Il est reconnu comme un champion, un gros travailleur, un homme courageux, celui qui a fait la meilleure moisson de céréales. Avec l'extension de l'école et de l'instruction, c'est davantage le *leadership* intellectuel qui compte chez les jeunes. C'est dans les mouvements syndicaux estudiantins tels que l'Union nationale des élèves et étudiants du Mali, dans les années 1980, et l'Association des élèves et étudiants du Mali que bon nombre de jeunes se sont construits un *leadership*. D'autres sont passés par des associations culturelles, sportives, religieuses ou de développement.

Dans le Mali contemporain, ce sont plutôt des figures de héros que prend le *leadership* des jeunes. On assiste en effet un peu partout à des formes de contestations animées par la jeunesse et portant sur des questions d'intérêt collectif, et plus précisément d'intérêt matériel quotidien. C'est le cas de la gestion de l'électricité à Bandiagara en 2010 et à San en 2012. Excédée par les délestages intempestifs, la jeunesse des deux villes a réagi pour se faire entendre et pour faire savoir qu'elle est en première ligne pour la défense des intérêts communautaires. Nous prendrons les cas de trois *leaders* jeunes dont les actes ont été qualifiés d'héroïques.

◆ Quand la jeunesse fait la police à Bandiagara

Au moment où nous nous rendions pour la première fois sur le terrain, la jeunesse faisait l'événement. Le président du bureau local de la jeunesse accompagné de trois de ses camarades avait mis la main sur un groupe en train de voler une quantité importante de gazole dans les réservoirs d'une centrale électrique à Bandiagara. La nouvelle s'était très vite répandue dans la ville au point qu'à chacune de nos interrogations sur la jeunesse et sa participation au développement, on évoquait cet événement.

²⁷⁹Ciwara, terme *bambara* désignant à la fois le champion de culture et le trophée – un masque d'antilope stylisée – qui lui est décerné.

En novembre 2010, la Ville de Bandiagara souffrait de délestages incessants à cause, selon les responsables de la centrale électrique, de l'insuffisance de carburant. Connaissant l'extrême modestie des consommations familiales, certains s'interrogeaient sur la gestion de la centrale.

Ayant eu vent du vol de gazole, le président de la jeunesse a mené une enquête et est parvenu à mettre la main sur un groupe d'individus qui puisaient dans les citernes de « *l'Energie du Mali* » en pleine nuit. Nouhoum Ouologuem raconte que : « *C'est la jeunesse au moins qui a mis fin à cela. Les jeunes ont veillé pour voir s'il y a vol ou pas. C'est comme ça qu'on les a attrapés avec 8 fûts. Ce sont des travailleurs au sein même de la centrale électrique. Nous avons enquêté le premier jour, on n'a rien vu. Le deuxième aussi, on n'a rien vu. Le troisième jour, je suis allé avec mon ami. A partir de minuit, mon ami est parti dormir ; je suis resté jusqu'à 4 heures : à 4 heures 45 mn, je vois venir, sortir de la centrale, un véhicule rempli de bidons de gazole. Je l'ai arrêté. Les intéressés m'ont proposé des millions si je ne les dénonçais pas. Je leur ai dit que je n'ai pas besoin de cet argent. J'ai mis les voleurs dans les mains de la gendarmerie qui les a transférés à la justice. Ils sont en prison... Dès le lendemain, je reçois des coups de fil de Bamako, souvent de grandes personnalités, me demandant de les libérer. Je leur répondis que je ne suis pas la justice et qu'il faut demander à la justice si elle peut les libérer. Parmi les voleurs, il y avait le chef de la centrale qui aurait acheté cinq motos à des filles de la ville. La semaine-ci, on avait constaté une perte de plus d'un million de gazole. Selon un technicien, les conséquences du vol risquaient de dédommager [d'endommager] le moteur de la centrale dont la réparation ou l'acquisition d'un nouveau allaient prendre du temps parce qu'elles coûtaient cher. Ce qui allait plonger la ville de Bandiagara dans l'obscurité durant des mois* » (Entretien à Bandiagara, le 07/11/2010).

Cette réaction de la jeunesse a été mal vue par la gendarmerie qui lui reprochait d'empiéter sur son travail. Le Major Ibrahim, Commandant de Brigade de la Gendarmerie territoriale de Bandiagara estime que la jeunesse aurait dû « *l'informer à temps* » ; ce qui aurait permis à son service de procéder à des enquêtes, mais que la jeunesse n'a pas respecté l'engagement de coopérer avec la gendarmerie. Le Major raconte : « *C'est le chef du centre de l'énergie qui m'a informé de l'événement et m'a demandé d'ouvrir une enquête. C'est comme ça que j'ai procédé à l'enquête. On a fait les investigations et on a transmis au*

juge le dossier. Mais les jeunes n'ont pas informé la gendarmerie. Alors que, quand ils mettaient leur bureau en place, ils sont venus nous le présenter. Nous avons souhaité leur collaboration. Dans cette affaire ils n'ont pas collaboré. Il y a eu vice de forme dans leur agissement. Nous avons souhaité que les jeunes collaborent bien avec nous, parce qu'ils sont avec et parmi la population, ils disposent d'informations que nous ne pouvons avoir » (Entretien à Bandiagara, le 09/11/2010).

Le gendarme se met en colère du fait que les jeunes ne lui ont pas donné d'informations sur les rumeurs et les soupçons de vol de carburant qui circulaient en ville. Mais les jeunes ne croient pas à la sécurité dont la gendarmerie a la charge. Bien que les délestages étaient très fréquents, la gendarmerie n'a lancé aucune investigation. C'est le directeur de la Centrale qui informera la gendarmerie, après que les jeunes auront appréhendé les voleurs : n'était-il pourtant pas le mieux placé pour savoir depuis longtemps que le carburant stocké pour alimenter la Centrale disparaissait à une vitesse anormale ?

Cette action des jeunes démasquant les voleurs, et mettant en difficulté leurs complices, est qualifiée par beaucoup, à Bandiagara, d'héroïque. Elle a démontré que les soupçons des jeunes sont partagés par la population, qui ne croit pas, elle non plus, ni que le chef de la centrale est là pour assurer le service public, ni que les gendarmes sont là pour protéger les citoyens contre les voleurs. Cette affaire a contribué à légitimer le *leadership* jeune et à accroître le prestige de ceux qui ont participé à l'arrestation des voleurs, dont le président du bureau local.

◆ **La jeunesse de San à la rescousse**

Un problème similaire de délestage s'est posé à San. Suite à des coupures incessantes de l'électricité en janvier 2012, la jeunesse s'est mobilisée ; elle trouvait que « deux jours de pénurie, les 26 et 27 janvier » étaient de trop « pour rester dans l'attente » et a agi à travers un regroupement de protestation qui a conduit à trouver une solution. Apparemment, il s'agissait ici d'un problème de gestion de l'approvisionnement, et de relations avec les fournisseurs locaux de gazole. C'est ce que raconte son président Mama : « *Les jeunes ont protesté. Je suis allé voir le Préfet. J'ai sillonné toute la ville de San pour trouver du carburant. Sans succès. Il y avait des stations qui n'en avaient pas suffisamment, qui m'ont montré le niveau de stock qu'elles possédaient, il y avait celles qui refusaient. Je suis allé jusqu'à Sienso*

trouver du gazole avec la compagnie SONEF. Immédiatement il y avait un petit camion-citerne de 55 000 litres qu'on a mis à notre disposition. Puis, on a pompé dans leur réserve 200.000 litres. En tout, nous avons pu trouver 255 000 litres d'hydrocarbures pour sauver la ville du délestage. Les jeunes ont demandé la démission du Directeur d'EDM de San pour sa négligence. Ils ont demandé à ce qu'on marche pour qu'il démissionne, j'ai dit que ce n'est pas la solution ». (Entretien à San, le 06/02/2012).

◆ **Une contestation de la gestion foncière en Commune VI du District de Bamako**

Ce qui a marqué la contestation jeune en Commune VI ces dernières années est l'opposition de la jeunesse de Sogoniko²⁸⁰ aux autorités communales, aux forces de l'ordre et à la justice. Nous avons suivi pendant trois ans un conflit portant sur un terrain sportif censé appartenir aux jeunes du quartier, mais vendu à un riche commerçant.

Aboudramane Coulibaly, dit Bako²⁸¹, né en 1972 à Sogoniko, a fait ses études à Sogoniko jusqu'à la 11^e année (en 1992), avant de les abandonner au profit du commerce. Devenu commerçant, il s'intéresse de plus en plus au football, dont il devient responsable dans le quartier. Mais un problème survient sur le terrain de jeu. Il raconte : « *Le terrain de football en question, appartient à la jeunesse de Sogoniko depuis vers les années 1977. Nos tontons, nos grands frères ont joué sur ce terrain, après c'était notre tour. C'est pour vous dire que c'est une équipe qui se construit dans le temps, structurée et soudée* ». Mais ce terrain de football devient un problème pour la jeunesse de Sogoniko.

« *Il y avait une localité qu'on appelait Sogoniko Bougoudani. Elle se trouvait vers le côté ouest de notre quartier. Ladite localité a connu un lotissement en 2006. A cet effet, les victimes du lotissement devraient être dédommagées. Le gouvernement à l'époque a instruit aux autorités communales de prendre des mesures pour mettre toutes les personnes touchées dans leurs droits. C'est pourquoi le site sur lequel se trouve notre terrain de foot a été retenu comme zone de recasement²⁸² et a fait*

²⁸⁰Sogoniko est un quartier de la Commune VI du district de Bamako.

²⁸¹Nous avons eu plusieurs entretiens avec Bako entre 2012 et 2013.

²⁸²A l'intérieur de la zone de recasement, une partie était réservée à la jeunesse pour la pratique sportive, notamment le football. C'est cette partie qui fait objet de litige.

l'objet d'un morcèlement de 58 lots y compris le terrain de sport dans le plan topographique. Le maire lui-même a établi un document dûment signé. Un autre document avait été établi et signé par le chef de village qui attribue aux jeunes le terrain. La décision est sortie le 19 juillet 2007 au nom de la jeunesse de Sogoniko faisant d'elle la propriétaire légale. Par la suite, nous avons compris que tout cela se faisait parce que simplement nous étions à la veille des élections. Le maire sortant était à la recherche de l'électorat jeune ». Ainsi, aux élections de 2009, le maire sortant, Souleymane Dagnon, sera réélu ; selon Bako, avec le soutien des jeunes du quartier qui lui auraient apporté leurs voix.

Le terrain est très convoité, un riche commerçant propose une grosse somme pour l'acquérir. Pour ce faire, il fait corrompre les jeunes leaders pour qu'ils y renoncent : « *Après les élections municipales de 2009, un beau jour j'ai été appelé par le maire de la commune VI Souleymane Dagnon. Et ce jour-là, je me suis fait accompagner par un certain nombre de jeunes pour qu'ils soient témoins. Au cours de notre entretien, il nous a demandé à l'amiable de céder le terrain de football à un opérateur économique de la place du nom de Baba Dramera. En contrepartie, ce dernier est prêt à me donner 5 millions FCFA plus une voiture 406 et 1 million à chaque membre de la délégation. Séance tenante, j'ai refusé leur offre et ensuite j'en ai rendu compte fidèlement aux jeunes. N'ayant pas réussi le coup avec moi, le maire et ses complices ont approché d'autres jeunes du quartier qui ont accepté la proposition malhonnête. Quand cela a été su par les autres jeunes, contre toute attente, ils ont fait contrepoids en refusant totalement la détermination des jeunes, le maire s'est vu obligé de contourner les jeunes et a essayé de corrompre le chef du quartier et ses épouses en leur offrant de l'argent et en achetant des motos à leurs enfants. A mon grand étonnement, ceux-ci m'ont appelé pour me dire d'accepter l'offre du maire. Ce jour-là, je leur ai dit ceci : « je vais prendre ces sommes pour une jouissance de quelques jours ? Non seulement mon nom sera sali mais celui de toute ma famille ! Je ne suis pas prêt à supporter cette indignité. » A partir de ce jour, les jeunes m'ont renouvelé leur confiance. Donc la situation était devenue très tendue entre nous. A partir de cet instant, le commerçant acquéreur décide de prendre des mesures coercitives avec l'appui du chef du quartier et du maire communal ».*

Le commerçant décide de construire des immeubles. Face au refus de la jeunesse, il déploie des agents de sécurité pour empêcher les jeunes d'y jouer au football. Mais les jeunes insistent, les agents de

sécurité emploient la force, et les maçons commencent leurs travaux de construction.

Bako raconte la suite : *« Quelques jours plus tard, dans la nuit, les jeunes sont partis démolir toutes les constructions. Le lendemain il y a eu un affrontement entre les jeunes et les forces de sécurité. Cet affrontement s'est soldé par des blessés et des arrestations. Cela fut ma première arrestation (mai 2010). Mais les jeunes se sont révoltés en prenant, ce jour-là, en otage la mairie et le 7^e arrondissement. Ils exigeaient ma libération. Sous cette pression, j'ai été libéré ainsi que tous les autres ».*

La presse écrite a relaté le problème, notamment *Le Républicain*, *L'Indicateur du Renouveau* et *L'Inter de Bamako*²⁸³. Selon *Le Républicain*, le maire, Souleymane Dagnon, s'est rendu à sa rédaction le 6 avril 2010 pour donner sa version des faits, sur la situation qui prévalait dans sa Commune où les jeunes manifestaient pour protester contre les arrestations de Bakary Coulibaly dit Bako, le chef de file des jeunes avec six autres jeunes. Parlant du litige foncier, le Maire Dagnon dira que ce terrain est un espace dans le lotissement de Sogoniko, un espace laissé pour terrain de sport. Le journal rapporte ce propos du maire : *« A notre grande surprise, quand j'ai affecté le terrain à la jeunesse de Sogoniko, je me suis rendu compte qu'il y avait un titre là-dessus depuis 1983. J'ignorais qu'il y avait déjà un titre ».* Lorsque le titre est apparu, dira-t-il, *« j'ai contacté le propriétaire du terrain, Mamadou Draméra pour lui demander ce qu'il peut faire au profit des jeunes. Ce dernier s'est engagé à clôturer une partie de sa propriété et à l'offrir aux jeunes, à leur donner du matériel sportif et de l'argent. Mais les jeunes ont refusé en disant le tout ou rien »* (Birama Fall, *Le Républicain*, du 6 avril 2010).

A cause de son intransigeance, Bako sera arrêté une deuxième fois. L'emprisonnement durera huit jours ; puis une troisième fois suite à une déclaration à une radio privée. Là il fut incarcéré huit mois, jusqu'au coup d'Etat de mars 2012. L'implication de ministres, de députés et du gouverneur du district de Bamako, avait fait de ce problème une affaire d'Etat.

L'engagement et la détermination de Bako pour la cause des jeunes du quartier lui a certes valu de l'emprisonnement, mais l'ont fait

²⁸³ Voir les commentaires de certains journaux sur ce site : <http://www.afribone.com/spip.php?article25578>)

apparaître sur la scène politique locale comme un acteur avec lequel il faut désormais compter dans la gestion des affaires publiques. Il est devenu une sorte de porte-parole des jeunes, qui ont un poids politique, et qui sont donc capables de peser sur l'ordre et la sécurité de la localité. Bien que Bako se plaigne d'avoir souffert pour la jeunesse de son quartier, il n'en demeure pas moins qu'il en a récolté des retombées. A la veille des législatives 2013, il disait : « *Je suis courtisé par les grands partis politiques qui souhaitent que je rejoigne leur formation politique* ». Finalement, Bako adhère au Rassemblement pour le développement du Mali (RPDM), parti de l'ex-Premier ministre Cheick Modibo Diarra. Il est même retenu comme candidat du parti pour les élections législatives 2013, sur une liste RPDM-CODEM-SADI.

Nous avons suivi la campagne de Bako. Elle s'est déroulée en combinant le porte à porte, des réunions publiques, des animations dans les *grins*, des relais jeunes *leaders* faisant campagne pour lui à l'intérieur de chaque parti de l'alliance, des caravanes, des *meetings* dans les marchés. Son discours portait généralement sur la nécessité d'élire des hommes politiques courageux, conscients et connaissant leur milieu, la circonscription : « *On ne peut laisser ces gens faire ce qu'ils veulent de nous et de notre commune. Ils viennent pour leur propre intérêt, ils se moquent du développement de la commune. Quelles lois ces députés ont-ils proposées à l'Assemblée nous concernant ? C'est pendant la campagne que certains députés viennent gratter nos rues pour dire qu'ils ont des soucis pour nos routes et nos rues ; que faisaient-ils depuis cinq ans ? Ils ne peuvent plus nous tromper, nous allons prendre notre destin en charge... Un député vote des lois, adopte ou rejette des propositions de projets du gouvernement. Le député doit faire un compte rendu fidèle aux personnes qui l'ont élu et mettre la pression sur le gouvernement pour que le prix des produits de base puisse être accessible à l'ensemble de la population. Une fois élu, je vais organiser les femmes et les jeunes autour des projets en vue de leur obtenir un financement. Sortez massivement le dimanche voter pour notre parti, le RPDM* » (Bako, Observation de la campagne le 21/11/2013, une réunion publique à Magnambougou).

A l'issue du premier tour, Bako est éliminé ; sa coalition CODEM/RPDM/SADI, n'arrive qu'en 5^{ème} position avec 9,07 % des suffrages. Bien qu'il ait obtenu « la majorité des voix » dans son quartier (Sogoniko), il sort perdant comme de nombreux jeunes lors des communales en 2009. Ce piètre résultat ne fait que rappeler les

grosses difficultés rencontrées par les jeunes qui tentent d'entrer en politique. Néanmoins, le cas de Bako est exemplaire en ce sens que ce sont les aînés qui sont venus le chercher pour candidater dans de grands partis politiques et non dans les partis cadets habituellement réservés aux jeunes. Le fait que des leaders locaux, connus pour avoir pris la direction des actions de la jeunesse pour le bienfait des populations, soient repérés comme de potentiels politiciens par leurs aînés corrobore l'idée qu'il pourrait exister des politiques alternatives menées par une jeunesse actuellement bloquée par le système politique en place.

Conclusion

Les jeunes s'intéressent à la politique et s'activent pour y jouer leur rôle. Cette marque d'intérêt se voit tant au niveau individuel que collectif. Des campagnes de sensibilisation ont été organisées en vue de leur large participation aux élections prévues en 2012. C'est le cas du CNJ-Mali et de la Coordination des Associations et Organisations Féminines (CAFO) qui avaient organisé en octobre 2011 une conférence au Centre Aoua Keita de Bamako, visant notamment la participation des jeunes femmes aux élections.

L'analyse des listes de candidature des élections communales de 2009, les entretiens avec les jeunes sur le terrain et l'observation des élections législatives montrent que les jeunes participent massivement aux élections comme candidats et électeurs. Mais ils ne parviennent pas à être élus proportionnellement au nombre de candidats issus de leurs rangs. Cet échec résulte de plusieurs facteurs dont les plus importants sont l'inexpérience, le manque de moyens pour financer une campagne électorale et le statut de cadet social qui caractérise les jeunes, les bride et les brime. Le contexte social, culturel et économique actuel n'est pas favorable à l'émergence politique des cadets qui se heurtent aux facettes négatives de l'âinesse.

Pourtant, ceux qui s'engagent politiquement disent vouloir continuer malgré les blocages. Ils prônent des idées nouvelles telles que le retour des élus vers le peuple pour lui expliquer les décisions prises à l'Assemblée, le partage avec tous les citoyens sur les questions et les décisions politiques les concernant. Ils espèrent pouvoir instaurer un climat de confiance entre les dirigeants et la population, ce qui

amènerait cette dernière à s'intéresser davantage à la politique. S'ils étaient élus, ces jeunes seraient-ils capables d'imposer un nouveau système de gouvernance plus transparent et plus équitable ?

Le discours de Bako, malgré ses apports originaux, semble trahir une conception politique bien traditionnelle. Quel est en effet le sens du « nous » qu'il emploie à plusieurs reprises ? L'utilisation de ce pronom personnel ne trahit-elle pas le repli sur la défense des intérêts particuliers d'un groupe, d'une catégorie sociale déterminée, aux dépens d'une position politique qui viserait l'intérêt général et n'écarterait personne ? La logique clientéliste que les jeunes dénoncent et combattent volontiers ne réapparaît-elle pas ici ? D'ailleurs, du côté des électeurs jeunes, certains exigent des candidats un contre-don en échange de leur voix, comme cela se fait si couramment, faute de quoi ils promettent de s'abstenir. Les propos de Bako rappellent une conception de la politique comme un marché, où les voix des électeurs s'échangent contre des avantages matériels. En effet, promettant d'« organiser les femmes et les jeunes autour de projets en vue de leur financement », ne les appelle-t-il pas directement à le soutenir pour voir leurs intérêts satisfaits ? On peut ainsi se demander dans quelle mesure les jeunes, s'ils accédaient aux postes de prises de décision, adopteraient vraiment des comportements novateurs. Pourraient-ils vraiment se mettre au service du peuple et échapper à la tentation prédatrice, tout comme aux pressions de leur entourage, pour un partage resserré du gâteau ? Seule leur élection permettrait de répondre définitivement à la question. En attendant, bloqués par les rouages politiques actuels, ils pratiquent la politique sous d'autres formes, dans des espaces non officiels : contestation politique, engagement citoyen, défense d'intérêts collectifs, où ils tiennent les discours les plus vertueux.

Bibliographie

Augé, A. E., (2003), *Le recrutement des élites politiques en Afrique subsaharienne : une sociologie du pouvoir au Gabon*. Paris : L'Harmattan, 299 pages.

Bagayogo, C., (1994, janvier), *Les jeunes et l'Etat au Mali ou les revers d'une désarticulation*. Jamana (35), pp. 16-25.

Bayart, J.-F., (2000), *L'Etat en Afrique : la politique du ventre*. Fayard.

Blöss, T. et Feroni, I., 2006, Jeunesse : objet politique, objet biographique, enquête, numéro 6, *La socialisation de la jeunesse*. <http://enquete.revues.org/147>

Diabaté, B., 2008, *Rencontre du Président de la République du Mali avec la jeunesse malienne, Rôle et place de la jeunesse dans la consolidation de la démocratie du Mali*, [En ligne], disponible sur : <http://initiatives.penserpouragir.org/spip.php?article1198>

Karambé, Y., (2008), *Implication des jeunes dans le développement local à Bamako. Cas de Niaréla en Commune II et de Faladié en commune VI* – Mémoire de DEA. Bamako: ISFRA.

Mbembe, A., (1985), *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire*. Paris: L'Harmattan .

Muxel, A., (2001), *L'expérience politique des jeunes*. Paris : Presses de Sciences-Po.

Muxel, A., (2010), *Avoir 20 ans en politique*. Paris : Presses de Sciences-Po.

Quesnel, L., (1994), Etre étudiant en science politique en 1970, In *Jeunesses et politique, tome 2 : Mouvements et engagements depuis les années trente*. Paris: L'Harmattan, pp.257-277.

Richez, J.-C., L'engagement des jeunes aujourd'hui, 2005, « *Les Cahiers de l'Action* », n°1, INJEP, Paris. <http://www.injep.fr/IMG/pdf/CA1GMarquie.pdf>

Sidibé, N., (2012), La participation citoyenne au Mali, in « *La participation politique en Afrique de l'ouest : Le cas du Burkina Faso, du Mali et du Niger* ». Ouagadougou: CGD, p.91-112.

Traore, B. A., (2007), *Politiques et mouvements de jeunesse en Afrique noire francophone : le cas du Mali*. Paris: L'Harmattan.

Vulbeau, A., (2002), *Les inscriptions de la jeunesse*. Paris: L'Harmattan.

Les jeunes et l'ailleurs du pouvoir au Mali

Shaka BAGAYOGO

Tiéman COULIBALY

En janvier-février 2012, le Général Amadou Toumani Touré (ATT) achève son second et dernier mandat présidentiel, et les milieux politiques discutent les plus récents actes du pouvoir central en se préparant pour l'après ATT. Mais une mutinerie dans les rangs militaires à Kati débouche en fin de compte sur un coup d'Etat. Le général ATT disparaît tandis que s'installe un pouvoir transitoire d'un an, géré par les putschistes et des civils. C'est la chute d'ATT qui ouvre les yeux des Maliens sur le Nord du Mali, où l'armée a essuyé un cuisant revers devant les djihadistes touareg. Quelques mois plus tard, après avoir occupé tout le Nord, de Kidal à Douentza, les rebelles touareg et leurs maîtres djihadistes sont en marche sur Kona, le centre et le sud du pays. Le pouvoir transitoire du Mali appelle au secours, la France intervient et stoppe net ces troupes. Très rapidement, les élections mettant fin à la transition sont organisées et presque toutes les institutions sont à nouveau en place.

Pour autant, Kidal reste toujours en guerre, et le reste du Mali par ricochet. La France ne délivre plus d'ordres de mission à ses ressortissants, et ceux qui sont sur place ne peuvent pas quitter Bamako. Le présent travail, conçu comme opération conjointe d'une équipe malienne et d'une équipe française, en a souffert. Le présent chapitre est écrit dans ce contexte où le Mali vit les derniers actes de sa construction en Etat-Nation, découvrant ainsi l'immensité de la tâche encore à accomplir.

Nos enquêtes se sont déroulées sur deux sites : un site urbain (deux quartiers centraux contigus de Bamako : Bozola et Niaréla ; et le quartier de Sébénikoro) et un site rural (le bourg de Djidiéni, situé sur l'axe Bamako-Nara, à environ 50 km de Kolokani). Bamako est le lieu de reflux de tous les Maliens, d'où une très forte concentration de population. On y distingue les quartiers centraux et les quartiers périphériques, où résident les néo-citadins. Sébénikoro est un de ces quartiers peuplé de citadins de fraîche date, alors que Bozola et Niaréla sont deux quartiers centraux où vivent depuis quatre siècles les familles fondatrices de la capitale malienne. Les débats politiques et sociaux y sont vifs, et ces deux quartiers se sont fortement mobilisés en faveur du

mouvement et des associations démocratiques, leurs habitants ayant reçu les premières balles tirées par l'armée malienne en 1991 contre la population de la capitale. Djidiéni, qui fait partie des nouvelles villes émergentes, est une agro-ville reliée à la capitale, à laquelle elle fournit le surplus de sa production agricole, par une route goudronnée. Nous avons choisi ce site d'une part pour une simple raison de comparaison entre milieux urbain et rural, et d'autre part parce qu'il n'a pas constitué un centre de la révolution démocratique malienne.

A Bamako, deux équipes ont travaillé sous notre direction à des enquêtes qualitatives (*focus group*, entretiens individuels). Nous tenions beaucoup à faire parler plusieurs catégories de jeunes et de moins jeunes, menant ainsi des enquêtes parmi les premières du genre, et selon la méthodologie que nous pensons la plus susceptible de nous éclairer sur les réactions des enquêtés. Les enquêtes de Djidiéni devaient au départ présenter le même caractère qualitatif. Mais l'impossibilité durable d'obtenir des ordres de mission pour sortir de Bamako nous a cependant conduit à envoyer sur place des enquêteurs, dont nous ne pouvions superviser le travail que de loin. Pour cette raison, les deux équipes ont conduit à Didiéni des enquêtes quantitatives en utilisant des questionnaires mêlant questions ouvertes et fermées soumis aux interlocuteurs. Cette divergence entre les méthodes d'enquête confère aux résultats obtenus dans la capitale et dans le bourg rural un caractère complémentaire plus que comparatif.

23 ans après le 26 mars 1991

Le 26 mars 1991 fut un événement majeur dans l'instauration de la démocratie pluripartite dans la République malienne. Les mouvements démocratiques, les mouvements de jeunes, élèves ou non, et enfin les militaires mirent fin à 23 ans d'un régime qui ne pouvait souffrir la moindre contestation. Les jeunes de Bamako et des autres villes et bourgs du Mali ont été fauchés par dizaines par les balles des soldats lâchés par le pouvoir contre les insurgés. Petits commerçants, jeunes déscolarisés, jeunes chômeurs, lettrés, illettrés, etc., ils avaient répondu à l'appel d'associations créées et animées par eux. Aussi le 26 mars 1991, jour de l'intervention d'une fraction de l'armée malienne et de la chute de Moussa Traore, ouvrait pour le Mali et sa jeunesse une page d'espérance, que la révolution démocratique malienne n'a pas su combler.

Hasard du calendrier, ce nouveau régime qui comptait plus de 150 partis politiques a vécu la durée exacte du règne du Général Moussa Traore, 23 ans. En son début militaires, mouvement démocratique, syndicats et associations de jeunes ont conduit la marche du Mali jusqu'aux élections, gérant ensemble le Comité de Transition pour le Salut du Peuple (CTSP), organe dirigeant du Mali post-dictatorial. Les associations de jeunes et l'Association des Elèves et Etudiants du Mali (AEEM) avaient un cahier de charges et d'autres revendications qui seront transformées par l'AEEM en memorandum propre à elle.

Le dénominateur commun de toutes ces associations est qu'elles sont formées de jeunes, lettrés ou illettrés, qui chôment tout simplement depuis des années. Les élèves et étudiants sont dans la même situation depuis que l'Etat ne recrute plus beaucoup²⁸⁴. Deux régimes se sont succédé, mais les jeunes maliens sont toujours plus nombreux sans travail, sans perspective, sans avenir sûr. Dans les villes, chaque matin, chaque après-midi, chaque soir, ils s'assoient autour du thé en guettant le moindre travail. A défaut, certains tentent de quitter le pays et de partir en immigration, en affrontant les dangers et parfois la mort dans le désert ou en Méditerranée. Mais le gros du contingent de jeunes reste au Mali, dans leurs familles ou en exode dans les villes. Que font-ils dans les nouveaux espaces de vie qu'ils ont créés ? A quels loisirs s'adonnent-ils et où ? Quel est le mode d'expression privilégié des jeunes ? Qu'attendent-ils ? Cette série de questions et bien d'autres nous ont inspiré dans nos enquêtes. Ce disant, nous allons y entrer immédiatement par le bourg rural de Djedjéni, d'abord, pour revenir ensuite à Bamako.

Les jeunes de Djidjéni

Dans le bourg de Djidjéni, 152 jeunes, sélectionnés au hasard, dont 84 hommes et 68 femmes, ont été enquêtés. Nous avons regroupé l'ensemble des données recueillies en une série de tableaux (30 au total) dont quelques-uns seulement figurent en annexe.

Les jeunes enquêtés ont été rangés en trois tranches d'âge (15-24 ans, 25-34 ans, 35-45 ans). La tranche d'âge de 25-34 ans regroupe 50% des hommes interrogés, tandis que les femmes âgées de 15 à

²⁸⁴ Sur injonction du FMI et de la Banque mondiale, le Mali verrouilla l'entrée à la fonction publique dès 1985

24 ans forment 61,8 % des enquêtées. Ces proportions sont assez proches, en milieu rural, de la réalité.

Comme le montre ce tableau, un peu plus de la moitié des enquêtés de Djidiéni sait lire et écrire, ce qui témoigne du progrès de la scolarisation dans les milieux ruraux.

Répartition des enquêtés par sexe selon le niveau d'instruction

Niveau d'instruction	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Eff	%
	Eff	%	Eff	%		
Fondamental	11	13,1	16	23,5	27	17,8
Secondaire	48	57,1	31	45,6	79	52
Supérieur	3	3,6			3	2
Ecole coranique	6	7,1	6	8,8	12	7,9
Alphabétisé	1	1,2			1	0,7
Non alphabétisé	15	17,9	15	22,1	30	19,7
Total	84	100	68	100	152	100

Concernant le statut matrimonial de nos enquêtés, les célibataires à Djidiéni sont au nombre de 27 parmi les 84 jeunes hommes, et de 16 sur 68 jeunes femmes. Un écart moyen de 8 à 10 ans d'âge au moment du mariage sépare les jeunes femmes et les jeunes hommes. Des écarts équivalents sont fréquemment constatés en milieu rural. Il faut toutefois noter que les jeunes mariées mettent au moins trois ans à déménager chez leurs maris.

En répondant à la question « Quel est votre métier ? » ou « Quel métier êtes-vous en train d'apprendre ? », les jeunes répartissent leurs professions en trois secteurs (primaire, secondaire et tertiaire). Ces réponses nous révèlent que la jeunesse rurale de Djidiéni n'est pas prête à suivre ses parents dans les champs : 73 % des filles et garçons voient dans le tertiaire le lieu privilégié de leurs investissements contre 23,7 % pour le secteur primaire (annexe, tableau 1). Ainsi est posé le problème de la création d'emplois et de l'insertion socio-économique des jeunes en milieu rural au Mali (voir aussi Bunge *et alii*, 2013).

Qu'est-ce que la jeunesse pour notre jeune cohorte de Djidiéni ? A la question ouverte « Quelle définition donnez-vous à la jeunesse ? », les réponses sont ventilées comme suit : pour 82 %

des jeunes enquêtés, c'est l'énergie et la pleine santé. 17 % d'entre eux définissent la jeunesse par la capacité de créativité pour servir la communauté (annexe, tableau 2).

Le bourg de Djidiéni a réservé à la jeunesse deux espaces, la maison des jeunes et le campement. Presque à l'unanimité, les jeunes femmes et les jeunes hommes (98,7 %) affirment s'y rendre pour se divertir, et quelquefois pour apprendre un métier ou améliorer ses connaissances professionnelles. Les concerts, soirées dansantes, représentations théâtrales, réceptions, arts martiaux sont les activités que la jeunesse y mène principalement. Les comportements déviants (vols, viols et consommation d'alcool) sont bannis de ces espaces. Quant aux préférences des jeunes en matière de loisir, ils citent en premier lieu le cinéma (32,6 %), devant la musique et la danse (16,4 %) suivies du football (16,1 %).

Le seul critère exigé pour être membre d'une quelconque association, c'est de résider au lieu où elle agit en permanence. Pourtant deux tiers des jeunes enquêtés ne sont membres d'aucune association (annexe, tableau 3). Un peu plus d'un jeune sur dix appartient à l'association des jeunes du bourg. L'association des jeunes femmes, qui compte 24 femmes et 2 hommes, mobilise plus d'adhérents que les 6 autres. Comparativement, 48 des jeunes de Djidiéni (sur 152 enquêtés, soit 31,8%) sont actifs dans un parti politique. La raison qu'ils donnent est qu'ils aiment le leader du parti politique, et la figure du Président élu Ibrahim Boubakar Keita émerge clairement du lot. Presque la moitié des jeunes de Djidiéni qui militaient ont en effet choisi IBK au moment des élections. Quant à ceux qui ne militent pas, et qui en donnent la raison, les plus nombreux (la moitié) disent simplement « La politique ne me plaît pas », et un sur sept invoque le manque de temps.

Lorsqu'on demande aux militants des partis politiques de décrire le rôle qu'ils y jouent, on constate qu'ils sont soit de simples militants, soit, mais beaucoup plus rarement, qu'ils ont des fonctions d'organiseurs : des rôles toujours modestes.

Leur vision de la démocratie est floue. 30,3 % des enquêtés confondent démocratie et anarchie (ils emploient le terme *yérémabila* qui signifie anarchie, laisser-aller total). Cette confusion vient du fait que les Maliens ont assimilé la démocratie à la possibilité de faire et de dire tout ce qu'on veut sans aucune restriction. 6,8 % seulement donnent

des réponses significatives sur ce que veut dire la démocratie, en l'opposant au régime dictatorial de Moussa Traore, tandis que 46 % des répondants sont sans avis quand on leur demande quelle est leur perception de la démocratie au Mali. Est-il possible d'améliorer la compréhension des Maliens sur la démocratie ? Oui disent les jeunes de Djidiéni, la démocratie mérite plus d'explication, plus de communication de la part de la classe politique.

Entrons maintenant à l'intérieur des familles pour nous enquêter du rapport des jeunes à leurs aînés (annexe, tableaux 4 et 5).

Si 8 sur 10 des jeunes enquêtés estiment que leurs rapports à leurs aînés sont bons, il y a tout de même un écart de dix points entre la proportion des jeunes hommes qui font cette réponse (82,1 %) et celles des jeunes femmes (72,1 %) : l'enquête confirme donc une situation très classique des rapports aînés/cadets dans le monde domestique rural. De même, lorsqu'on leur demande s'ils ont une influence sur les opinions et choix de leurs aînés, 35,7 % des jeunes hommes répondent par l'affirmative, mais seulement 8,8 % des jeunes femmes : au total, trois sur quatre des jeunes enquêtés estiment n'avoir aucune influence sur les opinions et choix de leurs aînés. Et pourtant 8 sur 10 de ces jeunes affirment qu'ils ne peuvent s'épanouir qu'avec les autres. Les 20 % restant estiment que dans leur commune, l'union fait la force et que nul ne peut aller sans les autres. C'est-à-dire qu'à l'unanimité les jeunes de Djidiéni épousent parfaitement les principes de leur communauté : la vie avec les autres est à leurs yeux incontournable.

En définitive il faut donc comprendre que les jeunes ruraux accordent une très grande importance à la vie en communauté. Pourtant, nous constatons aussi le faible engagement des jeunes de Djidiéni dans les associations politiques. Ils ne se sentent pas concernés par les questions qui y font référence. Ils préfèrent majoritairement se taire plutôt que dévoiler leurs opinions. Et pourtant, dans le Mali d'aujourd'hui qui a connu une évidente libération de la parole, les jeunes ont des opinions politiques que les enquêtes quantitatives ne révèlent que peu. Leur silence et leur faible engagement politique nous apparaît sous un autre jour à Bamako à travers les enquêtes qui y ont été menées.

Les jeunes de Bamako

Les enquêtes de Bamako ont pris le relais de celles de Djidiéni. Qualitatives, on l'a dit, ces enquêtes ont touché 12 *focus groups* à Sébénikoro (S1 à S12) et deux à Bozola (B1 et B2), et 8 interviews individuelles (I1 à I8) à Bozola et Niaréla, plus une à Sébénikoro. Dans le quartier de Sébénikoro, situé au Sud-Ouest de Bamako sur la route de Kangaba, les *focus groups* ont eu lieu dans les *grins* des secteurs I, II, III, VII et VIII. Quant aux enquêtes individuelles, elles eurent lieu dans des endroits choisis par les enquêtés.

La seconde phase des enquêtes de Bamako a concerné Bozola et Niaréla : huit entretiens individuels, et deux *focus group*. Bozola et Niaréla sont deux quartiers centraux de la capitale malienne. Lors des événements du 26 mars 1991, ils furent le théâtre d'une forte mobilisation des jeunes et de leurs familles contre le pouvoir en place. Ils en payèrent le prix.

Présentation de chacun des focus group et personnes interviewées

S1 et S2	6 personnes dont un étudiant, un enseignant du second cycle de l'enseignement fondamental et 4 adultes de 55 ans d'âge moyen, tous illettrés. Au 26 mars 1991, l'étudiant avait 6 ans, les 5 autres enquêtés avaient en moyenne 40 ans
S3	trois membres, tous étudiants, âgés de 30, 21 et 26 ans
S4	4 personnes, des femmes, âgées de 38 à 56 ans. Trois d'entre elles ont pleinement vécu les événements du 26 mars 1991. Les quatre ont le BT2 ou une maîtrise en Droit. Elles sont toutes mariées et 3 sur 4 chôment. Une seule, avec son BT2, est agent administratif
S5	deux personnes, des commerçants, tous deux engagés dans la vie politique, après avoir participé aux événements de mars 1991
S6	quatre personnes, d'âge compris entre 35 et 38 ans, ayant toutes terminé des études supérieures, et qui travaillent. Deux d'entre eux sont mariés et deux sont célibataires.
S7	quatre enseignants du second cycle de l'enseignement fondamental. Ils sont âgés respectivement de 55, 49, 54 et 41 ans, tous sont mariés. Trois d'entre eux étaient déjà trentenaires lors de la Révolution Démocratique du 26 mars 1991.
S8	une seule personne, un homme de 35 ans, marié, qui a fait des études supérieures, et qui est désormais un homme politique engagé dans le RPM

S9	trois enseignants du second cycle de l'enseignement fondamental, tous trois mariés, âgés respectivement de 53, 48 et 61 ans.
S10	trois personnes, toutes mariées, d'âges respectifs 50, 42 et 46 ans. Tous ont fait des études et travaillent
S11	un comptable, un tailleur illettré et un enseignant, tous trois mariés et d'âge mûr (47, 56 et 36 ans)
S12	un gestionnaire et un commerçant ; l'un et l'autre ont fait des études supérieures et sont mariés.
I1	jeune femme âgée de 26 ans, mariée, mère de deux enfants ; vend des jus et de l'eau glacée à Bozola. En 1991, elle n'avait que 6 ans. Expérience politique limitée à la connaissance des responsables ADEMA de son quartier
I2	homme de 28 ans, marié et père de 2 enfants, en 5 ^{ème} année Mécanique Auto de l'Enseignement Technique et Professionnel
I3	femme, 41 ans, veuve, mère de 2 enfants, commerçante ; a arrêté ses études en 9 ^{ème} année de l'Ecole fondamentale pour se marier
I4	jeune homme, 28 ans, célibataire, guide touristique ; a arrêté ses études après le Diplôme d'Etudes fondamentales ; avait 8 ans en 1991
I5	homme, 39 ans, célibataire, a été scolarisé ; vendeur de motos
I6	étudiant, 24 ans, célibataire sans enfant ; n'a pas participé aux événements politiques et sociaux de mars 1991.
I7	homme, 30 ans, célibataire, titulaire du Brevet de Technicien (BT) en bâtiment ; tantôt il est maçon, tantôt il vend de l'essence en bouteille, des cartes téléphoniques de recharge, etc
I8	homme, célibataire, 40 ans, a suivi l'école coranique, pas d'autre scolarisation, réparateur de motos, mais aussi à ses heures perdues commerçant ou coursier.
B1	6 jeunes dont un seul célibataire, tous ont été à l'école (leur niveau va de l'Enseignement fondamental au supérieur), âgés de 38, 24, 41, 39, 40 ans ; deux sont employés à l'HUICOMA, un mécanicien auto, un commerçant, un coursier et un enseignant.
B2	quatre jeunes, âges compris entre 27 et 32 ans, tous célibataires ; 3 ont arrêté leurs études à l'école fondamentale, le 4 ^e a terminé l'enseignement secondaire. Les deux premiers vendent du riz, le troisième des fripes et le quatrième des pagnes ; n'ont pas participé au soulèvement populaire du 26 mars 1991

Comme on le voit, les enquêtés sont essentiellement de jeunes adultes, ce qui correspond assez bien à l'acception courante au Mali pour le terme « jeune », avec une certaine diversité professionnelle. Ces groupes, qui forment tous des *grins*, ont été contactés par le jeu d'interconnaissances. Une fois l'accord acquis, un rendez-vous était donné pour le premier entretien. La plupart du temps, il a été suivi de deux ou trois autres rendez-vous au cours desquels le contenu des conversations a largement révélé les préoccupations des membres du groupe. Dans chacun d'eux, les conversations ont été lancées ou ramenées sur trois types de thèmes : les souvenirs des événements de 1991, le bilan des deux décennies de la démocratisation, et les problèmes spécifiques des jeunes.

◆ Les événements de mars 1991

Pour les deux premiers groupes, les acteurs de la chute de Moussa Traore étaient des politiciens, des fonctionnaires, des élèves et étudiants et des petits commerçants, qui tous affirmaient qu'après son départ le pays allait sortir de la crise : les petits commerçants n'allaient plus payer d'impôt, les élèves et étudiants verraient leurs revendications satisfaites, les politiciens auraient la liberté de paroles et de critiques. D'après eux, la seule grande certitude, c'est que la chute de Moussa a entraîné la libération de la parole pour tous les Maliens ; et ils pensent refléter l'opinion d'une très forte majorité de Maliens en disant que les politiciens ont eu ce qu'ils voulaient : le pouvoir. Quant aux autres promesses, par exemple d'emplois et de formation, faites à la jeunesse si nombreuse à chômer, elles furent tout simplement oubliées.

Pour les femmes du groupe S4, qui ont pleinement vécu les événements de mars 1991, il y avait dans la rue trois catégories d'individus : les élèves et étudiants, les vagabonds et les politiciens. Ces trois catégories ne voulaient qu'une seule chose : faire partir Moussa Traore. Les politiciens et les étudiants avaient des revendications et doléances consignées pour les premiers dans un cahier de charges et les seconds dans un mémorandum. L'Union Nationale des Travailleurs (UNTM) réclamait une augmentation et la régularisation des salaires. Selon elles, Moussa Traore avait accepté toutes les revendications, mais voulait les faire adopter par le Congrès Extraordinaire de l'UDPM. Le congrès n'a pas eu lieu parce que « les politiciens ont corrompu les élèves et les étudiants. Moussa Traore devait tomber avant le congrès. Et c'est ce qui arriva ». Après que la

parole, comme le réclamaient l'UNTM et les politiciens, fut libérée, il fallait faire face au reste des revendications comme l'emploi et la formation des jeunes devant lesquels la fonction publique restait fermée. Pour les femmes enquêtées, malgré des retards de 3 à 6 mois dans le versement des salaires, « la formation dans les écoles maliennes était bien assurée par les enseignants ».

Les deux commerçants et hommes politiques qui constituent le groupe S5, et qui avaient respectivement 20 et 24 ans en 1991, pensent que les deux catégories des plus engagées dans le combat étaient les élèves, étudiants et diplômés sans emploi d'une part, l'UNTM et les associations politiques (ADEMA²⁸⁵, CNID²⁸⁶, AMDH²⁸⁷ sous la houlette de Maître Demba Diallo) d'autre part (et ce sera aussi l'analyse du groupe S11). Ils se souviennent parfaitement de la composition du CTSP²⁸⁸ proposée par le Comité Militaire de Coordination Nationale (CCN). Selon eux, les élèves et étudiants demandaient des bourses pour tous les élèves et étudiants, et l'ouverture au Mali d'une université avec cité universitaire pour les jeunes sans emploi déjà nombreux ; ils exigeaient aussi l'ouverture du concours d'entrée à la fonction publique aux autres jeunes, lettrés ou non, ils sollicitaient pour tous du travail. Ces jeunes étaient regroupés dans plusieurs autres associations que l'AEEM²⁸⁹.

Pour les trois hommes d'âge mûr, mariés, ayant fait des études, disposant d'un emploi, qui constituent le groupe S10, la cause directe de la révolution du 26 mars 1991 était la suivante : « Le peuple était fatigué de supporter le régime dictatorial de Moussa Traore et son Gouvernement » Mais le fait que les salaires accusaient des retards de 3 à 6 mois a aussi joué un rôle. Et enfin il n'y avait plus d'emploi pour les jeunes organisés dans les associations. Alors les militaires ont mis à profit la situation de révolte pour chasser Moussa Traore. Ce groupe n'apprécie que deux jeunes figures du mouvement démocratique, qui sont le Dr Oumar Mariko, et l'actuel premier Ministre Moussa Mara.

²⁸⁵ Alliance pour la Démocratie au Mali.

²⁸⁶ Conseil National d'Initiative Démocratique.

²⁸⁷ Association Malienne des Droits de l'Homme.

²⁸⁸ CTSP : Comité de Transition pour le Salut du Peuple.

²⁸⁹ Association des Elèves et Etudiants du Mali.

Pour les deux hommes du groupe S12, ce sont les élèves, les étudiants, leurs frères et sœurs, les jeunes citadins, et les hommes politiques, qui étaient aux avant-postes des événements du 26 mars 1991. Ils attendaient du pouvoir la satisfaction des revendications des scolaires, mais aussi démocratie, multipartisme, liberté d'expression, liberté de presse, et en fin de compte la fin du monopartisme du Général Moussa Traoré, donc des réformes politiques à proprement parler.

◆ **Le bilan de deux décennies de la démocratisation : l'échec de l'éducation**

Les groupes S1 et S2 ont un avis sur les régimes d'Alpha Oumar Konaré et d'Amadou Toumani Touré : « la sécurité alimentaire était faible, les produits alimentaires très chers, parce que les deux gouvernements faisaient eux aussi du commerce à travers des commerçants de la place auxquels ils accordaient des monopoles ».

Les groupes S3 et S6 se sont exprimés plus longuement. A la question « vous reconnaissez-vous dans des pouvoirs successifs depuis au moins 20 ans ? », les réponses du groupe S3 alignent une série d'insatisfactions à l'égard des trois régimes. Sous le général Moussa Traore, les salariés pouvaient travailler trois mois sans être payés ; Alpha Oumar Konaré a régularisé cette situation, mais il n'a pas pu régler le problème de l'emploi des jeunes, encore moins renouveler le système éducatif. Un des interlocuteurs cite son grand frère et un ami, qui ont tous deux terminé leurs études depuis 1990 et 2002, et sont toujours sans travail. ATT a poursuivi l'amélioration du tracé des routes entamé par Alpha, mais lui aussi nous a laissés sans emploi et avec une école encore plus délabrée. En conséquence, les filles et garçons de leur âge sont plus nombreux à ne pas se marier. Les filles et leurs parents sont à la recherche d'hommes riches ou qui, au moins, travaillent. Avant la fin de leurs études, les étudiants maliens, dans leur majorité, apprennent aussi un second métier. L'aîné du groupe est revendeur de téléphone portable, les deux autres sont coiffeurs chez des artisans. Certains, une fois les études terminées, partent ou tentent de partir aux USA ou en Europe.

A la fin de l'interview deux autres interlocuteurs se sont joints au groupe, et l'un d'eux apporte son témoignage : « *mon petit frère a terminé ses études. A cause du chômage, il est allé en Espagne. Moi qui vous parle, je suis ouvrier en Italie. Je suis actuellement en congé*

à Bamako. Je connais 27 jeunes qui sont en France, Espagne, Italie, Portugal. Ils y sont allés pour travailler ». L'autre est fataliste : « moi je me résigne, je m'en remets à Dieu, je ne veux plus travailler et j'attends mon jour de chance ». Le groupe en vient alors à mettre en cause le comportement de l'élite politique : « Les jeunes recrutés durant les 20 ans passés – et beaucoup plus sans doute –, à la police, à la gendarmerie, dans les écoles pour élèves et officiers de l'armée malienne, ils sont quasiment tous fils de politiciens, de directeurs nationaux, des élites, des différents corps d'armée, et enfin des élus à l'Assemblée Nationale. Les fils de pauvres y sont rares ». En conclusion, « il n'y a pas d'avenir au Mali tant que l'école à tous les étages, du primaire au supérieur, n'est pas debout ».

Le groupe S6, en prenant l'exemple de l'éducation, aboutit à un jugement plutôt favorable à Moussa Traore, au détriment des présidents démocrates. Sous le régime du général Moussa Traore, les élèves et étudiants étaient bien formés malgré l'irrégularité du paiement des salaires. C'était un enseignement de qualité. C'est sous ce régime aussi que la sensibilisation pour la scolarisation des filles a commencé. Evidemment le problème de l'emploi des jeunes se posait déjà, mais il ne s'est transformé en une crise permanente que du jour où le FMI, à partir de 1984 et 1985, « a instruit au gouvernement malien de ne plus recruter à la fonction publique, sauf sur un concours d'entrée ». Et d'ailleurs, les jeunes à l'époque du général Moussa Traore « aimaient se marier. » La vie était plus facile et « chaque famille arrivait à se prendre en charge ». Maintenant ce n'est plus le cas à cause de la pauvreté et du manque d'emploi. Depuis la chute de Moussa Traore, la formation s'est dégradée, les enseignants sont recrutés à tort et à travers, devient enseignant qui veut. En gros, pour ce groupe, il y a donc peu d'amélioration suite au renversement du régime de Moussa Traore. La scolarisation des filles et des garçons est un rare exemple de réussite. On se souvient que les trois membres de ce groupe ont tous fait des études, mais qu'ils exercent un métier différent de celui auquel elles préparaient.

Citons encore le groupe S4 (celui de 4 femmes instruites), qui reconnaît d'une part, avec satisfaction, que la majorité des enfants maliens est scolarisée, mais d'autre part, avec regret, que « la formation actuelle donnée dans les écoles primaires, secondaires et supérieures est nulle. Elle est très en retard par rapport aux besoins du pays. » Tel est aussi l'avis des enseignants du groupe S7. Et le groupe

S10 ajoutera : « *les diplômes aujourd'hui ne sont que des papiers, que chacun peut se procurer en payant.* »

Quant aux deux hommes engagés en politique (groupe S5), ils estiment que « *actuellement les formations de base sont fournies, surtout avec l'ouverture précoce des écoles privées. Les formateurs actuels ne sont pas bien formés. Il n'y a ni infrastructures ni enseignants pour le faire.* » On comprend mieux leur point de vue lorsqu'ils poursuivent : « *l'Etat malien a opté pour la quantité. Il a laissé de côté la qualité. Mal lui en a pris. Car si tous les enfants peuvent être ou sont scolarisés, peu d'entre eux arrivent à terminer un cycle. Nous n'avons pas de niveau au Mali.* » Ils prennent ensuite le cas des bourses d'études à l'étranger : elles étaient initialement destinées aux plus méritants des élèves et étudiants, aujourd'hui elles ne bénéficient plus qu'aux enfants des nantis (directeurs, ministres, grands conseillers, grands officiers de l'armée malienne). Se tournant vers l'emploi, ils estiment qu'avec la création de l'Agence pour l'Emploi des jeunes (APEJ) et le Programme d'Appui à la Jeunesse Malienne (PAJM), il y a eu des progrès. Toutefois, la demande est trop forte par rapport à l'offre.

Ces deux hommes, membres du groupe S5, encore jeunes, engagés en politique, développent leurs observations. « Tout jeune qui ne peut apporter quelque chose en famille est *persona non grata*, un *mogo mango* c'est-à-dire un mal aimé, quelqu'un qui ne plait à personne. Et c'est pareil dans les quartiers » Que faire alors ? Du commerce ? De l'auto-emploi ? De la musique, *rap* ou *zikiri* (chant islamique) ? Sortir du pays ? Tous les diplômés chômeurs de longue durée tentent de partir à l'étranger. L'un d'entre eux cite son cas personnel en Libye, et celui de son grand frère qui fut membre du CTSP et qui, après la transition, est allé aux Etats-Unis pour étudier. Les jeunes rappeurs de Sébénikoro expriment tous leurs critiques à travers leurs musiques. Un jeune de Sébénikoro serait un chanteur du célèbre groupe de *rap* Tata Pound, mais il est sûr que plusieurs groupes de jeunes de ce quartier vivent de la musique. Quant aux jeunes chanteurs de *zikiri*, on les retrouve dans les cérémonies familiales (baptêmes et mariages) et les fêtes islamiques célébrées au Mali. D'autres jeunes encore deviennent charlatans et marabouts. Un des interviewés de Bozola (I2) précisera : « *dès lors qu'une chanson est sur le marché, les hommes politiques interviennent avec de l'argent pour enlever les passages trop violents à leurs goûts. Ils se justifient par l'expression : Ni da ka farin (ce chanteur est violent dans son langage).* » Le groupe B1 confirmera ce genre d'intervention des politiques auprès des jeunes.

La conclusion du groupe S5 est alors la suivante, un peu inattendue à vrai dire : « Le gouvernement nous a fait rêver après le 26 mars 1991. Nous, les jeunes, avons été trahis et tout est politisé aujourd'hui. Nous avons été divisés, morcelés, au profit de ceux qui ont fait de la politique leur métier. C'est dire que les gouvernements n'ont pas été très reconnaissants à l'égard de ceux qui sont tombés sur le champ de bataille. Ceux qui furent des militants de l'époque, et qui ont survécu, n'ont eu majoritairement droit qu'aux discours de reconnaissance. »

Le groupe S9, composé d'enseignants, a rappelé la composition du CTSP et le slogan phare du 26 mars 1991 qui prônait le changement et qui était le suivant *Anw të korolé fé fo kura*, (« Nous ne voulons plus de l'ancien, mais du nouveau »), avant de faire remarquer que, « *dès la transition vers la démocratie, les jeunes ont siégé au niveau de l'organe dirigeant du pays, le CTSP, et depuis les jeunes ont occupé d'importants postes administratifs et politiques. Le gouvernement a donné la priorité aux femmes et aux jeunes pour se faire élire.* »

Notons enfin que trois groupes (S6, S7 et S9) ont évoqué l'ANPE²⁹⁰ et l'APEJ²⁹¹. Mais c'est pour en dire que « *ce que le gouvernement fait est très peu par rapport à la demande d'emplois. Ces Agences donnent un peu d'espoir aux jeunes. Au-delà de ces limites, l'horizon est très sombre pour la jeunesse. Elle n'est présente et visible que lors des tournois de sports, des campagnes contre le SIDA et autres programmes de sensibilisation pour diverses causes. Ils espèrent qu'un jour le pays sera dans de meilleures mains et par conséquent que les jeunes seront très largement employés.* » (groupe S6) Ou encore : « *Elles seules ne peuvent former les jeunes et les aider à démarrer dans la vie. D'où chez une forte majorité chez eux, le sentiment d'une attente non comblée.* » (groupe S7).

◆ Les jeunes et la politique

Les groupes S1 et S2 donnent des avis péremptaires sur cette question des rapports entre Jeunes et Politiques. « *Aujourd'hui les politiciens procèdent à l'achat de conscience des jeunes qui n'aspirent qu'à travailler. Mais une fois au pouvoir les politiciens s'achètent de belles voitures et construisent de nombreuses villas.* » Êtes-vous dans

²⁹⁰ Agence Nationale pour l'Emploi.

²⁹¹ Agence pour l'Emploi des Jeunes.

un parti politique ? La réponse à cette question est dubitative. Ils y répondent en partant par un seul point, un jugement sur les 20 ans du régime du Président Konaré et du Général ATT.

Les jeunes du groupe S3, tous nés après 1991, ne sont pas plus optimistes : « *Les jeunes ont le courage de faire la politique. Certains ont même eu du travail, mais l'écrasante majorité n'a rien gagné* ». I3 relève un autre aspect positif : les jeunes font bien de s'intéresser à la politique, c'est un métier qu'il faut apprendre, comme tout autre. Mais le groupe S3 voit l'envers de la médaille : « *D'un côté les jeunes gagnent peu en politique parce qu'ils se trahissent, et de l'autre, ils s'engagent sans conviction. Ils demandent seulement de l'argent aux hommes politiques.* » Quant au jugement de ce groupe sur les hommes politiques, il est ainsi formulé. « *Les hommes politiques sont là pour s'enrichir. La politique est un métier qu'on exerce pour se faire de l'argent* ». Ce groupe estime que l'analphabétisme de la population malienne est le facteur qui favorise l'éclosion d'ambitions de mauvais aloi. Ces trois étudiants affirment n'appartenir à aucun parti politique. Et pourquoi ? « *Parce qu'ils ne leur font pas confiance.* »

Les femmes du groupe S4 sont tout aussi sévères. « *Les jeunes politiciens d'aujourd'hui n'aiment que l'argent. Ils ne pensent pas au pays. Ce ne sont pas des patriotes. Ils ne pensent qu'à leurs seuls intérêts* ». L'une d'entre elles parle de sa mairie : « *Je m'appuie sur les élections municipales. Une fois qu'un maire est élu, les ONG et les projets de développement arrivent pour travailler dans différents secteurs de la commune. Les fonds qui sont destinés à l'exécution des travaux sont majoritairement détournés par nos élus* ». Donc, « *c'est parce qu'il n'y a pas de travail au Mali que les jeunes s'engagent dans la politique.* » D'ailleurs, « *il est rare de voir dans la fonction publique des jeunes de 30 ans* », et la fonction publique est donc le seul horizon, selon elles.

Les militants politiques du groupe S5, qui se considèrent comme des jeunes, n'apparaissent pas moins critiques à l'égard de la situation. Ils font d'abord observer que, « *depuis le 26 mars 1991 et particulièrement depuis 2002, une loi a institué que dans chaque parti politique, les jeunes soient sur les listes électorales. D'où aujourd'hui l'élection à l'Assemblée Nationale, aux conseils municipaux, dans les missions au gouvernement, jusqu'au tour de la présidence de la République. Leur présence en ces endroits est un fait qui se constate tous les jours.* » Mais en même temps, ils dénoncent la corruption des faibles parmi eux, laquelle corruption par de vieux politiciens est

très visible au moment des élections. Ils fournissent des exemples qu'ils ont eux-mêmes vécus : des cas de demandes de retrait adressées à des jeunes candidats au profit d'anciens, et contre de coquettes sommes d'argent. L'argent est souvent le seul gain des jeunes auprès des politiciens en campagnes électorales.

Quant aux hommes politiques, l'opinion de ces jeunes, pourtant eux aussi engagés en politique, est nette. *« Les hommes politiques ont peu de conviction vis-à-vis de l'Etat. Mais seulement pour leurs poches. Prenons l'ADEMA en exemple. Elle a été divisée en plusieurs partis. Les tenants de l'ADEMA originelle sont aujourd'hui tous présidents de leurs partis. On sait dans ce cas que le divorce n'était dû qu'à des intérêts personnels. Le CNID a connu exactement le même sort. Les 140 ou 150 partis politiques d'aujourd'hui sont majoritairement issus de l'ADEMA et du CNID. »* Ils pensent que la situation politique au Mali n'est plus vivable, et qu'en conséquence, il faut une loi pour freiner la multiplication à l'infini du nombre des partis et lui fixer une limite, car *« aujourd'hui au Mali, il n'y a plus de militants chacun cherche à profiter des élections uniquement. »*

Les enseignants trentenaires du groupe S7 sont partagés en matière d'engagement politique, mais tous sceptiques. Pour eux, les jeunes ne font de la politique aujourd'hui que pour l'argent et l'emploi. Les jeunes n'adhèrent que peu aux associations et groupements politiques, ils sont frappés par la pauvreté en ce moment. Quant aux hommes politiques, *« ce sont des opportunistes, des profiteurs de situations seulement au moment des élections. Les promesses électorales ne sont que rarement respectées. Leurs programmes ne sont pas fiables »*. Pourtant deux des membres du groupe souhaitent devenir un jour des leaders. Mais pour commencer ils préfèrent s'engager dans la gestion de leur quartier, ils aiment œuvrer pour leur commune de Sébénikoro, mais en dehors des partis, alors que les deux autres préfèrent se tenir à l'écart, *« dans la modestie, à cause de la malhonnêteté des politiciens, dont l'argent et la gloire sont les principaux mobiles. »*

Devant cette convergence des analyses des groupes, il est tout-à-fait remarquable que le militant politique d'âge mûr sorti de l'enseignement supérieur, engagé au RPM²⁹², renverse les responsabilités : *« la*

²⁹²Le RPM, le Rassemblement pour le Mali, parti du Président Ibrahim Boubacar Keita, vainqueur des dernières consultations électorales (présidentielle et législatives) en 2013.

jeunesse n'a pas compris qu'il faut beaucoup étudier pour faire la politique. La politique est un idéal qui implique une idéologie et une créativité. Ce qu'on ne retrouve que très peu chez la très forte majorité des jeunes qui ont accompagné les vieux politiciens dans leurs activités. »

Le groupe S11 se montre même amer en fin d'entretien : *« Le système politique malien est fait pour la promotion des médiocres. Les plus méritants sont au chômage. La grande majorité des jeunes l'a compris. C'est pourquoi ils ne comptent plus que sur eux-mêmes. »* Et le groupe S12 est sans illusion : *« Les jeunes soucieux d'avoir vite de l'argent, ou un emploi, quelques moyens pour vivre, et subvenir tant soit peu à leurs besoins personnels et familiaux, s'adonnent à la politique en particulier au profit d'hommes politiques qui n'ont d'yeux et d'oreilles que pour les postes électifs ou gouvernementaux. »* Et l'interviewé I2 est presque menaçant : *« je ne vois donc que la résignation pour ces jeunes, mais le jour où ces frustrations vont exploser, ça va chauffer pour le pouvoir ! »* car *« le jour où les gens en auront maré des hommes politiques, un jour nouveau se lèvera pour le Mali ! »*

Cependant, il apparaît clairement que les interviewés de Sébénikoro sont beaucoup plus modérés que ceux de Bozola. Dans un premier temps, on pouvait croire que les interviews individuelles livraient des réactions plus franches que ce qu'on entendait dans les groupes. Mais il s'avère que les groupes de Bozola émettent des avis aussi inquiétants que les enquêtés individuels.

Voici quelques avis catégoriques des interviewés. Une jeune femme, I1, déclare : *« les hommes politiques croient toujours que c'est en donnant des T-shirts, du sucre, du thé et de l'argent que les gens vont continuer à voter pour eux. Non, cela prendra fin un jour. »* Et aussi : *« il n'y a pas d'autorité au Mali. Tous les dirigeants sont des bandits. »* I5 a parfaitement compris et explique clairement les conséquences de ces pratiques : *« Moi je plains la population qui a pris l'habitude de prendre de l'argent avec²⁹³ le monde politique pendant les campagnes électorales. Une fois les élections passées cette population ne peut plus réclamer ses droits. Ce faisant, les hommes politiques sont laissés à eux-mêmes sans la moindre pression, ils font tout ce qu'ils veulent. D'où dans ce pays la généralisation de la mauvaise gestion et de la corruption. »* Même colère chez I2 : *« L'homme politique, au Mali, se*

²⁹³ Prendre de l'argent avec quelqu'un : accepter de l'argent de quelqu'un.

fiche des autres, il ne s'occupe que de ses intérêts. La gestion du pays est basée sur la corruption. Et puisque tout le monde est corrompu, l'idée du développement n'est nullement présente dans la tête de nos dirigeants. Ma conviction personnelle est qu'il faut retourner à la dictature, car comment croire que c'est la Mairie de Bozola qui veut transformer une école en marché. Même si l'éducation est bafouée au Mali, il ne faut pas pousser à ce point ! Nous nous sommes organisés pour annuler son projet. On parle encore d'autorité scolaire dans ce pays ? Quelle foutaise ! » Même colère observée par I3 dans son entourage à Bozola : « les jeunes sans travail dans le quartier expriment leur colère dans la violence comme la grève avec casses et les injures. Certains jeunes rompent carrément les rapports avec les adultes y compris leurs parents. Actuellement la situation vécue par les jeunes sans emploi de Bozola est vraiment misérable. Drogue, alcool, vols, et prison pour les moins chanceux, sont leurs lots quotidiens. Certains même, dit-elle, préfèrent la prison à une liberté sans avenir. » Même colère observée par I4 dans son entourage à Bozola : « C'est dans les chansons que les jeunes expriment colères et frustrations ; leur violence passe aussi par les grèves accompagnées de casses et mise à feu des pneus dans les rues. » Même colère exprimée par I6 : « Beaucoup de jeunes, dont moi-même, pensent que le Mali est assis sur une bombe. Et un jour elle éclatera [...] Je crois qu'il faut une guerre au Mali afin que chacun sache quelle est sa place ».

En réalité, le groupe B1 ne dira pas autre chose : « Il faut un autre soulèvement plus grand que le premier. Il faut tout chambouler ». Et le groupe B2 non plus : « Nous croyons que le Mali est assis sur une bombe. Les gens se taisent, ils ne parlent pas. Ils se résignent. Et nos dirigeants font ce qu'ils veulent [...]. Mais la jeunesse, un jour, finira par se réveiller. Cette jeunesse entrera dans la rébellion et on va chercher des fusils. Il faut une guerre civile au Mali »

L'unanimité de ces propos dans le quartier de Bozola est frappante. Mais la discussion de la situation politique générale n'a pas empêché les *focus groups* ni les interviewés d'aborder aussi une question qui les tourmente au quotidien, celle du mariage.

◆ **Le mariage des jeunes**

Les membres des groupes S1 et S2 s'inquiètent de l'instabilité des mariages de leurs enfants et petits frères. D'abord ils se marient beaucoup plus tard qu'eux. Mais les enseignants du groupe S9 en

donnent la raison : « *Quant au mariage, les garçons reculent devant les exigences onéreuses des filles et de leurs parents.* » Ensuite, les divorces sont légion. Les raisons en sont multiples, mais le chômage de longue durée ou l'absence de travail fixe du mari, sont souvent à l'origine d'incompréhensions et d'incompatibilités d'humeur avec leurs épouses ou leurs familles. Un membre des groupes S1 et S2, cultivateur et illettré, explique qu'il a quatre garçons en âge de travailler : « *le premier, un diplômé chômeur, se débrouille dans un garage auto. Les trois autres ayant abandonné l'école faute de moyens sont tous des aides-maçons* ».

Les femmes du groupe S4 ont une vision moins économique. Elles estiment que 50 % des jeunes se marient aussi rapidement qu'ils divorcent, et elles évoquent les mésententes, les conflits, les mensonges et les fausses promesses etc... comme les causes les plus courantes des divorces. Il en va de même de l'homme politique : « *La jeunesse actuelle, comprenant garçons et filles, est largement infidèle. C'est ce facteur qui freine la durée de vie des mariages.* » Une des femmes du groupe S4 donne un exemple : « *J'ai une amie qui fut mariée à un homme dont la mère vivait sous le même toit. La jeune femme était critiquée par sa belle-mère, qui lui reprochait régulièrement de fatiguer son fils par ses longues causeries pendant la nuit. Bientôt, chaque fois que la mère voyait son fils en train de causer avec sa femme, elle l'appelait et le retenait durant des heures, ne libérant son fils qu'à une heure tardive pour qu'il aille se coucher. Finalement mon amie a divorcé* ». Les rapports entre le jeune chômeur et leurs familles ne sont pas bons, constatent-elles.

Une autre, agent administratif, oppose les jeunes qui font ce qu'on appelle "des affaires" – en fait volent, trompent et fréquentent les bars et maquis des quartiers périphériques – à ceux qui se battent honnêtement, parviennent à se débrouiller, apprennent ou réapprennent à gagner leur vie comme peintres en bâtiment, chauffeurs, réparateurs de téléphones, maçons, enseignants, etc., pour vivre dignement de leur travail. Mais les jeunes qui sont restés longtemps à l'école ne commencent à travailler qu'entre 35 et 40 ans. Dans ces conditions, conclut-elle, « il n'y a pas d'avenir pour les jeunes. Leur sort est entre les mains de Dieu ». Le groupe S5 lui aussi souligne que « *les jeunes diplômés sans emploi ont une cohabitation très difficile dans leurs familles.* » Mais pour les enseignants du groupe S9, « *dans le quartier, les révoltes des parents contre leurs enfants sans emploi sont verbales.* »

Les enseignants du groupe S7 ont une analyse similaire : « *Plus le chômage se prolonge, plus les familles se détournent des problèmes des jeunes diplômés qui deviennent des fardeaux pour elles. Les jeunes diplômés pour l'heure ne peuvent s'extraire de cette situation pesante qu'en exerçant plusieurs activités dans les quartiers et communes : création de GIE²⁹⁴, petit commerce, auto-emploi etc. Faute de n'avoir pu exercer une seconde activité, deux autres voies s'ouvrent en ce moment, pour les jeunes chômeurs : l'immigration en terre étrangère, ou le vol, la consommation de la drogue et de l'alcool, bref le banditisme.* »

Les jeunes et l'ailleurs des pouvoirs

Les enquêtes menées à Bamako nous ont ouvert au moins une fenêtre sur l'univers des jeunes citadins et néo-citadins. A travers leurs entretiens qui prolongent les données de Didiéni, nous sommes en face de leur façon d'exprimer où ils sont, avec qui, ce qu'ils font et ce qu'ils attendent, vingt ans après la Révolution du 26 mars 1991. Nous sommes bien en présence de trois nouvelles créations des jeunes que sont : de nouveaux espaces sociaux, de nouveaux réseaux sociaux, et enfin de nouveaux modes d'expression. Examinons-les un à un.

◆ Les nouveaux espaces sociaux

Ces nouveaux espaces sociaux ont pour nom un emprunt au français. Il s'agit du mot *grin* dont l'origine remonte à l'époque coloniale (Jamana, 1985). Le *grin* est aujourd'hui le lieu de regroupement préféré des jeunes gens. Mais ils ne sont pas seuls à le faire. Leurs pères et frères aînés ont aussi leurs *grins*, et même leurs grands-parents. C'est l'époque coloniale qui a créé les *grins* en les substituant au mot *bambara* bien connu *barodà* (litt. le lieu de causerie), là où, chaque soir, on venait causer avec ses camarades d'âge.

Les jeunes de Bamako et de toutes les villes et bourgs maliens ont quadrillé l'espace de *grins* autonomes, qui ont peu de liens entre eux. Mais il n'est pas interdit à un jeune d'en fréquenter plusieurs à Bamako, ou entre Bamako et l'intérieur du pays en cas de déplacement temporaire. Aussi, chaque commune de Bamako ou chaque quartier, chaque cité de l'intérieur de Bamako, abrite, selon son étendue géographique et sa densité démographique, plusieurs dizaines de *grins*.

²⁹⁴Groupement d'intérêt économique.

Le *grin* est actuellement une entité sociale autonome, indépendante des structures habituelles, familles, villages, comme de l'Etat et de ses démembrements institutionnels. C'est un espace de vie propre à ses membres. Les *grins* actuels ont été créés sous la contrainte des violences des épreuves que vivent les jeunes citadins et néo-citadins. Ils se constituent généralement par affinité et très volontairement. Le *grin* bamakois peut être un prolongement du village ou de la cité d'origine, ou bien de l'école où ses membres étaient promotionnaires, ou encore de la classe d'âge, etc. Lettrés ou illettrés, ses membres se croisent dans ce lieu qui se prête au jeu du dévoilement des ressentiments et des espoirs. C'est parce qu'on s'y dit tout ou presque que l'adhésion à un *grin* est libre. D'où le fait que les jeunes se rassemblent également sans contrainte pour leurs loisirs, selon le principe « Qui se ressemble s'assemble ». Aussi, alors que les violences que les jeunes subissent par ces temps de raréfaction du travail viennent de diverses sources, individuelles, familiales et sociales, au contraire dans les *grins*, la recherche de compagnie et la réaction aux violences subies se côtoient sans ligne de partage. On y entend avis et jugements sur divers sujets qui sont ceux des membres ou ceux de leur pays. De fil en aiguille apparaissent des idées nouvelles, en particulier sur la question de comment et où gagner sa vie. Les jeunes des *grins* se déplacent et investissent des lieux de rencontre non contrôlés, et non symbolisés par les normes classiques de référence : des lieux de bricolage.

Dans ces espaces, les nouveaux cadets sociaux sont libres de penser, de parler, et d'agir comme ils l'entendent. Et comme ils disposent de beaucoup de temps libre, les nouveaux cadets sociaux ont transformé ces lieux de convivialité en nouveaux espaces d'échanges, d'information, de débats libres, mais aussi de gagne-pain et d'entraide. Ce sont des espaces hors institutions où le matin, le soir et la nuit, certaines catégories de nouveaux cadets sociaux tentent de gagner leur vie. Ils sont assis au coin d'une rue, devant une porte; ils sont devant ou dans les ateliers, les salons de coiffure, les garages ; ils sont dans les circuits de transports urbains, dans les gares de Sotrama²⁹⁵ ; ils sont sur les chantiers, ils sont dans les marchés, partagés entre plusieurs activités. Les jeunes de Bamako et

²⁹⁵SOTRAMA pour Société du Transport du Mali : le nom de la société sert aussi à désigner les mini-bus qui assurent l'essentiel du transport urbain, au moins à Bamako

de l'intérieur du pays y inventent ou tentent d'y inventer au quotidien leur existence. Au contraire, pour les moins chanceux, c'est la noyade dans la drogue, l'alcool ou le braquage des passants – même de jour – qui les attend.

Les *grins* classiques ont évolué durant la période des révoltes sous le Général Moussa Traore. Certains se sont même transformés en comités des partis politiques. Les mouvements des jeunes et des femmes de ces partis tirent de là leur origine. A la veille de chaque campagne électorale tous les *grins* du Mali sont sollicités par les hommes politiques en vue d'animer leurs réunions et meetings.

Mais en ce moment, les souvenirs des heures de gloire se sont évanouis. Ils ont fait place pour l'écrasante majorité des jeunes, lettrés ou analphabètes, à la recherche d'un travail pour vivre en ne comptant que sur soi-même.

Malgré l'existence de ces mouvements de jeunes et de femmes au sein des partis politiques, ces deux catégories sociales votent peu et sont par conséquent peu mobilisées politiquement. Les nouveaux cadets sociaux sont à l'écart de la politique. Et pourtant, il y a 20 ans des centaines parmi eux sont morts ou ont été blessés par les balles de la soldatesque du Général Moussa Traore. Aujourd'hui, ils sont dans la misère parce que les pouvoirs qui se sont succédé se sont très peu souciés d'eux. C'est cette accumulation de défauts politiques des dirigeants à leur égard qui a poussé les nouveaux cadets sociaux sur les rivages de *l'ailleurs des pouvoirs*. Que ce soit le pouvoir central, celui de ses démembrements, celui du village, ou celui de leurs familles, ils n'y sont que très peu présents. Ils sont toujours des dépendants peu désirés parce que ne travaillant pas, ou si peu. Ils sont ailleurs.

Cet ailleurs est là où ils sont libres de s'associer avec ceux parmi les jeunes qui vivent en dehors des lieux où ont cours les procédures anciennes, traditionnelles, de cooptation et d'intégration sociale au sein des structures de gestion de la société et de l'Etat. Cet ailleurs est là où ils se connaissent et se reconnaissent réciproquement. Cet ailleurs est là où une oreille attentive compatit à leur souffrance et tente de leur apporter une aide. Parfois, en rupture totale avec leurs familles, certains jeunes mangent et dorment chez des amis plus accueillants. Cet ailleurs est aussi le soir, dans les *grins*, où les nouveaux cadets sociaux ne sont point muets, réduits au silence par

la présence et l'autorité des anciens, mais tout au contraire discutent de leur sort, se jugent mais aussi jugent leurs aînés, échangent entre eux sur le pays et son avenir. Qu'ils aient migré à l'étranger, ou soient restés au pays, leur jugement sur le Mali est sans appel. Le désaveu aujourd'hui des plus radicaux parmi les jeunes et de ceux qui sont sensibilisés sur le plan politique, les conduit jusqu'à parler d'une nouvelle révolution, un jour, au Mali, de laquelle ils souhaitent qu'elle aille cette fois-ci jusqu'au bout, la première ayant été inachevée puis récupérée.

◆ Les réseaux sociaux

Etant à l'écart du monde du travail et des grandes affaires commerciales du pays, le *grin* demeure le principal lieu de référence de ces nouveaux cadets sociaux. Les *grins* se forment par affinité, par promotion d'âge ou par le hasard des circonstances. Ils peuvent être formés soit de gens instruits, soit d'illettrés, ou au contraire comprendre les deux catégories de jeunes, lettrés et analphabètes. Les *grins* fonctionnent comme de petites unités sociales où sont réfractés les échos et soubresauts de toutes les autres structures du pays. Chaque *grin* du pays a son organisation, même informelle, qui se compose d'un leader, d'un organisateur, et d'un trésorier. Dans les *grins*, on discute de tout et de rien et tous les jours. Mais dans les *grins* aussi, on joue à plusieurs types de jeu, par exemple au football. Et surtout, on tente de vivre tout court en y travaillant. D'où le fait que les *grins* des jeunes sont généralement peu éloignés des ateliers de toutes sortes qui bordent les rues des quartiers des villes et des villages du Mali. Les échanges d'informations ont été radicalement transformés par les téléphones mobiles et le Net. Avant la diffusion de ces moyens, les *grins* jouaient un rôle essentiel dans la diffusion d'informations relatives à toute possibilité d'emploi, de travail temporaire ou ponctuel. Chaque soir en général, le regroupement des membres du *grin* bat son plein. Et chacun y vient pour s'informer et avoir quelque chose à faire. Il en est de même pour le montage de projets d'auto-emploi, de petit commerce, ou même quelquefois d'apprentissage d'un métier artisanal ancien ou moderne introduit par la colonisation.

Cependant, les *grins* actuels sont aussi de forts relais des structures familiales d'où viennent encore le soutien, l'aide, ou les conseils. En fait, de façon parfois décalée pour des raisons de communication efficiente, les *grins* et les familles de chaque membre sont en

interactions constantes. Car les *grins* constituent pour une très large majorité de Maliens, des jeunes surtout, un très puissant moyen de resocialisation par temps de crise sociale grave. Même en période de chômage très prolongée, les familles préfèrent savoir leurs enfants dans un *grin* plutôt que dans des lieux incontrôlables

Dans les *grins* les jeunes pratiquent un langage, un code de salutations et le plus souvent une mode vestimentaire qui peuvent heurter certaines habitudes locales. Aussi mal vus qu'ils soient, les tripots dans les villes devant les hôtels, le monde de la nuit, les conversations dans les gares routières et dans les transports urbains, sont la face cachée de l'ailleurs des pouvoirs des jeunes. Qu'ils se saluent en plein jour au vu et au su de tout le monde, les poings fermés puis réouverts en claquant les mains, qu'ils s'habillent la nuit, lorsqu'ils se retrouvent en grappes, de pantalons à taille si basse qu'ils en ont les fesses presque en l'air, qu'ils soient abonnés aux lieux mal famés, nos nouveaux cadets sociaux sont en train de vivre dans un monde où il est nécessaire de se créer une nouvelle identité face aux autres, et ils sont occupés à cette tâche avec les faibles moyens dont ils disposent. Cette nouvelle identité n'est pas forcément dressée contre l'Etat. Elle tente plutôt d'oublier les normes de conduite et de respect que les cadets sociaux ont trouvées en vigueur et qui les révoltent, parce qu'elles expriment à leur yeux l'hypocrisie d'une société qui ne leur fait aucune place. Ce que ces jeunes font et disent ne s'attaque pas directement à l'Etat ou à une institution assimilée à l'Etat, encore moins à l'institution familiale : c'est choquant, mais ce n'est pas une attaque frontale. Néanmoins, ce qu'ils disent, ce qu'ils pensent, ce qu'ils vivent, jette le discrédit le plus total sur cet Etat qui nous gère tous.

◆ Les nouveaux modes d'expression

Les nouveaux cadets sociaux dans leurs *grins* réfléchissent, parlent et agissent en vue de devenir, par des moyens qu'ils imaginent mal, tout autre chose que ce qu'ils sont aujourd'hui. S'ils ne rompent pas avec leurs familles, c'est avec violence qu'ils agissent en dehors de leur milieu, dans l'espace public : grèves et marches accompagnées de casses ciblées. Les grèves sont leur mode privilégié d'action publique depuis 23 ans. Ils ne négocient que dos au mur. Les étudiants qui sont organisés par l'AEEM nous ont habitués à les voir avec des machettes et autres armes blanches chaque année, lors des renouvellements de leurs instances de direction dans les établissements où ils étudient,

ce qui signale une dérive mafieuse évidemment très dangereuse, créée, entretenue et avivée par la corruption à laquelle recourent sans vergogne les institutions²⁹⁶. Les autres jeunes, analphabètes qui travaillent au jour le jour, sont, eux aussi, violents et dans le langage et dans les bagarres entre eux. Il n'y a visiblement aucune frontière infranchissable entre ces deux mondes de jeunes d'aujourd'hui.

Exception à cette tendance générale, d'autres se montrent plus pacifiques dans leurs gestes, s'exprimant à travers la musique, qu'il s'agisse de Rap ou de *Zikiri* (un type de chant religieux musulman)²⁹⁷.

Les rappeurs sont très critiques dans leurs compositions musicales. Ils passent en revue tous les aspects quotidiens de la vie au Mali : la famille, la rue, les lieux de travail, les lieux de loisirs, la façon dont les dirigeants se comportent, gèrent le pays et les citoyens, l'Etat lui-même. Les rappeurs se jugent et jugent toute l'élite politique du Mali, à partir de leur propre sort et de celui du pays.

L'expression nouvelle de cette identité s'exprime aussi –et peut-être surtout– à travers la religion musulmane. Des pans entiers de la jeunesse urbaine et rurale se tourne de manière remarquable vers l'islam : des jeunes en grand nombre deviennent maintenant prêcheurs, marabouts et imams. Leurs discours et comportements religieux méritent plus d'attention. Les jeunes religieux sont eux aussi dans le revers du pouvoir, peut-être un jour prêts à le cueillir. Les jeunes qui courent derrière un emploi quelconque, qui sont rappeurs, chanteurs de *zikiri*, ou encore prêcheurs, sont tous en train de vivre leurs ailleurs du pouvoir, des pouvoirs. Sans être, au quotidien, opposés au pouvoir, ils n'en sont pas moins très critiques. Quand ils s'expriment, alors même qu'ils ne sont pas au pouvoir, on ne peut qu'être convaincu qu'ils ont observé de très près les faits et gestes du pouvoir. Qu'en attendent-ils alors ? Tout simplement les voies et moyens pour vivre leurs vies. Faute de les avoir pour l'instant, les nouveaux cadets sociaux vivent ainsi leur **ailleurs du pouvoir, de tous les pouvoirs**, nationaux, villageois et familiaux, dans le clair-obscur, sinon carrément dans le noir.

²⁹⁶ Les promotions syndicales récompensent autant les enseignants organisateurs de grèves à répétition que les étudiants organisateurs de coups de mains contre l'administration ou contre leurs camarades ; et elles ne sont pas les seules récompenses auxquelles ces fossoyeurs de l'éducation peuvent prétendre.

²⁹⁷ Voir dans ce même ouvrage le chapitre rédigé par Elina Djebbari et Emmanuelle Olivier, ainsi que celui que signe Pierre Prudhomme.

Autonomie et individuation

L'espace familial est au Mali difficilement contournable malgré les segmentations multiples des supports des rapports familiaux. En effet, les lignages se segmentent chaque jour un peu plus, dans les villes et même dans les campagnes, et pour plusieurs raisons : en ville, le salaire est le point d'achoppement, il ne permet pas de nourrir une famille plus large que le noyau constitué autour du salarié ; et dans les campagnes, le nombre de bras valides qu'un aîné peut contrôler dans son champ nourricier est aujourd'hui beaucoup plus faible qu'il y a quelques générations.

Malgré ces segmentations qui provoquent l'exode, voire les départs pour l'étranger, la famille demeure en Afrique le recours pour tous, dans la mesure où chacun sait qu'il y trouvera en cas de besoin le minimum d'aide et de sécurité pour vivre. Mais le minimum que peut offrir une famille aujourd'hui ne suffit plus, en particulier parce que les jeunes veulent vivre autrement que ne le faisaient leurs parents et *a fortiori* leurs grands-parents et les générations antérieures. D'où chez eux un fort désir d'autonomie qui se fait sans rupture des liens familiaux, mais en les soumettant à de rudes tensions, en général. Assumer cette volonté d'autonomie et entreprendre une démarche pour y parvenir, voilà ce qui contribue à la réalisation de soi. C'est le désir d'assumer son être, de se construire une identité autre que celle qui vous est fournie, toute faite, par la trame des relations sociales. Mais, dans l'univers culturel, idéologique et social des Maliens, c'est l'obéissance qui prime : obéis aux aînés, et tout le reste suivra ! Les règles du comportement que doivent adopter les jeunes sont connues de tous, et nul ne veut admettre qu'on puisse s'y dérober. Ainsi, les rapports domestiques induisent les trajectoires actuelles des jeunes qui cherchent leur voie. Pour échapper à cette chape de plomb qui plane en permanence au-dessus de leurs têtes, les cadets sociaux s'en vont ailleurs. Ils vont là où ils peuvent parler, où ils peuvent juger. Ils vont là où les paroles ne sont plus tues. Ils vont là où, en face d'eux, ils ont droit au regard de l'autre, qui est un autre soi-même.

Le signe de reconnaissance se trouve dans les différents lieux de rencontre de nos nouveaux cadets sociaux, tant dans les villes que dans les campagnes. Cette quête d'autonomie fait voler les frontières en éclats et ouvre de nouvelles possibilités que les villes offrent davantage que le monde rural. La nécessité d'aller ailleurs pour voir

et entendre autre chose que ce qui se fait et se dit dans le cadre étroit des familles fonde l'autonomie. Les *grins* en ville comme à l'intérieur du pays offrent aux nouveaux cadets sociaux un espace plus libre. Espace d'autant plus libre que les solidarités communautaires s'effritent. Le *diktat* familial et la volonté d'être autonome poussent les jeunes vers la recherche de créativité face à la vie qu'ils ont désormais devant eux. Dans les cas d'extrême tension familiale entre les jeunes sans travail et leurs tuteurs, une rupture temporaire ou définitive peut advenir.

Cependant, à tout prendre, l'autonomie à laquelle s'essaient les cadets sociaux n'est ni gage ni garante d'une individualisation : cette dernière n'est pas pour l'instant une réalité sociale en Afrique contemporaine²⁹⁸. L'individualisation est un « processus qui va dans le sens de l'indépendance de l'individu vis-à-vis de ses appartenances et déterminations sociales originaires » ou encore une « dynamique de l'émergence de l'individu comme identité distincte animée par le désir (ou l'idéal) de ne compter d'abord que sur soi-même et par la préoccupation dominante de ses propres intérêts, sans souci de l'autre » (Marie, 1997 : 80) : en tant que telle, l'individualisation n'est actuellement « pas concevable en Afrique » (Marie, 1997 : 90). En effet, l'éveil du moi et de la conscience individuelle sont les produits d'un parcours intellectuel et social qu'a connu l'Occident. En Afrique, nous en sommes loin.

En revanche, l'individuation nous est plus familière. Elle se définit comme une « recherche de singularité psychologique et d'autonomie qui s'opère au cours de la socialisation par l'intermédiaire des rapports au groupe d'appartenance et autres groupes. C'est le résultat des processus qui conduisent l'individu à construire un sentiment d'identité en exprimant des différences et similitudes entre lui-même et autrui » (Meser, 1998 : 376)²⁹⁹. Elle permet donc de penser qu'on peut être soi-même, mais pas au-delà des autres et de la société. Elle laisse toutefois des marges à l'expression individuelle, marges qui ont été exploitées par les individus qui ont fait l'histoire.

²⁹⁸ Les débats sur la question de l'individu en sciences sociales et plus particulièrement en Afrique sont remarquablement synthétisés dans les deux prologues de *L'Afrique des individus*

²⁹⁹ Les débats sur la question de l'individu en sciences sociales et plus particulièrement en Afrique sont remarquablement synthétisés dans les deux prologues de *L'Afrique des individus*

Les destins singuliers de nos héros, rois et reines d'Afrique, nous disent les trajectoires de différenciation des destins.

Les Maliens baignent particulièrement dans une atmosphère sociale et idéologique qui les incite à vivre à travers toutes sortes de récits, épopées de ces hommes hors du commun qui ont fait l'histoire du pays, l'histoire du village ou l'histoire des familles. Chroniques et récits historiques, chants et proverbes en témoignent quotidiennement. Si l'individu n'est pas pensable sans rapport avec la famille, la personnalité d'un être singulier est largement reconnue ici. C'est même en dehors des cadres familiaux que nos héros réalisent leurs fabuleux destins.

En fin de compte, l'autonomie et l'individuation sont les deux modèles de réalisation de l'être des nouveaux cadets sociaux. En raccourci, ils nous annoncent de nouvelles pratiques politiques, qui sont déjà en cours, et qui les conduiront peut-être un jour lointain vers une nouvelle révolution, vers des lendemains qui chantent...

Conclusion

Parcours de violence, de frustrations tues ou exprimées, mais aussi quelques lueurs d'espoir, tel paraît être celui des nouveaux cadets sociaux face aux autres, leurs aînés. Dans cet autre monde qu'ils vivent pourtant à nos côtés, et sans que nous nous en rendions compte, cet **ailleurs des pouvoirs**, du pouvoir, n'est pas un double. C'est l'autre face de ce que vivent les aînés. Les nouveaux cadets sociaux ne s'en détachent pas, mais s'ils le peuvent, ils l'évitent, ils en évitent l'oppression. Cet évitement les amène à se reconstruire dans l'autonomie et l'individuation, pour ainsi revenir un jour dans le monde des aînés, moyennant beaucoup de refontes.

Bibliographie

Bagayogo, Shaka, *Le cheminement du Mali vers un espace politique pluriel*, Centre Djoliba, Bamako, 1999.

Bunge, Frédéric ; Goldstein, Gilles ; Patat, Cécile, (dir), *L'insertion socio-économique des jeunes ruraux en Afrique : contraintes et perspectives*, Actes de la journée d'étude de l'IRAM (juin 2013), IRAM, 2013, consultable sur <http://www.iram-fr.org/pdf-publications/631.pdf>

Marie, Alain (éd.) ; R., Vuarin ; F., Leimdorfer, J.-F., Werner ; E., Gérard ; O., Tiekoura, *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine* (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey), Karthala, Paris, 1997.

Meser, Gabriel, 1998, in Doron, Roland et Parot, François (dir.) *Dictionnaire de Psychologie*, 2^e édition, PUF, Paris, 1998

Jamana, 1985, Revue culturelle, n° spécial sur les *grins*, n° 2, Bamako, 1985.

Annexe : Tableaux

Tableau 1 : Répartition des enquêtés par sexe selon la profession

Profession regroupée	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%		
Secteur primaire	14	16,7	22	32,4	36	23,7
Secteur secondaire	4	4,8			4	2,6
Secteur tertiaire	66	78,6	46	67,6	112	73,7
Total	84	100	68	100	152	100

Tableau 2 : Répartition des enquêtés par sexe selon la définition de la jeunesse

Que signifie être jeune?	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%		
Etre capable de créativité pour servir sa communauté	18	21,7	7	10	25	17
Celui qui n'a pas 50 ans	2	2,3			2	1
Etre en bonne santé et plein d'énergie	63	76	61	90	124	82
Total	83	100	68	100	151	100

Tableau 3 : Répartition des enquêtés par sexe et selon les organisations apolitiques auxquelles ils sont affiliés

Quelles sont les associations non politiques auxquelles vous appartenez?	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%		
Aucune	60	71,4	43	63,2	103	67,8
Associations féminines	2	2,4	24	35,3	26	17,1
Associations de forgerons			1	1,5	1	0,7
Association des jeunes	18	21,4			18	11,8
Association villageoise	1	1,2			1	0,7
Association religieuse	1	1,2			1	0,7
Association politique	1	1,2			1	0,7
Programme de Formation jeunesse et emploi	1	1,2			1	0,7
Total	84	100	68	100	100	100

Tableau 4 : Répartition des enquêtés par sexe selon leurs rapports avec les aînés

Quels sont vos rapports avec vos aînés?	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%		
Sans avis	4	4,8	2	2,9	6	3,9
Bien	69	82,1	49	72,1	118	77,6
Respect mutuel	11	13,1	16	23,5	27	17,8
Je suis l'ainé de la famille			1	1,5	1	0,7
Total	84	100	68	100	152	100

Tableau 5 : Répartition des enquêtés par sexe selon qu'ils ont –ou pas – de l'influence sur leurs aînés

Avez-vous une influence sur les opinions et choix de vos aînés?	Sexe				Total	
	Jeunes hommes		Jeunes femmes		Effectif	%
	Effectif	%	Effectif	%		
Oui	30	35,7	6	8,8	36	23,7
Non	54	64,3	62	91,2	116	76,3
Total	84	100	68	100	152	100

Quatrième partie

MIGRATIONS, URBANISATION, TRANSFERTS

Urbanisation et croissance dans les villes du Mali ³⁰⁰

Sandrine MESPLE-SOMPS

Harris SELOD

Gilles SPIELVOGEL

Brian BLANKESPOOR

Selon les données des Nations unies, la moitié de la population mondiale vit aujourd'hui en milieu urbain et la population urbaine continue à croître à un rythme élevé dans les pays en développement. Entre 1950 et 2010, la population urbaine mondiale a été multipliée par près de cinq, alors que la population totale a été multipliée par moins de trois. Même si le processus d'urbanisation semble très intense en Afrique sub-saharienne (ASS), où la population urbaine a été multipliée par 16 entre 1950 et 2000, cette région reste cependant une des moins urbanisées du monde, un tiers seulement de ses habitants vivant dans des agglomérations de plus de 10 000 habitants (E-Geopolis, 2010a).

Une autre spécificité des pays d'ASS tient au fait que ce processus d'urbanisation ne s'accompagne pas, de manière significative, ni d'une croissance économique plus soutenue, ni d'une modification substantielle des fondements de la croissance économique, dans le sens où les activités non-agricoles ne semblent pas se développer au même rythme que l'urbanisation. Lors de la Révolution industrielle en Europe au 19^e siècle, l'urbanisation s'est opérée conjointement avec une augmentation des activités non-agricoles et une croissance économique soutenue, et le même phénomène a aussi été observé dans la plupart des pays en développement, notamment asiatiques, au cours du 20^e siècle. Certains auteurs ont alors caractérisé l'urbanisation en ASS comme une urbanisation sans croissance (Fay et Opal, 2000).

³⁰⁰ Ce travail a notamment été entrepris dans le cadre d'un partenariat de recherche entre l'unité de recherche DIAL de l'IRD et l'INSTAT du Mali. Nous remercions vivement l'Institut National de la Statistique (INSTAT) du Mali, et plus particulièrement son directeur M. Seydou Moussa Traoré et Mme Doumbia Assa Gakou, Chef de Département des Statistiques Démographiques et Sociales, pour avoir mis à notre disposition les données des recensements généraux de la population. Une version qui reprend largement ce travail est disponible en anglais sous le titre « Urban Growth in Mali : A Spatial Lens ».

Le Mali est un exemple typique de ce décalage entre, d'un côté, une urbanisation rapide, bien que générant un taux d'urbanisation encore faible, et, de l'autre, une faible croissance économique. En effet, même si la population urbaine malienne a quadruplé depuis 1976, la part de la population vivant en ville a moins que doublé et ne dépasse pas 27% de la population totale en 2009³⁰¹. Concomitamment, son produit intérieur brut (PIB) réel par habitant, en parité de pouvoir d'achat, n'a augmenté que de 36% en 33 ans (entre 1976 et 2009). C'est ainsi que le Mali reste un des 20 pays les plus pauvres au monde³⁰².

Comprendre les facteurs qui expliquent la dynamique démographique et économique du processus d'urbanisation en ASS est une tâche difficile et complexe. Jusqu'à présent, les travaux ont essentiellement été d'ordre macroéconomique, et ont porté sur l'analyse d'un panel de pays, à partir desquels on tente d'identifier des éléments qui différencieraient l'ASS des autres continents. L'utilisation de la rente des exportations agricoles serait un de ces éléments. Selon Gollin *et al.* (2014), elle occasionnerait une urbanisation mais sans industrialisation, car l'essentiel des revenus agricoles serait employé à l'achat de biens de consommation plutôt favorables aux activités de service et d'importation, et donc peu susceptibles d'entraîner un processus d'industrialisation. Inversement, Henderson *et al.* (2013) affirment que la rente agricole des pays d'ASS empêcherait l'urbanisation parce que peu réinvestie dans des activités de production urbaines. Par ailleurs, ils observent que les chocs positifs dans le secteur moderne, occasionnés par exemple par un surplus de demande internationale, n'entraînent pas d'accélération de l'urbanisation en ASS du fait probablement des niveaux de développement trop faibles, symptomatique de contraintes institutionnelles et économiques qui brident l'expansion des activités manufacturières.

³⁰¹ Selon nos propres calculs (cf. section méthodologique). Selon l'Institut de la statistique du Mali, la part des Maliens vivant en ville est estimée à 35 % de la population totale en 2009 (contre 17 % en 1976), les urbains étant définis comme les personnes vivant dans une localité de plus de 5 000 habitants (Tangara et Soumaoro, 2012, tableau 2.9, page 34).

³⁰² En 2009, le PIB par habitant en parité de pouvoir d'achat (PPA) du Mali était de 1 067 USD (dollars internationaux constants de 2005), soit dix fois moins que la moyenne mondiale (source : *World Development Indicators*).

Ces travaux sont certes intéressants mais ils sont fondés sur des données qui mesurent de manière très imparfaite l'urbanisation en Afrique. En effet, les données africaines disponibles dans les bases internationales (essentiellement la base des Nations Unies, *World Urbanization Prospects*) résultent souvent de projections à partir d'anciens recensements de la population (Cohen, 2004), projections qui, en outre, sont effectuées à partir d'un modèle discutable (Bocquier, 2005)³⁰³. Par ailleurs, les populations urbaines comptabilisées ne tiennent compte ni de l'étalement spatial des villes existantes, ni de l'émergence de petits bourgs urbains (Hugo et Champion, 2003).

Alors que rares sont les travaux fondés sur des études de cas, exception faite de celui de Jedwab (2011) sur la Côte d'Ivoire et le Ghana (qui corroborent les conclusions de Gollin *et al.*, 2014), l'objectif premier de ce chapitre est de décrire en détail le processus d'urbanisation au Mali en tentant de montrer quelles villes se sont le plus développées. On analysera la dynamique du tissu urbain, en mettant en rapport la croissance de Bamako avec celle des autres villes. On examinera si l'urbanisation observée s'accompagne d'une réduction significative de la part des activités agricoles au profit des activités manufacturières et de services. Enfin, nous tenterons de comprendre les dynamiques économiques et démographiques qui président aux évolutions constatées. Ce diagnostic permettra de déceler les facteurs qui sont à l'origine d'une faible corrélation entre urbanisation et croissance économique. Cela nous amènera, en conclusion, à souligner certains des défis d'ordre économique et d'aménagement du territoire à venir au Mali.

Méthodologie et définition de l'urbain

Ce travail s'appuie sur une analyse fine des trois recensements généraux de la population et de l'habitat menés au Mali en 1987, 1998 et 2009³⁰⁴. Ces données peuvent notamment être ré-agrégées afin de calculer, au niveau des localités, les effectifs de population, ainsi que des indicateurs tels que le taux d'emploi ou la part des différents

³⁰³ Ce modèle surestimerait les taux d'urbanisation en Afrique, en Inde et en Océanie d'environ 30% (Bocquier, 2005).

³⁰⁴ Un premier recensement a été mené en 1976. Cependant les données brutes ne sont plus disponibles, seules les populations des localités et quartiers recensés le sont. Dans ce chapitre, il y sera parfois fait référence.

secteurs d'activité dans l'emploi. De plus, pour chacune des années, on dispose d'un questionnaire portant sur les infrastructures locales telles que les écoles, les centres de santé, les points d'eau...

L'étude de l'urbanisation suppose tout d'abord de définir de manière pertinente les villes et leurs limites. Généralement, les zones urbaines et rurales sont distinguées selon des critères de taille des localités ou selon leur statut juridique. Ce sont d'ailleurs ces deux options qu'a choisies l'INSTAT lors du dernier recensement (Tangara et Soumaoro, 2012)³⁰⁵. Ces deux approches ne tiennent pas compte du fait que les villes s'étendent parfois au-delà de leurs limites administratives, et que plusieurs localités urbaines voisines peuvent constituer une seule agglomération économique. Un des défis méthodologiques de l'étude de la dynamique urbaine est alors celui de la cohérence économique des unités spatiales analysées. La réalité économique d'une agglomération peut ainsi obliger à regrouper plusieurs localités représentant autant de quartiers. Ce type de regroupement ne peut être effectué, sur la base de l'information disponible, qu'en utilisant un double critère de voisinage et de densité de population.

Nous avons donc défini –et reconstitué– les agglomérations urbaines comme étant des regroupements de quartiers et de localités adjacentes dont les densités de population sont supérieures ou égales à 250 habitants/km². Ainsi nous avons pu identifier, en 2009, 49 agglomérations répondant à notre définition, et regroupant au total 320 localités ou quartiers. Nous définissons alors les villes comme étant des agglomérations dont la densité de l'habitat est supérieure ou égale à 250 habitants/km² et dont la population excède 5 000 habitants. En annexe B figure une présentation détaillée du travail cartographique et statistique effectué.

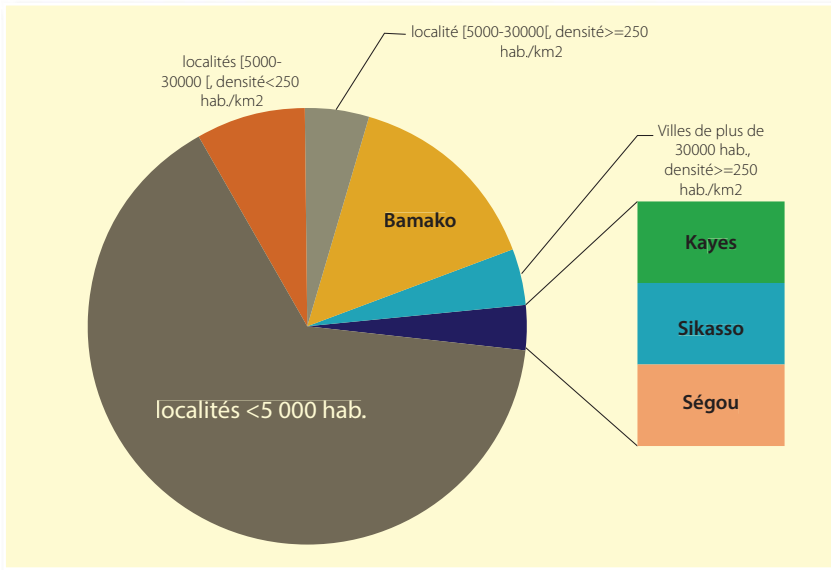
Typologie des lieux de résidence et dynamique urbaine

Sur les 10 916 localités identifiées (dont 49 agglomérations reconstituées), 98% ont moins de 5 000 habitants et une taille moyenne de

³⁰⁵ Deux définitions des villes sont effectivement adoptées par l'INSTAT. La première définit les villes comme étant tout bourg de plus de 5 000 habitants (définition qui prévalait pour les recensements antérieurs), tandis que la seconde considère comme villes les communes (37) qui sont désignées comme urbaines par la loi sur la décentralisation (loi 99/035 du 10 août 1999).

seulement 882 habitants. 188 localités ont une population de 5 000 à 30 000 habitants, dont seulement 60 ont une densité supérieure à 250 habitants/km², et 15 villes ont plus de 30 000 habitants (et une densité supérieure à 250 habitants/km²). On identifie ainsi 75 villes au total. Dans ces villes résident 3,9 millions d'habitants, sur un total de 14,3 millions, impliquant un taux d'urbanisation de 27% (cf. figure 1).

Figure 1 – Répartition de la population malienne par types de localités (2009)



Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT.

La carte 1 ci-dessous montre la répartition spatiale des 75 villes ainsi identifiées³⁰⁶. La plupart de ces villes se situe dans la partie sud-est du pays, dans les zones à la fois productrices de coton et de riz et tout au long des fleuves Niger et Sénégal. Les villes se situent donc dans les régions où se concentre l'essentiel des activités agricoles et qui sont aussi les plus densément peuplées du pays (cf. carte 2). Cette répartition spatiale semble conforme à l'idée que les villes sont prioritairement des centres économiques, dont l'essentiel des activités serait lié aux besoins des activités agricoles environnantes. La question est alors de savoir si leur expansion présente et à venir

³⁰⁶ La carte ne mentionne les noms que des 11 agglomérations de plus de 30 000 habitants.

a été (et sera) conditionnée par le développement des activités agricoles, ou bien si elles sont à même de générer, du fait de leur propre dynamique, des activités économiques diversifiées et proprement urbaines, plus favorables à une croissance économique soutenue.

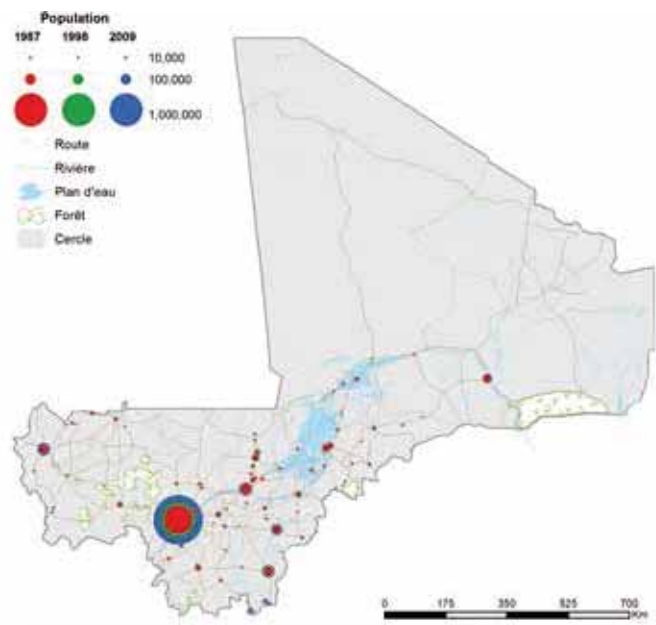
Une autre observation marquante concerne la taille relative de Bamako par rapport aux autres villes. L'agglomération de Bamako accueille 2,1 millions d'habitants, soit plus de la moitié de la population urbaine du pays³⁰⁷. Les trois autres villes les plus importantes sont ensuite Ségou avec 166 000 habitants, Sikasso (143 000 hab.) et Kayes (127 000 hab.). Bamako est donc 13 fois plus peuplée que Ségou, la plus grande ville après la capitale. Ce phénomène est caractéristique de beaucoup de pays en développement, plus particulièrement en ASS. Même si de nombreux facteurs peuvent être à l'origine de ce déséquilibre spatial, dans le cas du Mali il est certainement dû à un pouvoir politique très centralisé et un maillage des transports trop faible sur l'ensemble du territoire, favorisant l'attractivité de la capitale (cf. carte 3). Cette primatiale de la capitale a probablement une origine ancienne qui remonte à la période coloniale, au choix de la localisation du gouvernement général de la colonie, insufflant une migration importante vers ce centre de décision, ainsi qu'au tracé des axes routiers à cette période. Cependant, cette disproportion entre la capitale et les autres grandes villes n'a cessé d'augmenter au fil des années : le rapport entre la taille de Bamako et la taille de la seconde ville était de 4 en 1960³⁰⁸, 7 en 1976, 8,5 en 1987 et 10 en 1998³⁰⁹. Outre le fait que ce déséquilibre spatial est souvent symptomatique d'un manque de dynamisme économique des centres urbains secondaires, il peut aussi en être à l'origine, l'attractivité de la capitale étant trop forte.

³⁰⁷ L'agglomération de Bamako contient 92 localités/quartiers regroupant 2,1 millions d'habitants, alors que la limite administrative de Bamako est composée de 63 quartiers regroupant seulement 1,8 million d'habitants.

³⁰⁸ Selon la base de données *Africapolis*.

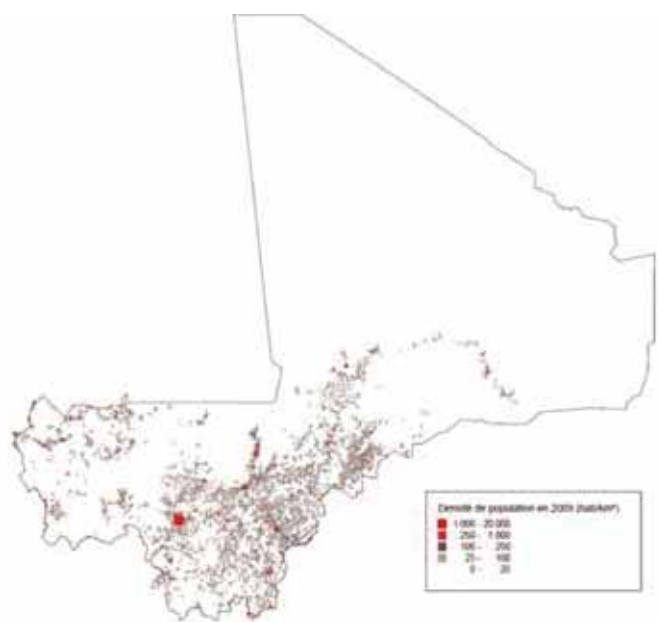
³⁰⁹ En 1976, 1987 et 2009, Ségou est la seconde agglomération malienne ; en 1998, c'est Sikasso.

Carte 1 – Répartition spatiale des zones urbaines, 1987, 1998 et 2009.



Source : représentation des auteurs à partir des données brutes des recensements RGPH 1987, 1998 et 2009 (INSTAT) , et de données extraites de Foster et Briceño-Garmendia (2010).

Carte 2 – Densité de population en 2009.



Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT.

Carte 3 – Le réseau de transport routier au Mali (circa 2009)



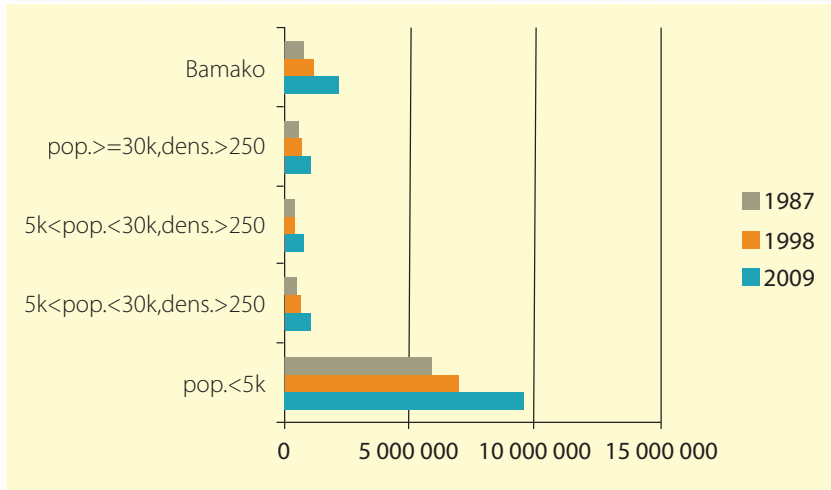
Source : représentation des auteurs à partir des données brutes des recensements RGPH 1987, 1998 et 2009 (INSTAT) , et de données extraites dans Foster et Briceño-Garmendia (2010), Bright, et al. (2013), et SAP (2012)

En observant de plus près le processus d'urbanisation sur longue période³¹⁰, il apparaît que la population de l'agglomération de Bamako a cru à un rythme moyen de 4,9 % par an entre 1987 et 2009, avec une accélération forte à partir de 1998, puisque le taux de croissance annuel passe à 6,1 %. Cette croissance contraste avec celle des autres villes et des localités rurales : le taux de croissance annuel moyen des villes secondaires est de 3,6 %, celui des villages ruraux de 2,3 % seulement, entre 1987 et 2009 (cf. tableaux A.1, A.2 et A.3 en annexe). La population urbaine augmente donc plus vite que la population rurale. Cependant, du fait de la part importante de la population rurale dans la population totale, le nombre de ruraux a augmenté de 4,1 millions entre 1987 et 2009, tandis que celui des

³¹⁰Pour ce faire, nous avons recalculé pour chacune des agglomérations et localités identifiés en 2009 leur taille sur les périodes antérieures, à partir des trois recensements disponibles (1987, 1998 et 2009).

urbains n'a augmenté que de 2,2 millions (figure 2). Les villes ont donc contribué à 30,5 % de la croissance de la population totale. Les villes ayant crû plus vite que les campagnes, l'urbanisation a augmenté au Mali, mais seulement de six points de pourcentage sur toute la période, pour passer de 21,5 % en 1987 à 27,1 % en 2009, et pour plus de la moitié du fait de l'expansion de la population de Bamako.

Figure 2 – Evolution de la population totale par type de localité



Source : auteurs, d'après RGPH, 1987, 1998, 2009 INSTAT.

Ces différences d'évolution de la population entre les milieux de résidence proviennent à la fois de différences des taux de croissance naturelle de la population (écart entre les taux de natalité et les taux de mortalité) et des flux de migrations internes et internationales. Les tableaux A.1 à A.3 en annexe montrent que les migrants constituent une part conséquente des populations urbaines, particulièrement à Bamako. En 2009, 42,6 % des résidents de Bamako ne sont pas nés dans la capitale (dont 37,1 % dans les autres régions du Mali et 5,5 % à l'étranger). Cette proportion de migrants n'est que de 18,2 % en moyenne pour les autres villes et de seulement 4,9 % en milieu rural. Bamako est donc le principal lieu de destination des migrants, la capitale accueillant 61 % des migrants internes en 2009.

Caractéristiques démographiques et différenciations d'accès aux biens publics

Il est intéressant, et assez inattendu, d'observer que les caractéristiques démographiques moyennes des localités urbaines diffèrent peu de celles des zones rurales. Ainsi, la proportion moyenne d'enfants (entre 0 et 14 ans) dans la population en milieu rural (localités de moins de 5 000 habitants) est de 48,4 %, contre 45,5 % dans les bourgs urbains (de 5 000 à 30 000 habitants) et 43,6 % dans les villes de plus de 30 000 habitants (voir tableau A.3). Ce n'est que dans les deux plus grandes villes (Ségou et Bamako) que la proportion d'enfants est inférieure à 40 % (39,3 % à Ségou et 38,9 % à Bamako). Une des conséquences des taux de natalité élevés, à l'origine du grand nombre d'enfants, est une taille moyenne des ménages très élevée sur l'ensemble du Mali (8,1 au niveau national). De manière assez surprenante, la taille moyenne des ménages augmente avec la taille de la ville : les ménages des agglomérations urbaines ont, en moyenne, un membre de plus par rapport aux ménages ruraux (tableau 1). Cela peut s'expliquer par le fait que les ménages urbains sont plus susceptibles d'accueillir des membres de la famille élargie que les ménages ruraux : bien que la proportion moyenne de membres de la famille élargie dans les ménages ruraux soit déjà très élevée (39,7 %), elle atteint environ 50,0 % dans les villes. Cette différence est en partie due à la présence des étudiants et des adultes en recherche d'emploi dans les villes moyennes et à Bamako (voir les rapports de dépendance économique et les proportions d'étudiants dans le tableau 1). En théorie, les conditions de vie défavorables dans les zones rurales ainsi que des facteurs d'attraction urbaine peuvent expliquer ce phénomène. Toutefois, compte tenu de notre analyse spatiale des activités économiques (voir la section ci-dessous), il semble que les conditions de vie en zone rurale soient les principaux déterminants de la migration vers les villes. Et l'attraction vers les villes est probablement davantage liée à leurs dotations en infrastructures publiques qu'à de véritables opportunités économiques et à des externalités positives d'agglomération (voir la section 4 ci-dessous).

Tableau 1 – Caractéristiques moyennes des ménages selon leur lieu de résidence, 2009

Lieu de résidence	Taille des ménages (nombre d'individus)	Taux de dépendance démographique (1)	Taux de dépendance économique (2)	Proportion d'étudiants parmi les 15 à 64 ans (3)	Proportion de membres de la famille élargie (4)
Localités avec une population inférieure à 5 000 hab.	8,10	1,95	1,61	3,6%	39,7%
Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité <250 hab./km ²	8,91	1,88	1,72	8,8%	44,3%
Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité ≥250 hab./km ²	8,66	1,79	1,78	11,4%	48,9%
Agglomérations de plus de 30 000 h. avec une densité ≥250 hab./km ² (5)	8,87	1,53	1,89	18,0%	47,9%
Kayes	9,44	1,34	1,88	14,9%	50,3%
Sikasso	8,90	1,28	2,03	22,6%	46,4%
Ségou	9,49	1,28	1,96	21,1%	51,7%
Bamako	9,42	1,17	1,87	20,0%	49,8%
Ensemble du pays	8,64	1,81	1,69	8,6%	43,4%

(1) Le taux de dépendance démographique est défini comme le ratio entre la somme du nombre d'enfants de moins de 15 ans et d'adultes de plus de 64 ans sur le nombre d'adultes de 15 à 64 ans.

(2) Le taux de dépendance économique est défini comme le ratio entre le nombre d'adultes et le nombre d'adultes qui travaillent.

(3) il s'agit de la part des étudiants âgés de 15 à 64 ans parmi les membres du ménage âgés de 15 à 64 ans.

(4) La proportion de membres du ménage faisant partie de la famille élargie est le pourcentage de personnes dans le ménage qui n'ont pas de lien direct avec le chef de ménage (c'est-à-dire toute personne autre que ses parents, ses enfants ou ses épouses).

(5) Excepté Kayes, Sikasso, Ségou et Bamako.

Source : auteurs, d'après RGPH 2009 INSTAT.

Les taux de scolarisation sont très faibles dans l'ensemble du pays, malgré des progrès relativement importants dans l'enseignement primaire et secondaire dans les zones rurales et les petites villes, ainsi que des évolutions positives concernant la scolarisation dans l'enseignement secondaire et supérieur dans les villes moyennes et à Bamako (voir les tableaux A.1, A.2 et A.3). En 2009, on observe de fortes variations spatiales des niveaux d'éducation, le nombre d'adultes éduqués en âge de travailler augmentant avec la taille de la ville. Alors que 85,9 % de la population des 15-64 ans en zone rurale n'ont jamais fréquenté l'école, ce pourcentage se réduit à 38,7 % à Bamako. Ce n'est que dans les trois grandes villes, Bamako, Ségou et Sikasso, qu'au moins 20 % de la population en âge de travailler dispose d'un diplôme d'études secondaires ou a fréquenté l'université. Même à Bamako, plus de la moitié des adultes en âge de travailler ne sont jamais allés à l'école ou ont seulement atteint le niveau primaire.

Les données suggèrent une forte sélection selon le niveau d'éducation en matière de migration. Le tableau 2 montre que les migrants qualifiés se retrouvent dans des proportions plus élevées dans les villes moyennes et à Bamako qu'ailleurs³¹¹. Tandis que 60,5 % de tous les migrants internes résident à Bamako, cette ville accueille une part disproportionnée des migrants ayant atteint le niveau supérieur (78,9 %). En revanche, la part des migrants sans éducation vivant à Bamako est inférieure à la moyenne nationale (55,5 %). Tandis que 24,5% des migrants sans instruction sont dans les zones rurales, seulement 10,9 % des migrants ayant un niveau secondaire vivent en zones rurales (6,5% pour les migrants ayant une éducation supérieure). Cette distribution des migrants au sein du territoire malien peut refléter de meilleures possibilités d'emploi pour les travailleurs qualifiés et, éventuellement, des rendements plus élevés de l'éducation dans les villes que dans les campagnes.

³¹¹ Le tableau 2 montre la répartition du stock de migrants internes en 2009 selon leur niveau d'éducation. Il n'est pas possible de savoir s'ils ont acquis leur éducation avant ou après avoir migré.

Tableau 2 – Répartition des migrants internes âgés de 15 à 64 ans. selon leur lieu de résidence et leur niveau d'éducation, 2009

Lieu de résidence	Jamais fréquenté l'école	Niveau primaire	Niveau secondaire 1 (collège)	Niveau secondaire 2 (lycée)	Niveau supérieur	Tous niveaux confondus
Localités avec une population <5 000 habitants.	20,5%	10,8%	8,5%	6,6%	3,9%	14,6%
Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité<250 hab./km ²	4,3%	4,6%	4,3%	3,9%	2,6%	4,2%
Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité>=250 hab./km ²	7,1%	6,6%	7,0%	6,1%	4,0%	6,6%
Agglomérations de plus de 30 000 habitants et densité>=250 hab./km ² ⁽¹⁾	8,0%	9,4%	10,5%	11,0%	6,6%	8,8%
Kayes	1,6%	2,2%	2,0%	2,1%	1,1%	1,7%
Sikasso	1,3%	1,7%	1,9%	2,1%	1,2%	1,6%
Ségou	1,5%	2,1%	2,7%	2,9%	1,7%	1,9%
Bamako	55,5%	62,7%	63,1%	65,4%	78,9%	60,5%
Nombre total de migrants (en % du total des migrants)	525 874 (53,7%)	135 114 (13,8%)	102 019 (10,4%)	138 041 (14,1%)	77 921 (8,0%)	978 969 (100%)

(1) Excepté Kayes, Sikasso, Ségou et Bamako.

Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT.

L'attractivité des villes, et en particulier de Bamako, peut être liée à la disponibilité et la qualité des services publics et des infrastructures. Il est patent que l'approvisionnement en électricité constitue un facteur important de discrimination entre les villes et les zones rurales. Bien que l'accès à l'électricité reste partout très limité, avec seulement 16% des ménages connectés, son accès est nettement plus répandu en ville qu'à la campagne où la connexion à l'électricité est quasi inexistante (1,1% des ménages, voir le tableau 3). C'est uniquement à Kayes et à Bamako que plus de la moitié des ménages ont une connexion à l'électricité³¹².

Il en est de même pour l'accès à l'eau. Seuls 1,8 % des ménages vivant en milieu rural ont accès à un robinet d'eau courante, contre 15,8 % dans les villes de moins de 30 000 habitants, 32,5 % dans les villes de plus de 30 000 habitants (60,1 % à Kayes et 43,8 % à Sikasso). A Bamako, cette proportion n'est toutefois que de 40,1 %³¹³. Cela reflète, malgré tout, des insuffisances en matière d'adduction à l'eau courante en ville, plus particulièrement dans les quartiers périphériques. Enfin, la densité d'écoles est plus faible en zones urbaines que dans les zones rurales (tableau 4). Cela peut s'expliquer par la dispersion et la faible densité de la population rurale, qui requièrent un nombre relativement plus élevé de constructions d'école.

³¹²Lorsque ne sont prises en compte que les six communes qui composent le district de Bamako, la proportion des ménages disposant de l'électricité augmente à 73,2% (contre 68,2% sur l'ensemble de l'agglomération, telle que nous l'avons définie, cf. tableau 3).

³¹³La proportion des ménages ayant accès à un robinet d'eau potable est égale à 43,4% dans le district de Bamako (ensemble des six communes).

Tableau 3 – Accès aux biens publics, 2009

Lieu de résidence	Proportion de ménages avec un robinet d'eau courante	Proportion de ménages dont le mode d'approvisionnement en eau est un puits ou un forage	Proportion de ménages avec l'électricité	Proportion de ménages avec des toilettes avec chasse d'eau	Proportion de ménages qui utilisent des latrines
Localités avec une population inf. à 5 000 hab.	1,8%	87,5%	1,1%	5,7%	61,7%
Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité < 250 hab./km ²	12,9%	67,9%	8,1%	7,6%	73,2%
Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité ≥ 250 hab./km ²	15,8%	69,1%	17,1%	7,0%	81,6%
Agglomérations de plus de 30 000 et une densité ≥ 250 hab./km ²⁽¹⁾	32,5%	54,1%	42,2%	10,1%	83,7%
Kayes	60,1%	8,2%	50,7%	14,5%	81,3%
Sikasso	43,8%	50,7%	48,6%	11,3%	84,5%
Ségou	23,0%	63,8%	47,0%	11,9%	83,2%
Bamako	40,1%	34,3%	68,2%	21,3%	74,1%
Ensemble du pays	12,2%	72,6%	16,4%	8,7%	68,5%

(1) Excepté Kayes, Sikasso, Ségou et Bamako.

Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT

Tableau 4 – Nombre d'écoles et de centres de santé par lieux de résidence, 2009

Lieu de résidence	Nombre moyen d'écoles ⁽²⁾	Nombre moyen de centres de santé	Nombre d'écoles (pour mille habitants)	Nombre de centres de santé (pour mille habitants)
Localités avec une population inférieure à 5 000 habitants	0,74	0,15	0,96	0,12
Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité <250 hab./km ²	6,06	1,55	0,40	0,15
Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité ≥250 hab./km ²	6,28	1,38	0,55	0,12
Agglomérations de plus de 30 000 habitants et une densité ≥250 hab./km ² ⁽¹⁾	22,73	5,27	0,47	0,10
Kayes	53	7	0,37	0,05
Sikasso	70	13	0,46	0,08
Ségou	96	9	0,58	0,05
Bamako	1 182	206	0,54	0,09
Ensemble du pays	9 974	2,065	0,72	0,15

(1) Excepté Kayes, Sikasso, Ségou et Bamako.

(2) Il s'agit du nombre total d'établissements de chaque type pour les villes de Kayes, Sikasso, Ségou et Bamako et sur l'ensemble du pays.

Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT

Distribution spatiale et sectorielle des emplois

Les taux d'emploi (d'après les déclarations des recensés) sont en moyenne légèrement plus élevés dans les régions rurales (65,5%) que dans les villes (entre 49,5% et 56,1%). Cela peut s'expliquer dans ces dernières par une scolarisation plus élevée des jeunes adultes. Comme attendu, la proportion de salariés augmente avec la taille de

la ville, ce qui est cohérent avec le fait que les entreprises sont plus enclines à s'installer et à embaucher des travailleurs en ville^{314, 315}.

En termes de spécialisation sectorielle, la figure 3 montre que les emplois dans les régions rurales et les petites villes sont en très grande partie agricoles et que leur part dans l'emploi total diminue avec la taille des villes : l'emploi agricole représente en moyenne 85,7 % du total dans les régions rurales et 3,1 % à Bamako (voir aussi le tableau A.3). L'emploi agricole représente toutefois une part significative de l'emploi dans les villes moyennes (24,3 %). Inversement, la part des emplois dans les administrations, les services, et surtout le commerce augmente avec la taille de la ville. Dans les quatre plus grandes villes, les emplois commerciaux représentent entre 28,1% et 32,2% de l'emploi total. Cela reflète une sur-spécialisation dans le commerce et surtout l'absence d'activités industrielles dans les villes maliennes, où, en particulier, les emplois dans le secteur manufacturier et de l'artisanat sont très rares.

Le secteur agricole concentre 63,2 % de l'emploi total au Mali. Le commerce est le deuxième secteur d'activité, même s'il ne représente que 11 % des emplois totaux, suivi des emplois publics administratifs qui représentent 6,7 % des emplois totaux, des emplois dans les services (4,7 %), et dans l'industrie manufacturière et l'artisanat (4,1 %). L'essentiel des activités commerciales sont concentrées à Bamako, confirmant le rôle important de la capitale pour le commerce (voir figure 3), mais leur part dans les emplois des autres villes n'est pas négligeable (entre 18,5 % et 32,2 % de leurs emplois totaux) et même à la campagne (entre 11,6 % et 2,9 % des emplois ruraux). La répartition spatiale des activités manufacturières et artisanales est bimodale, avec un pic dans les régions rurales (probablement surtout des activités artisanales) et un autre pic à Bamako (figure 4)³¹⁶.

Il en est de même des emplois publics. Pour ces derniers, la figure 4 montre une forte augmentation des emplois publics dans zones rurales du fait certainement de la décentralisation et du déploiement des structures scolaires et sanitaires en milieu rural. La petite taille

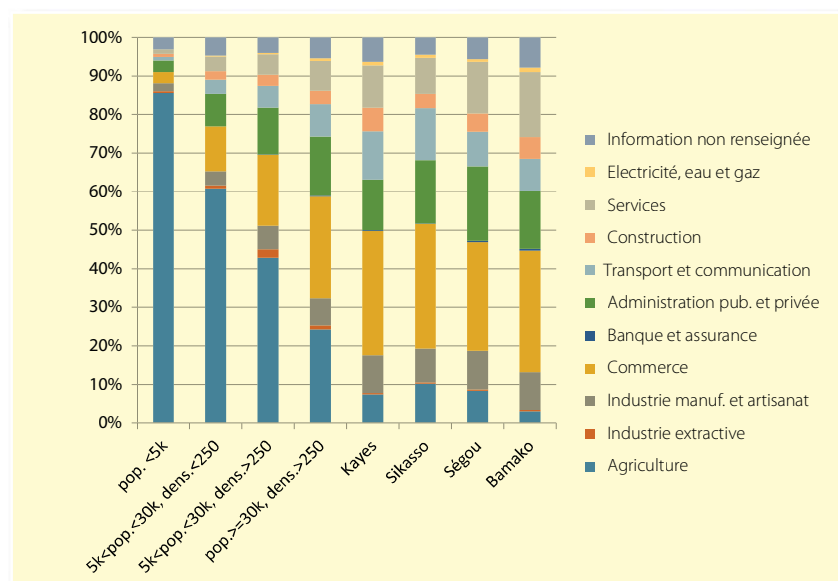
³¹⁴Le tissu des entreprises formelles est toutefois très limité, les salariés recensés peuvent aussi travailler dans des entreprises informelles, plus structurées et importantes en ville qu'en campagne.

³¹⁵Nous n'avons pas pu faire un diagnostic sur les types d'emploi occupé, du fait du trop grand nombre d'observations manquantes.

³¹⁶Toutefois, même si leur nombre a augmenté entre 1998 et 2009, leur part stagne en 2009 à moins de 10% des emplois totaux (cf. figure 7 et tableaux A.2 et A.3).

du secteur manufacturier au Mali est particulièrement frappante et diffère assez fortement, par exemple, de ce qu'on constate au Sénégal voisin, où la part de l'emploi industriel est beaucoup plus élevée et avait déjà atteint en 2006 14,8 % des emplois totaux³¹⁷. De plus, la faible progression des emplois dans ce secteur contraste avec celles des autres secteurs non agricoles. Seuls 59 653 emplois manufacturiers ont été créés entre 1998 et 2009 (dont presque 2/3 à Bamako), contre 237 397 dans le commerce (dont plus de la moitié à Bamako), et 188 953 dans le secteur public (1/3 à Bamako). Même si on assiste depuis 1998 à un fort développement des emplois dans l'industrie extractive (30 348 nouveaux emplois), la part de ce secteur reste modeste (moins de 1% en 2009)³¹⁸. Il s'ensuit que la part des activités industrielles et artisanales dans l'emploi total des villes maliennes, et *a fortiori* dans l'emploi total, stagne, dénotant une spécialisation croissante dans des activités de service et de commerce, et non dans le secteur manufacturier.

Figure 3 – Répartition sectorielle des emplois par lieux de résidence, 2009

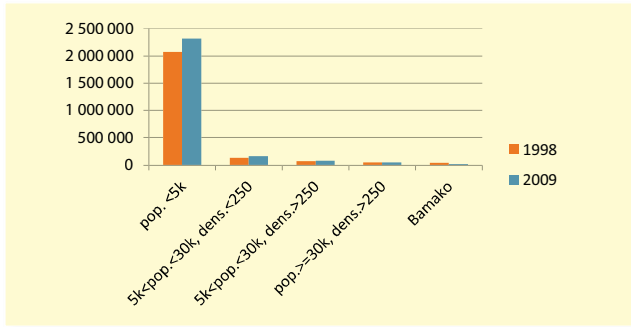


Source : auteurs, d'après RGPH 2009, INSTAT

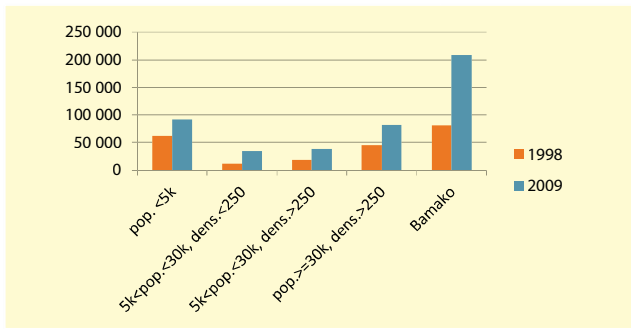
³¹⁷ Source : *African Development Indicators* 2012/13.

³¹⁸ Ces activités, essentiellement dans les mines d'or, sont concentrées dans les villes de moins de 30 000 habitants et dans les zones rurales le long de la frontière avec la Guinée (histogramme non reproduit, disponible sur demande auprès des auteurs).

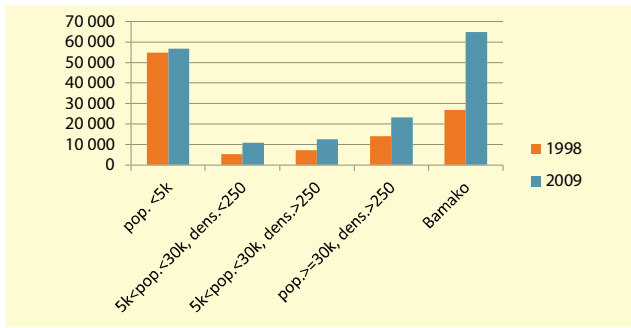
Tableau 1 : Nombre d'emplois par type localité et de secteur, 1998, 2009



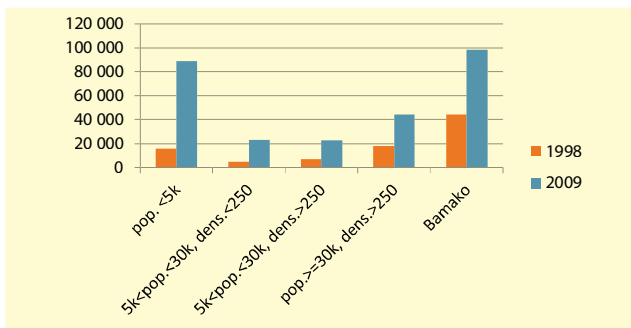
Activités agricoles



Activités de commerce



Activités manufacturières
et artisanat



Emplois Administrations
publique et privée

Source : auteurs, d'après RGPH, 1998, 2009, INSTAT

Conclusion

Le Mali ne fait pas exception par rapport aux tendances du processus d'urbanisation observées sur l'ensemble de l'ASS. L'urbanisation y est rapide mais la grande majorité de sa population continue de résider en milieu rural.

Les résultats marquants de cette étude sont d'une part l'hypertrophie de Bamako et d'autre part le faible dynamisme économique des villes, où les activités agricoles restent très importantes, l'urbanisation ne générant que très peu d'emplois manufacturiers. Même si l'emploi dans le secteur manufacturier a augmenté, sa part dans l'emploi total stagne, reflétant une absence de dynamique endogène. Une des explications possibles repose sur le manque de connexions entre les différentes villes du système urbain malien, en raison des longues distances et de la mauvaise qualité des routes. Dans ce contexte, les villes exercent toutes des fonctions similaires et sont peu spécialisées. La différence essentielle entre les petites villes et les grandes est la part plus modeste du secteur agricole dans ces dernières, les activités commerciales, ou celles du secteur public ou bien quelques autres activités de service venant alors se substituer aux emplois agricoles.

L'expansion de Bamako est en grande partie due à l'accueil de migrants en provenance des autres régions maliennes en manque de développement³¹⁹. En même temps, cette macrocéphalie du système urbain malien est une des entraves au développement des autres villes maliennes, voire au développement des campagnes. En effet, la faible taille des marchés locaux urbains n'incite pas les agriculteurs produisant des produits vivriers à augmenter leur production afin de générer des surplus échangeables. Cette atrophie des marchés locaux ne leur permet pas non plus de vendre leurs éventuels surplus à des prix suffisamment rémunérateurs.

Par ailleurs, le fait que l'essentiel du maillage urbain se situe dans la zone productrice de coton suggère que cette culture de rente pourrait être à l'origine de l'expansion de ces villes. Trois éléments explicatifs peuvent permettre de comprendre le rôle de la filière coton dans l'émergence de bourgs urbains ou semi-urbains : les revenus générés par cette culture occasionnent une demande en biens non agricoles ;

³¹⁹ Cela se manifeste à la fois par l'afflux important de familles migrantes mais aussi par l'accueil au sein des familles bamakoises de parents venant de l'intérieur du pays.

l'approvisionnement en intrants et la structuration commerciale de la filière favorisent les activités commerciales et de services ; enfin, l'expansion des cultures vivrières, qui a toujours été concomitante à celle du coton, permet l'approvisionnement en biens agricoles des bourgs urbains. Cependant, nous avons montré dans un travail antérieur portant sur la période 1987-1998 (Bernard *et al.*, 2012), que l'expansion de la production de coton a conduit à une augmentation de la densité des activités agricoles, mais pas de celle des activités secondaires ou tertiaires. La rente cotonnière n'aurait donc pas été suffisante pour provoquer une expansion conséquente des activités non-agricoles.

Ce constat corrobore l'analyse de Henderson *et al.* (2013) selon laquelle les rentes agricoles ne permettent pas une accélération de l'urbanisation en Afrique parce qu'elles sont généralement insuffisantes. Outre la question des niveaux des prix internationaux du coton, qui sont certaines années trop faibles pour que la filière soit économiquement rentable³²⁰, une autre contrainte à l'accroissement des revenus agricoles au Mali est la croissance démographique et les taux de dépendance économique importants qu'elle occasionne. C'est ainsi que dans une étude menée en 2010 (Mesplé-Somps *et al.*, 2010), nous montrions que la taille moyenne des ménages de coton-culteurs est plus élevée que parmi les autres agriculteurs. Même si le coton leur permet de disposer de revenus plus élevés, leur niveau de vie par tête n'est que légèrement supérieur à celui des autres ménages agricoles (et encore à condition que les cours du coton soient suffisamment élevés).

En outre, il est avéré qu'à l'exception de la région de Sikasso, la production agricole est souvent insuffisante pour permettre aux régions maliennes d'atteindre l'autosuffisance alimentaire. Bidou et Janin (2013) rapportent les résultats d'une étude qui montre qu'en 2011-2012, près de 15% des communes maliennes étaient déclarées en difficulté alimentaire (essentiellement dans les régions de Kayes, Koulikoro et Mopti). Par ailleurs, les indicateurs de malnutrition infantile ont des niveaux fort alarmants. Entre 14% (région de Kidal) et 39% (région de Sikasso) des enfants de moins de cinq ans souffrent

³²⁰ Cf. Ouedraogo *et al.*, (2003), Wodon *et al.* (2005).

de malnutrition chronique (mesurée en 2011 par des retards de croissance, source CSLP, 2014)³²¹.

Ce problème structurel de pauvreté en milieu rural tient à la fois à la géographie propre du Mali, la moitié de son territoire se situant dans la zone aride sahélienne, au manque chronique de technicité et d'intensification des pratiques culturales³²² et, comme souligné précédemment, à la structuration spatiale de son territoire, les marchés locaux étant très étroits et mal reliés les uns aux autres. Par ailleurs, l'agriculture étant toujours très fortement dépendante de la pluviométrie, les revenus agricoles restent entièrement tributaires des aléas climatiques. De plus, il est prévu qu'à l'avenir le changement climatique va occasionner des difficultés grandissantes pour l'agriculture, les températures augmentant et la variabilité des pluies allant croissant.

Tous ces éléments ne présagent pas d'une amélioration conséquente, à l'avenir, des niveaux de vie en milieu rural et montrent l'énormité des défis alimentaires présents et futurs tant pour nourrir les campagnes que pour nourrir les villes, mais aussi les enjeux en matière d'urbanisation et d'infrastructures urbaines, surtout si les migrations des ruraux vers Bamako s'accroissent.

En ce qui concerne les activités urbaines, tous les éléments mis en évidence dans cette étude montrent une économie où l'urbanisation ne s'accompagne pas d'une transformation structurelle des activités au profit de l'industrie et des services productifs. Les populations urbaines spatialement dispersées et aux compétences et revenus modestes ne génèrent pas de marchés de tailles suffisantes pour stimuler la demande de biens transformés ou de services à haute valeur ajoutée, et par ailleurs elles ne fournissent pas la main-

³²¹ Le fait que la région de Sikasso ait les taux de malnutrition les plus forts a beaucoup surpris, puisque cette région est en situation d'autosuffisance alimentaire. Les facteurs évoqués sont un régime alimentaire insuffisamment protéiné (en comparaison des régions plus au Nord où l'élevage et la pêche sont plus répandus) et un taux de dépendance démographique plus fort qu'ailleurs. On suspecte aussi le rôle du manque de soins donnés aux enfants par des mères surchargées par le travail agricole (cf. Dury et Bocoum, 2012).

³²² Alors que les exploitants agricoles pratiquent la culture attelée sur 77,1% des parcelles cultivées, seulement 5,2% d'entre elles sont exploitées via la culture motorisée. Seulement 7,7% des parcelles sont cultivées avec du pesticide, 24,4% avec des engrais et 16,8% avec des semences améliorées (Sougane, 2013).

d'œuvre instruite nécessaire pour développer de telles activités. Dans ce contexte, la richesse relativement plus grande de Bamako pourrait davantage refléter un tri des travailleurs instruits au profit de cette ville, ainsi qu'une plus grande possibilité de capturer la rente dans la capitale, plutôt que de véritables effets d'agglomération dans lesquels la densité serait associée à une plus grande productivité.

Les facteurs qui empêchent probablement les effets d'agglomération de se produire au Mali sont divers : niveau d'éducation de la main-d'œuvre, densité et qualité des infrastructures (en dépit de certains progrès récents en ce qui concerne l'électrification), mais aussi l'insécurité foncière en milieu urbain qui rend l'accès au foncier conflictuel et risqué (Durand-Lasserve *et. al.*, 2013 ; voir aussi Monique Bertrand dans le présent ouvrage) aussi bien pour un usage résidentiel, qu'industriel ou commercial. En outre, une condition nécessaire au développement des zones rurales grâce à l'agriculture commerciale et à l'exploitation des ressources minières est l'existence d'un système urbain doté des infrastructures propices au transport et à l'exportation.

Tandis que le Mali est susceptible de continuer à s'urbaniser, il est primordial de mener une réflexion sur l'ensemble des politiques qui peuvent combler les lacunes qui empêchent une urbanisation économiquement soutenable. Un maillage routier moins centré sur Bamako et visant à mieux connecter les campagnes aux centres urbains secondaires ainsi qu'une meilleure dotation en infrastructures et services publics en faveur des régions seraient une condition nécessaire à l'émergence d'une croissance économique plus diversifiée ainsi qu'au désengorgement de Bamako qui risque de souffrir, dans un avenir proche, d'une congestion exacerbée de ses infrastructures limitées.

Bibliographie

Bernard, C. ; S., Mesplé-Somps et G., Spielvogel, (2012), *Taille des villes, urbanisation et spécialisations économiques, une analyse sur micro-données exhaustives des 10 000 localités maliennes*, document de travail AFD n°130 et document de travail DIAL n°2012/17.

Bidou, E. et P., Janin (2013), Population et sécurité alimentaire : le Mali peut-il se suffire à lui-même ? in Gonin P., N. Kotlok et M-A. Pérouse De Montclos, *La tragédie malienne*, Paris, Ed. Vendémiaire, pp. 273-298.

Bocquier, P., (2005), World Urbanization Prospects: an alternative to the UN model of projection compatible with the mobility transition theory, *Demographic Research* 12 (9), pp. 197-236.

CLSP (Cellule technique) (2014) *Géographie de la pauvreté au Mali*, mimeo.

Cohen, B., (2005), Urban Growth in Developing Countries: A Review of Current Trends and a Caution Regarding Existing Forecasts, *World Development* 32 (1), pp. 23-51.

Diarra, B., (1999), *Dynamique spatiale et politiques urbaines à Bamako : le rôle des images-satellite SPOT dans la gestion des villes*. Ph.D. dissertation, University of Aix-Marseille I, France, 285 pages.

Durand-Lasserve, A. ; M., Durand-Lasserve et H., Selod, (2013), *A systemic analysis of land markets and land institutions in West-African cities: rules and practices—the case of Bamako, Mali*. World Bank Policy Research Working Paper 6687.

Dury, Sandrine ; Bocoum, Ibrahim, *Le « paradoxe » de Sikasso (Mali) : pourquoi « produire plus » ne suffit-il pas pour bien nourrir les enfants des familles d'agriculteurs ?* CIRAD-Université Montpellier I, septembre 2012,

E-Geopolis, (2010a), *Africapolis, Dynamiques de l'urbanisation ouest-africaine 1950-2020*. Université Paris Diderot, ANR, Fondation Tides, SEDET, CNRS, AFD. Accessible à l'adresse http://www.afd.fr/webdav/site/afd/shared/PUBLICATIONS/THEMATIQUES/autres-publications/BT/Africapolis_Rapport.pdf

Farvacque, C. ; A., Casalis ; M., Diop et C., Eghoff, (2007), *Development of the cities of Mali*, World Bank Africa Region Working Paper Series Number 104a.

Fay, M. et C., Opal, (2000), *Urbanization without Growth. A Not-So-Uncommon Phenomenon*. World Bank Policy Research Working Paper 2412.

Gollin, D. ; R., Jedwab et D., Vollrath, (2014), *Urbanization with and without Industrialization*, Working Papers 2013-290-26, Department of Economics, University of Houston. mimeo.

Henderson, J. V. ; A., Storeygard et M., Roberts, (2013), *Is Urbanization in Sub-Saharan Africa Different?* World Bank Policy Research Working Paper 6481.

Hugo, G. et A., Champion, (2003), *New Forms of Urbanisation*, Aldershot: Ashgate.

Jedwab, R., (2011), *Why is Africa Urbanized but Poor? Evidence from Resource Booms in Ghana and Ivory Coast*, mimeo, 2011. Accessible à l'adresse <http://federation.ens.fr/ydepot/semin/texte1112/JED2011WHY.pdf>

Jedwab, R. ; L., Christiaensen et M., Gindelsky, (2014), *Rural Push, Urban Pull and... Urban Push? New Historical Evidence from Developing Countries*, mimeo. Accessible à l'adresse https://www.gwu.edu/~iiep/assets/docs/papers/Jedwab_IIEPWP_2014-4.pdf

Mesplé-Somps S., Robilliard, A-S. Graeb, J. Cogneau, D. et M. Grimm, (2010) *Cotton and Poverty in West Africa: A Comparative Analysis of Household Living Conditions in Mali and Burkina Faso*, Impact Analysis series N°1, AFD, Paris (une version française est disponible).

Ouedraogo, N. ; A. Sanou et C., Sissao, (2003), *Etude de l'impact des variations du prix du coton sur la pauvreté rurale au Burkina Faso*, rapport préparé avec le soutien de la GTZ, Ministère de l'Economie et des Finances, Ouagadougou, Burkina Faso.

Overman, H.G. et A.J., Venables, (2005), *Cities in the Developing World*, *CEP Discussion paper* 695

Potts, D., (2009), The Slowing of Sub-Saharan Africa's Urbanization: Evidence and Implications for Urban Livelihoods, *Environment and Urbanization*, 2009, 21, pp. 253-259.

Potts, D., (2012), What do we know about urbanization in sub-Saharan Africa and does it matter? *International development planning review*, 34(1), pp. V-XXII.

Sougane, A., (2013), *Evaluation de l'impact de l'émigration sur la productivité agricole au Mali*, mimeo et présentation au colloque Scientifique FSP Mali contemporain 10-12 octobre 2013.

Tangara, O. et A., Soumaoro, (2012), *Analyse des résultats définitifs : urbanisation, RGPH 2009*, Instat, Bamako.

Wodon, Q. ; V., Briand ; P., Labaste ; K., Nougé et Y., Sangho, (2005), *Cotton and Poverty in Mali*, Draft World Bank Working Paper, Banque mondiale, Washington, DC.

Annexe A : Tableaux complémentaires

Tableau A.1 – Caractéristiques de la population selon les lieux de résidence, 1987 ⁽¹⁾.

Lieux de résidence	Localités avec une population inférieure à 5 000 hab.	Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité < 250 hab./km ²
Nombre de localités (agglomérations ou villages)	11 365	124
Caractéristiques démographiques moyennes		
Taille de la population	513	3 739
[0-14 ans]	41,4%	45,0%
[15-64 ans]	47,9%	47,7%
65 ans et plus	4,3%	4,1%
Région ou lieu d'origine		
Nés dans la même région que la région de résidence	89,3%	87,1%
Nés dans une autre région	9,4%	10,7%
Nés à l'étranger	1,3%	2,2%
Niveau d'éducation de la population en âge de travailler [15-64 ans]		
Jamais fréquenté l'école	95,6%	87,8%
Niveau primaire	3,2%	7,2%
Niveau secondaire 1 («collège»)	1,0%	3,6%
Niveau secondaire 2 («lycée»)	0,2%	1,3%
Niveau tertiaire («supérieur»)	0,0%	0,2%
Participation au marché du travail [15-64 ans]		
Part de la population active	67,6%	65,7%
Part de la population active occupée	67,4%	65,3%
Part des étudiants de 15 ans et + dans la pop. d'âge actif (15-64 ans)	-	-
Statut d'occupation (travailleurs occupés de 15 à 64 ans)		
Salariés	1.5%	6.7%

(1) la répartition des emplois par secteurs d'activités ne figure pas dans ce tableau, du fait d'un manque de fiabilité dans les informations fournies par le RGPH de 1987.

Source : RGPH, 1987, INSTAT, calcul des auteurs.

Localités entre 5 000 et 29 999 habitants et une densité ≥ 250 hab./km ²	Agglomérations de plus de 30 000 habitants et une densité ≥ 250 hab./km ² ⁽¹⁾	Kayes	Sikasso	Ségou	Bamako	Moyenne nationale
60	11	1	1	1	1	
6 849	30 385	58 720	69 840	88 714	757 051	76 678
44,6%	43,4%	40,3%	45,5%	42,2%	42,1%	44,7%
51,0%	52,8%	54,9%	51,3%	54,2%	55,3%	51,0%
4,4%	3,7%	4,8%	3,2%	3,6%	2,7%	4,3%
83,4%	74,2%	85,0%	71,7%	76,5%	54,7%	88,7%
13,7%	22,9%	11,8%	23,3%	20,4%	40,1%	9,3%
2,8%	2,9%	3,2%	5,0%	3,0%	5,2%	2,0%
81,4%	71,0%	61,9%	63,8%	60,8%	56,5%	87,4%
9,3%	13,7%	18,1%	15,2%	18,4%	17,8%	6,7%
6,4%	10,4%	13,5%	13,4%	14,8%	13,8%	3,7%
2,5%	4,1%	5,5%	6,3%	4,5%	9,0%	1,7%
0,5%	0,8%	1,1%	1,3%	1,4%	2,8%	0,4%
60,8%	47,5%	43,2%	52,6%	50,2%	48,8%	68,0%
60,0%	46,2%	40,6%	51,4%	48,2%	46,3%	67,3%
-	-	-	-	-	-	-
13,7%	24,9%	30,6%	27,4%	32,9%	35,0%	8,1%

Tableau A.2 – Caractéristique de la population selon les lieux de résidence, 1998.

Lieux de résidence	Localités avec une population inf. à 5 000 hab.	Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité < 250 hab./km ²
Nombre de localités (agglomérations ou villages)	10 713	128
Caractéristiques démographiques moyennes		
Taille de la population	646	4,902
[0-14 ans]	46,8%	47,9%
[15-64 ans]	48,9%	48,2%
65 ans et plus	4,3%	3,9%
Région ou lieu d'origine		
Nés dans la même région que la région de résidence	96,7%	91,3%
Nés dans une autre région	2,5%	6,7%
Nés à l'étranger	0,8%	2,0%
Niveau d'éducation de la population en âge de travailler [15-64 ans]		
Jamais fréquenté l'école	94,3%	84,2%
Niveau primaire	4,1%	9,1%
Niveau secondaire 1 («collège»)	1,0%	4,4%
Niveau secondaire 2 («lycée»)	0,3%	1,7%
Niveau tertiaire («supérieur»)	0,3%	0,6%
Participation au marché du travail [15-64 ans]		
Part de la population active	68,1%	56,4%
Part de la population active occupée	67,9%	56,0%
Part des étudiants de 15 ans et + dans la pop. d'âge actif (15-64 ans)	1,5%	5,4%
Secteurs économiques (travailleurs occupés de 15 à 64 ans)		
Agriculture	91,9%	78,5%
Industrie extractive	0,1%	0,3%
Industrie manufacturière et artisanat	2,4%	3,2%
Commerce	2,3%	6,7%
Banque et assurance	0,0%	0,0%
Administration publique et privée	0,5%	3,2%
Transport et communication	0,1%	1,0%
Construction	0,3%	1,0%
Services	0,9%	3,6%
Electricité, eau et gaz	0,0%	0,1%
Information non renseignée	1,4%	2,3%
Statut d'occupation (travailleurs occupés de 15 à 64 ans)		
Salariés	1,1%	5,2%

Source : RGPH, 1998, INSTAT, calcul des auteurs.

Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité ≥ 250 hab./km ²	Aggloméra- tions de plus de 30 000 et une densité ≥ 250 hab./km ² ⁽¹⁾	Kayes	Sikasso	Ségou	Bamako	Moyenne nationale
60	11	1	1	1	1	
7,564	36,746	71,897	109,570	91,882	1,132,886	136 843
45,7%	43,4%	41,0%	42,6%	39,7%	39,7%	46,1%
50,0%	52,9%	54,6%	54,8%	56,5%	57,4%	49,9%
4,2%	3,7%	4,4%	2,6%	3,8%	2,9%	4,0%
86,1%	79,4%	88,5%	79,0%	82,1%	62,3%	90,4%
11,4%	18,0%	9,1%	16,5%	14,8%	33,1%	7,9%
2,5%	2,6%	2,4%	4,5%	3,1%	4,6%	1,7%
76,9%	65,5%	58,8%	58,1%	58,2%	54,1%	84,8%
11,0%	14,7%	19,1%	18,3%	16,1%	16,6%	7,7%
8,0%	12,3%	13,7%	13,5%	17,0%	15,3%	4,4%
3,1%	6,1%	7,1%	8,6%	7,2%	10,5%	2,3%
1,0%	1,4%	1,3%	1,5%	1,4%	3,5%	0,8%
54,7%	46,7%	39,5%	53,3%	40,2%	45,9%	62,0%
54,1%	45,7%	37,7%	52,4%	38,8%	44,4%	61,6%
9,0%	13,0%	15,5%	16,3%	19,3%	17,6%	5,3%
59,8%	32,4%	20,3%	17,6%	17,0%	13,4%	75,4%
0,6%	0,6%	0,3%	0,2%	0,3%	0,3%	0,2%
5,7%	7,2%	10,9%	8,9%	11,7%	9,0%	3,7%
15,6%	23,7%	24,8%	34,5%	25,7%	27,0%	8,0%
0,1%	0,1%	0,3%	0,1%	0,1%	0,2%	0,0%
5,7%	11,4%	12,2%	9,4%	14,0%	14,8%	3,6%
2,2%	5,0%	7,0%	8,8%	6,0%	6,1%	1,4%
1,3%	2,5%	3,6%	2,4%	2,2%	3,9%	0,1%
6,2%	12,4%	12,9%	13,2%	15,4%	18,5%	4,3%
0,2%	0,5%	0,6%	0,5%	0,9%	1,0%	0,2%
2,7%	4,2%	7,3%	4,5%	6,6%	5,6%	3,1%
9,7%	18,2%	16,0%	15,9%	23,7%	26,0%	6,1%

Tableau A.3 – Caractéristiques de la population selon les lieux de résidence, 2009.

Lieux de résidence	Localités avec une population inf. à 5 000 hab.	Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité < 250 hab./km ²
Nombre de localités (agglomérations ou villages)	10 713	128
Caractéristiques démographiques moyennes		
Taille de la population	882	7,521
[0-14 ans]	48,4%	48,0%
[15-64 ans]	46,1%	47,0%
65 ans et plus	3,6%	3,0%
Région ou lieu d'origine		
Nés dans la même région que la région de résidence	95,1%	87,3%
Nés dans une autre région	4,0%	10,4%
Nés à l'étranger	0,9%	2,2%
Niveau d'éducation de la population en âge de travailler [15-64 ans]		
Jamais fréquenté l'école	85,9%	70,2%
Niveau primaire	7,8%	13,5%
Niveau secondaire 1 («collège»)	4,3%	8,8%
Niveau secondaire 2 («lycée»)	1,6%	6,0%
Niveau tertiaire («supérieur»)	0,4%	1,6%
Participation au marché du travail [15-64 ans]		
Part de la population active	63,5%	56,1%
Part de la population active occupée	63,1%	55,3%
Part des étudiants de 15 ans et + dans la pop. d'âge actif (15-64 ans)	3,6%	8,8%
Secteurs économiques (travailleurs occupés de 15 à 64 ans)		
Agriculture	85,7%	60,8%
Industrie extractive	0,4%	0,8%
Industrie manufacturière et artisanat	2,1%	3,7%
Commerce	2,9%	11,6%
Banque et assurance	0,0%	0,1%
Administration publique et privée	3,0%	8,4%
Transport et communication	0,9%	3,6%
Construction	0,7%	2,3%
Services	1,2%	3,8%
Electricité, eau et gaz	0,0%	0,3%
Information non renseignée	3,1%	4,7%
Statut d'occupation (travailleurs occupés de 15 à 64 ans)		
Salariés	2,3%	8,9%

Source : RGPH, 2009 INSTAT, calcul des auteurs

Localités entre 5 000 et 29 999 hab. et une densité ≥ 250 hab./km ²	Agglomérations de plus de 30 000 et une densité ≥ 250 hab./km ² ⁽¹⁾	Kayes	Sikasso	Ségou	Bamako	Moyenne Nationale
60	11	1	1	1	1	
12,360 45,5% 49,2% 3,2%	55,148 43,6% 52,3% 2,7%	127,473 41,7% 54,8% 2,5%	143,231 42,1% 54,6% 2,1%	166,128 39,3% 57,2% 3,0%	2,156,177 38,9% 57,5% 2,1%	329 586 46,6% 48,4% 3,2%
84,9% 11,9% 3,2%	81,3% 16,0% 2,8%	78,5% 18,2% 3,3%	80,7% 14,9% 4,5%	80,0% 15,7% 4,3%	57,4% 37,1% 5,5%	87,8% 10,0% 2,2%
63,3% 14,9% 11,6% 8,1% 2,1%	49,1% 17,0% 15,1% 15,5% 3,4%	44,8% 20,8% 16,0% 15,6% 2,8%	42,1% 18,9% 15,9% 19,5% 3,7%	39,3% 19,0% 19,3% 18,7% 3,8%	38,7% 16,6% 15,9% 18,5% 10,3%	72,0% 11,4% 8,1% 6,2% 2,3%
53,0% 52,2% 11,4%	50,9% 49,4% 18,0%	53,4% 51,5% 14,9%	47,4% 46,2% 22,6%	49,5% 47,3% 21,1%	53,4% 50,4% 20,0%	59,4% 58,5% 8,6%
42,9% 2,2% 6,1% 18,5% 0,1% 12,1% 5,7% 2,9% 5,3% 0,3% 4,1%	24,3% 1,0% 7,1% 26,4% 0,2% 15,3% 8,4% 3,5% 7,8% 0,7% 5,4%	7,4% 0,4% 9,8% 32,2% 0,2% 13,1% 12,6% 6,1% 11,0% 0,9% 6,4%	10,2% 0,3% 8,8% 32,2% 0,3% 16,2% 13,6% 3,8% 9,3% 0,7% 4,5%	8,4% 0,2% 10,1% 28,1% 0,3% 19,3% 9,0% 4,7% 13,4% 0,8% 5,6%	3,1% 0,4% 9,8% 31,6% 0,5% 14,9% 8,2% 5,7% 16,9% 1,1% 7,9%	63,0% 0,6% 4,0% 11,0% 0,1% 7,1% 3,2% 2,0% 4,6% 0,3% 4,2%
13,0%	17,5%	20,0%	20,8%	24,3%	25,5%	8,5%

Annexe B : Constitution du panel de localités et agglomérations, méthodologie

Le tableau B.1 indique la répartition de la population par régions en 1987, 1998 et 2009, telle qu'elle peut être obtenue à partir des fichiers «bruts» des trois recensements, et telle qu'elle apparaît dans le panel final des localités.

Les différences de nombre de localités dans les données originales au fil des années peuvent être dues à plusieurs facteurs : l'émergence de localités nouvelles ou bien les fusions ou scissions intervenues au cours de ces trois décennies. En l'absence d'un codage commun des localités aux trois dates, il est toutefois difficile de distinguer ces modifications substantielles d'un éventuel défaut de couverture du recensement à l'une ou l'autre des dates. Dans un certain nombre de cas, il est toutefois possible d'identifier des fusions et scissions par l'analyse des noms des localités. Par exemple, les localités de Boro et Somo (cercle de Kolokani, région de Koulikoro) sont distinctes en 1998, alors qu'elles ne formaient en 1987 qu'une seule entité nommée «Boro et Somo». Comme il est impossible de distinguer, dans les données de 1987, les ménages résidant dans la partie Boro de ceux vivant à Somo, il est nécessaire de fusionner les deux localités dans les données de 1998 et 2009, en additionnant leurs populations. De même, deux localités ayant fusionné entre deux dates doivent être fusionnées dans les données de la première car rien ne permet de distinguer à la seconde date les ménages issus des deux parties de la nouvelle localité.

Comme le montre le tableau B.1, pour la plupart des régions, on aboutit dans le panel à un nombre de localités et des effectifs de population très proches de ceux des données originales. De fait, le panel prend en compte plus de 95% de la population malienne en 1987, 1998 et 2009. Les régions de Tombouctou et de Gao-Kidal, dans le Nord du pays, sont deux exceptions notables : pour ces régions, la proportion des populations figurant dans le panel est respectivement de 79,7 % et 68,5 % en 2009. Cela est dû au fait que les coordonnées géographiques d'un grand nombre de localités de ces deux régions n'ont pas été répertoriées en 1998 : seulement 522 localités sur 969 étaient géo-localisées pour Tombouctou, et seulement 130 localités sur 607 pour Gao-Kidal, en raison d'une proportion importante de très petites localités, dont un grand nombre de campements nomades.

Pour l'ensemble des autres régions, on dispose des coordonnées de 99 % des localités.

L'appariement des localités sur la base des noms constitue une difficulté non négligeable dans la construction du panel des localités, en particulier du fait des variations de l'orthographe des noms et de la présence de plusieurs localités du même nom dans un cercle donné. Après examen minutieux et traitement des cas problématiques, les appariements entre 1987 et 1998 et entre 1998 et 2009 ont conduit à identifier sans ambiguïté 10 169 localités présentes les quatre années et géo-localisées, soit 96,6% de la population recensée en 1987 et 1998 et 95,7% de celle dénombrée en 2009.

Tableau B.1. Distribution régionale du nombre de localités et population par région dans les données originales et dans le panel des localités en 1976, 1987, 1998 et 2009

Nombre de localités/quartiers					Population (milliers)					
	Données originales			Panel	Données originales			Panel		
Région	1987	1998	2009	1987-98-09	1987	1998	2009	1987	1998	2009
Kayes	1 532	1 563	1 542	1 492	1 094	1 374	1 994	1 081	1 358	1 967
Koulikoro	1 909	1 923	1 923	1 870	1 229	1 571	2 422	1 215	1 550	2 375
Sikasso	1 796	1 825	1 852	1 771	1 332	1 782	2 643	1 317	1 760	2 544
Ségou	2 171	2 202	2 253	2 129	1 371	1 675	2 338	1 348	1 645	2 251
Mopti	2 029	2 063	2 088	2 033	1 315	1 479	2 036	1 309	1 472	2 000
Tombouctou	1 096	969	997	633	462	477	675	382	388	538
Gao-Kidal	953	607	599	178	386	437	610	270	294	418
Bamako	67	72	68	63	680	1016	1810	679	1013	1804
Total	11 553	11 224	11 322	10 169	7 868	9 811	14 529	7 601	9 480	13 897

Afin de déterminer la densité de population des localités, il est nécessaire de passer d'une représentation de l'espace par un ensemble de points (les localités et leurs coordonnées géographiques) à une partition du territoire en zones. En l'absence d'une cartographie des limites des localités, nous mettons en œuvre une décomposition du territoire en polygones de Voronoi à l'aide d'un logiciel de SIG. Cette technique suppose que la limite entre deux localités voisines est sur

la médiatrice du segment qui les joint ; l'intérêt de cette hypothèse est sa simplicité et sa neutralité³²³. Cette approche nécessite toutefois de disposer des coordonnées géographiques de l'ensemble des localités. Cette information n'étant pas complète, un travail de recherche de coordonnées a été effectué, en se focalisant en priorité sur les localités les plus peuplées. De cette façon, la couverture a été amenée à près de 100% pour les régions de Kayes, Koulikoro, Sikasso, Ségou, Mopti et Bamako, ce qui permet d'effectuer un découpage pertinent en polygones pour ces régions.

La détermination des limites des localités permet alors de calculer la superficie de chacune, puis la densité de population. Pour la constitution des agglomérations, nous retenons une densité minimale de 250 habitants par km². Ainsi, deux localités contiguës dépassant toutes les deux ce seuil de densité seront fusionnées en une même agglomération. En revanche, deux localités proches ayant une densité supérieure au seuil, mais séparées par une localité ayant une densité inférieure à 250 hab/km² ne feront pas partie d'un même ensemble. Le seuil retenu peut sembler très faible pour caractériser le milieu urbain, mais les villes moyennes maliennes ont peu de bâtiments de plusieurs niveaux, tandis qu'il est fréquent de voir des zones non construites en pleine ville (terrains vagues, zones militaires, lit de rivière, etc.).

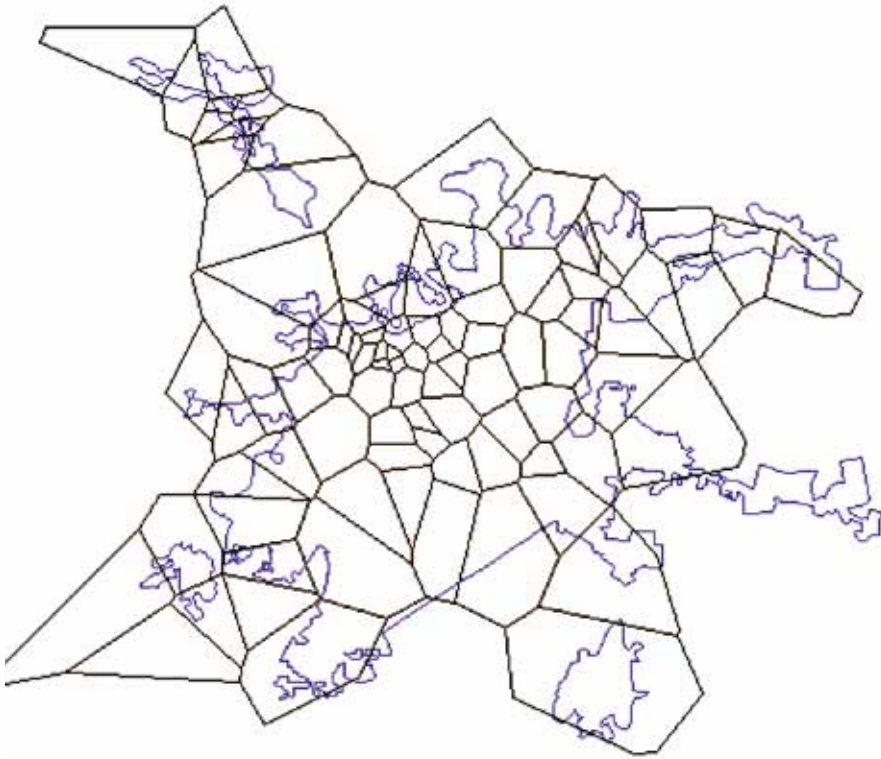
La carte B.1 montre l'étendue spatiale de Bamako telle que définie selon les critères de voisinage des quartiers et de leur densité et les limites du bâti tracé à partir de l'image satellitaire produite par Google-Earth. On observe que ces deux images se superposent assez bien.

Au terme de ce travail, 49 agglomérations sont formées en 2009 regroupant au total 320 localités ou quartiers. La plus grande agglomération, Bamako, contient 92 localités/quartiers regroupant

³²³ Toutefois, si on peut effectivement supposer que cette hypothèse est vérifiée en moyenne sur l'ensemble d'un territoire, elle n'a aucune raison de générer correctement les vraies limites géographiques entre les localités. On peut donc s'attendre à ce que ce découpage produise un certain nombre d'incohérences, en particulier aux endroits où la distribution spatiale des localités est très irrégulière ; par exemple, lorsqu'un groupe de points proches est isolé dans une zone où la densité de points est faible. Ce cas de figure s'est présenté notamment pour la ville de Tombouctou, ce qui a nécessité un traitement spécifique pour cette ville.

2,1 millions d'habitants, alors que selon sa définition administrative Bamako n'est composée que de 63 quartiers regroupant seulement 1,8 million d'habitants. La carte B.2 représente l'évolution de la surface urbaine de Bamako depuis les années 80. On voit à quel point la capitale s'est étendue. Alors que l'agglomération de Bamako ne contenait que 61 localités/quartiers en 1987, 10 nouvelles localités ont rejoint sa zone de co-urbanisation en 1998 et 21 autres en 2009.

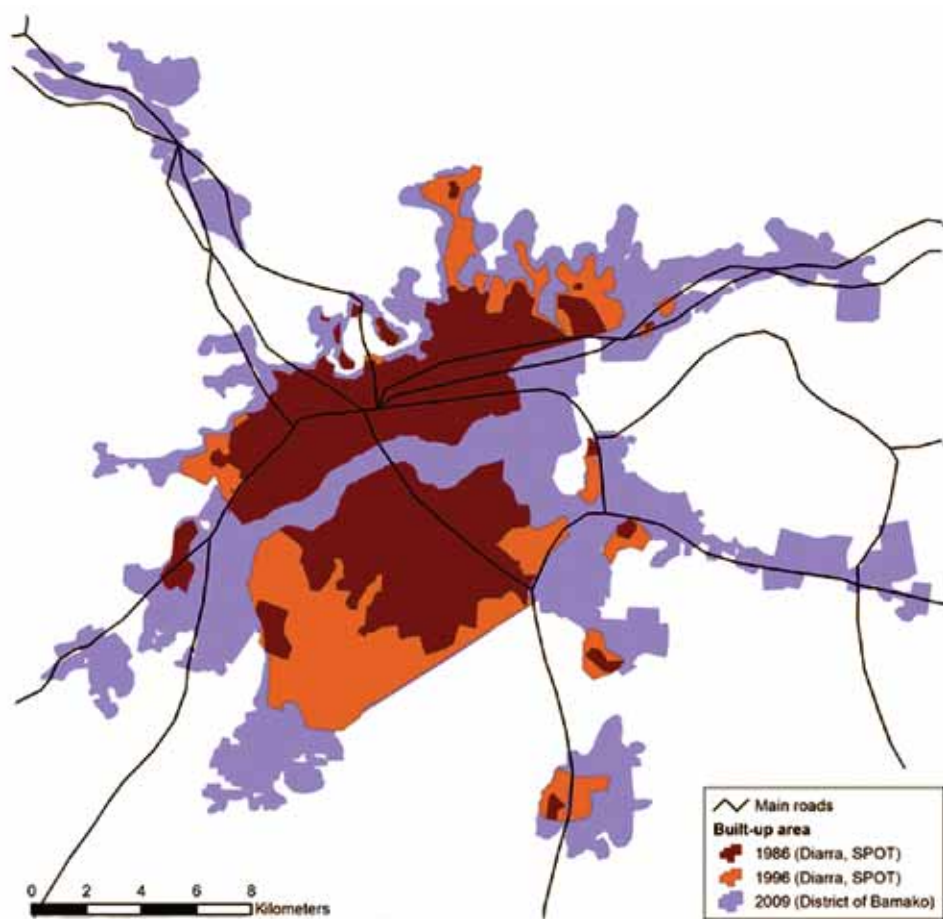
Carte B.1 – Polygones de Voronoi et limite urbaine de Bamako
identifiée via Google-Earth (2009)



Sources : INSTAT, Google-Earth et auteurs.

Carte B.2 – Expansion spatiale de Bamako, 1990, 2000 et 2010

Source : Diarra (1998), District de Bamako (2009) et INSTAT



Urbanisation et ségrégation spatiale à Bamako, 1998-2009

Sandrine MESPLE-SOMPS

Anne-Sophie ROBILLIARD

Assa DOUMBIA GAKOU

Bamako est de loin le principal pôle urbain du Mali. Sa population a quasiment doublé entre 1998 et 2009, en passant de 1 million d'habitants à 1,8 million, et plus d'un tiers de ses habitants sont des migrants.^{324,325} Dans la mesure où l'attractivité de la capitale s'accompagne aussi d'une extension des villes et des localités adjacentes, la croissance propre de la ville ne permet toutefois pas de prendre entièrement la mesure de la dynamique urbaine de Bamako. En mobilisant les données géo-localisées et exhaustives des recensements généraux de la population et de l'habitat de 1998 et 2009, nous avons mis en œuvre une méthode permettant de définir les contours de l'agglomération urbaine de Bamako.

L'objectif de ce chapitre est alors de faire le point sur l'évolution démographique et économique de l'ensemble de l'agglomération de Bamako et d'examiner la répartition de la population en son sein. Nous étudions en détail où sont localisés ses habitants pour notamment caractériser le degré de ségrégation spatiale dans la capitale. Cette question est importante à la fois d'un simple point de vue descriptif (révéler quelques éléments statistiques sur la cohésion sociale et économique de la ville), mais aussi d'un point de vue plus analytique dans la mesure où la ségrégation spatiale pourrait conditionner l'insertion de certaines sous-populations, par exemple les migrants, et notamment leur accès à l'emploi. En effet, il a été montré, dans des situations différentes du contexte malien, que les caractéristiques du voisinage, qu'elles soient « sociales » (réseaux), ou « géographiques » (infrastructures), peuvent influencer sur les trajectoires des individus, qu'il s'agisse

³²⁴Sources : recensements généraux de la population et de l'habitat (RGPH, 1998, 2009).

³²⁵Les migrants vers Bamako dans ce chapitre sont définis comme des personnes qui y résident mais qui n'y sont pas nées.

d'insertion professionnelle, de niveau de vie, d'accumulation de capital humain ou de comportement criminel³²⁶.

Or, comme l'a souligné Bertrand (2011), rares sont les travaux de ce genre portant sur les métropoles africaines et d'Afrique de l'Ouest en particulier. Par ailleurs, les travaux existants s'intéressent soit aux enjeux d'aménagement urbain que pose l'expansion forte de ces villes et aux politiques publiques urbaines (par exemple voir Farvacque *et al.*, 2007 et Morin et Séguin, 1997 dans le cas de Bamako), soit à la question de l'accès au logement et des mobilités résidentielles intra-métropole (cf. Lessault et Imbert, 2013 dans le cas de Dakar, Boyer, 2010 concernant Ouagadougou, et Bertrand, 2011 pour une étude de Bamako et d'Accra). A notre connaissance, il n'existe pas, pour l'Afrique sub-saharienne, de travaux qui mobilisent des données statistiques permettant d'étudier la ségrégation socio-économique dans les villes, comme il y en a pour de nombreuses métropoles européennes ou américaines.

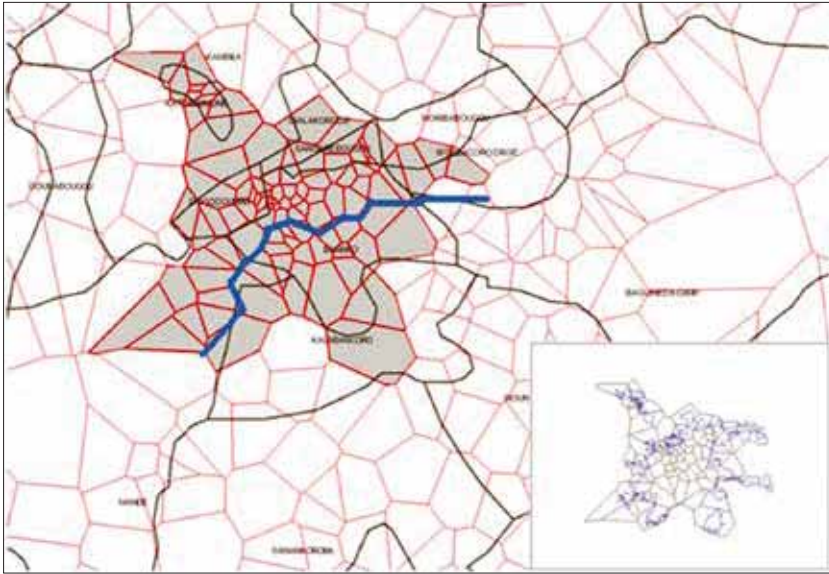
L'agglomération de Bamako, définition

Afin d'identifier les contours de l'agglomération de Bamako nous avons procédé comme dans le chapitre précédent³²⁷. L'agglomération de Bamako contient alors 92 quartiers regroupant 2,1 million d'habitants, alors que la limite administrative de Bamako est composée de 63 quartiers regroupant seulement 1,8 million d'habitants (cf. carte 1)³²⁸.

³²⁶Pour une revue très complète de la littérature économique, voir Topa et Zenou (2014) et pour une revue pluridisciplinaire voir Cary et Fol (2012).

³²⁷Pour le détail de la méthode adoptée, le lecteur pourra donc s'y référer.

³²⁸Les communes adjacentes qui ont rejoint l'agglomération de Bamako partiellement ou dans leur intégralité sont : Kati au Nord-Est (10 quartiers sur les 15 qui constituent la commune), au Nord Dialakorodji (1 quartier sur les 2) et Sangarebougou (dans son intégralité), au Nord-Ouest Moribabougou (2 quartiers sur 3) et N'Gabacoro (2 quartiers sur 7), au Sud-Ouest Kalabancoro (4 quartiers sur 11) et Mandé (6 quartiers sur 24), et enfin à l'Ouest Dogodouman (dans son intégralité).

Carte 1 – Quartiers et communes de l'agglomération de Bamako, 2009

Lecture : en rouge et en traits fins sont indiquées les limites de chacun des quartiers (cf. chapitre précédent pour la description de la méthodologie employée), en grisé les limites de l'agglomération de Bamako, en noir les contours administratifs des communes et en bleu le fleuve. Dans le coin droit figure une carte superposant le contour de l'agglomération telle que nous l'avons définie avec celui de la surface habitée identifiée à partir des photos satellitaires disponibles sur Google-Earth. On observe une assez bonne concordance des deux frontières à l'exception de la zone autour de Kati, de la pointe Sud-Est de la commune VI et d'une pointe à l'Ouest. Cela tient à la non-prise en compte de la topographie dans le calcul des limites des quartiers.

Source : RGPH, 2009 INSTAT, calcul et représentation des auteurs et Mesplé-Somps *et al.*, (2014).

Dans une première section, les caractéristiques socioéconomiques de la population de l'agglomération sont étudiées. Plus particulièrement, sont comparées les caractéristiques moyennes des migrants avec celles des natifs. Ensuite, nous y décrivons les différences observées entre les quartiers, que ce soit en termes d'accueil des migrants ou de leurs taux d'emploi et d'accès aux infrastructures publiques. En seconde section, nous examinons la ségrégation spatiale au sein de l'agglomération en fonction de l'origine régionale des migrants, de leurs langues maternelles ou de leurs niveaux d'éducation.

Natifs et migrants à Bamako, des caractéristiques distinctes

Même si l'expansion démographique des métropoles africaines provient dans une moindre proportion que par le passé des migrations internes, comparativement au croît démographique naturel de leurs habitants (cf. Bocquier et Traoré, 2000, Potts, 2009), caractériser les différences socio-économiques des migrants relativement aux natifs reste une question intéressante.

Les migrants sont ici définis comme des personnes qui résident dans une région mais qui sont nées dans une autre région du Mali³²⁹. La population migrante de l'agglomération de Bamako est alors constituée des personnes qui vivent dans cette zone mais qui sont nées soit dans les autres régions du Mali, soit à l'étranger. A noter que les recensements maliens de la population ne permettent pas de savoir si les migrants proviennent du milieu rural ou urbain. En effet, il leur est seulement demandé leur cercle ou leur région de naissance³³⁰. Les autres résidents de l'agglomération de Bamako sont donc des natifs.

L'agglomération de Bamako accueille 61 % des migrants internes du Mali et 47,7 % des étrangers résidant au Mali. 37,7 % des Bamakois sont alors des migrants. Leur part dans la population totale est en légère augmentation puisqu'elle était à 34,0% en 1998. La proportion des migrants s'élève même à 53,4 % pour les personnes d'âge compris entre 25 et 49 ans et à 65,9 % pour la catégorie des 50 ans et plus (cf. tableau 2). 18,5 % des Bamakois sont des Maliens qui sont arrivés dans la ville il y a moins de 10 ans dont 12,4 % (les deux tiers !) il y a moins de 5 ans.

Sur les 823 508 migrants, 20,5 % viennent de la région de Ségou, 16,3 % de la région Koulikoro, 15,4 % de la région de Sikasso, 13,0 % de Kayes, 11,5 % de Mopti et 5,8 % du Nord et 17,5 % de l'étranger. Cette

³²⁹Cette définition correspond à la notion de « migration durée de vie » de l'INSTAT (cf. Cisse et Doumbia, 2013).

³³⁰En conséquence, et du fait que l'agglomération de Bamako englobe une partie des localités adjacentes de la région de Koulikoro, un certain nombre des personnes identifiées comme migrantes en provenance de Koulikoro et résidant dans Bamako sont en fait des natifs ou des personnes qui se sont déplacés au sein de l'agglomération. Cela ne concerne toutefois qu'une faible proportion.

hiérarchie des régions de provenance des migrants est relativement proche du poids relatif de chacune des régions dans la population malienne, exception faite de la région de Mopti et de celles du Nord qui sont moins pourvoyeuses de migrants que les autres, dans la mesure où leurs taux de migrants sont inférieurs à leur part dans la population malienne (hors Bamako) qui sont respectivement égales à 16,5 % et 10 %. Par ailleurs, exception faite d'une augmentation de la part de ceux qui sont nés à l'étranger et d'une baisse de la proportion des personnes originaires de la région de Kayes et des trois régions du Nord, la distribution des migrants de Bamako selon leur région d'origine est restée relativement stable depuis 1998 (cf. tableau 1).

Tableau 1 – Origine régionale des migrants à Bamako, 1998, 2009 (en %).

	1998	2009
Etranger	13,5	17,5
Kayes	15,2	13,0
Koulikoro	17,3	16,3
Sikasso	14,0	15,4
Ségou	21,0	20,5
Mopti	11,1	11,5
Nord ⁽¹⁾	7,9	5,8
Total	100,0	100,0

(1) Cette ligne regroupe les régions de Tombouctou, Gao et Kidal.

Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Comparativement aux autres résidents de Bamako, les migrants sont plus âgés. Leur âge moyen est de 30 ans contre seulement 17 ans pour les natifs. C'est ainsi que les trois-quarts des natifs de Bamako hommes ou femmes ont moins de 25 ans contre seulement 40,1 % des migrants hommes et 52,9 % des migrants femmes. En comparaison avec 1998 on observe toutefois un rajeunissement des migrants (cf. tableau 2). En outre, le pourcentage de personnes mariées est beaucoup plus élevé chez les migrants que chez les natifs (par exemple 65,4% des migrants de 25 à 49 ans sont mariés contre 54,0% des natifs de même âge) et le nombre moyen d'enfants par femmes de 25 à 49 ans est plus élevé chez les migrantes (3,4 contre 2,9) (cf. tableau 2).

Par ailleurs, on constate que les migrants de 25 à 49 ans sont nettement moins éduqués que les natifs, malgré une augmentation générale des niveaux d'éducation depuis 1998. C'est ainsi qu'en 2009, 47 % des migrants de sexe masculin sont sans éducation contre 28,5 % des natifs et c'est aussi le cas de 60,7 % des femmes migrantes contre 40,5 % des natives. Ces écarts d'éducation sont aussi manifestes concernant les niveaux primaire et secondaire ou technique. En revanche, la part des migrants qui ont atteint le niveau supérieur d'études est légèrement plus grande que celle des natifs, ce qui n'est pas le cas pour les femmes migrantes (cf. tableau 2).

Les taux d'emploi diffèrent selon le statut migratoire et le sexe. Alors que le taux d'emploi des hommes migrants est supérieur à celui des natifs, il est inférieur chez les femmes migrantes comparativement à celui des natives et ce, quelle que soit l'année considérée. Ainsi, en 2009, les migrants hommes sont 88,6% à travailler contre 84,7% des natifs tandis que les migrantes femmes sont seulement 34,6% à travailler contre 40,2% des femmes natives (cf. tableau 2). Les caractéristiques sociodémographiques de ces différentes populations peuvent apporter quelques éléments plausibles à l'explication de ces écarts. Les migrants étant plus âgés et ayant une charge familiale plus importante que les natifs, ils sont probablement plus contraints à accepter un emploi même si ce dernier n'est pas à la hauteur de leurs espérances (en d'autres termes, les migrants auraient un salaire de réserve plus faible que les natifs). Le fait que les migrants aient un taux d'emploi supérieur aux natifs a déjà été observé dans la plupart des capitales d'Afrique de l'Ouest (Beauchemin & Bocquier, 2004). Concernant les femmes, au contraire, le fait d'avoir plus d'enfants que les natives, leur plus faible niveau d'éducation ainsi que de leur âge plus élevé expliquent une plus faible insertion sur le marché du travail. Pourtant, alors que le taux d'emploi des hommes migrants est resté quasiment stable en moyenne, celui des femmes migrantes, partant d'un niveau très faible, a augmenté de 10 points de pourcentage en 10 ans, (tout en restant encore inférieur de 6 points à celui des natives)³³¹. Cette augmentation va de pair avec celle de leur niveau d'éducation.

³³¹ Par rapport à d'autres capitales d'Afrique de l'Ouest francophone, le taux d'emploi des femmes à Bamako apparaît intermédiaire d'après les données du projet PARSTAT : plus faible que celui des capitales du Golfe de Guinée (Lomé, Cotonou, Abidjan), plus élevé que celui de Dakar et Niamey (voir Nordman, Robilliard et Roubaud, 2011).

Tant les niveaux d'emploi que leurs évolutions diffèrent selon la région d'origine des migrants (cf. graphique 1). Cette variabilité est plus forte pour les femmes que pour les hommes. Par exemple, on constate que les migrants (hommes ou femmes) en provenance de la région de Kayes ont des taux d'emplois inférieurs à ceux des autres migrants et que les taux d'emploi des femmes migrantes des régions de Sikasso et Ségou ont plus progressé que ceux des autres migrantes. Autant il ne semble pas y avoir de différence sensible dans le taux d'emploi des hommes en fonction de leur langue maternelle (graphique 2), autant pour les femmes de grands écarts apparaissent. C'est ainsi que les femmes dont la langue maternelle est le *maraka* ou le *soninké* ont un taux d'emploi inférieur de moitié à celui des femmes dont la langue maternelle est le *bambara* ou le *malinké* ou des femmes étrangères d'origine africaine. Outre le fait que parler le *bambara*, langue vernaculaire, doit faciliter l'accès à l'emploi, ces différences peuvent provenir de multiples facteurs, dont les référents communautaires sur le rôle de la femme au sein de la famille, et l'environnement social et économique du lieu de résidence des individus, plus ou moins à même d'influer sur leurs trajectoires professionnelles. Il peut s'agir à la fois de l'accessibilité des lieux de travail, de l'accès à l'information, de l'intensité des réseaux sociaux, des effets d'imitation des comportements, etc.

Tableau 2 – Caractéristiques socio-économiques des habitants de l'agglomération de Bamako, 1998, 2009.

	1998		2009	
	Migrants ⁽¹⁾	Natifs	Migrants ⁽¹⁾	Natifs
Effectif	386 830	750 461	823 508	1 360 809
(en % de la pop. totale)	34,0	66,0	37,7	62,3
% femmes	49,8	49,4	50,4	49,6
Structure par âge (en %)				
Hommes				
[0 – 25]	35,5	73,7	40,1	74,5
[25 – 50]	48,0	21,2	44,7	21,4
50 et plus	16,5	4,9	15,2	4,1
Femmes				
[0 – 25]	46,9	74,5	52,9	75,7
[25 – 50]	39,9	20,3	35,5	20,2
50 et plus	13,2	5,2	11,6	4,1

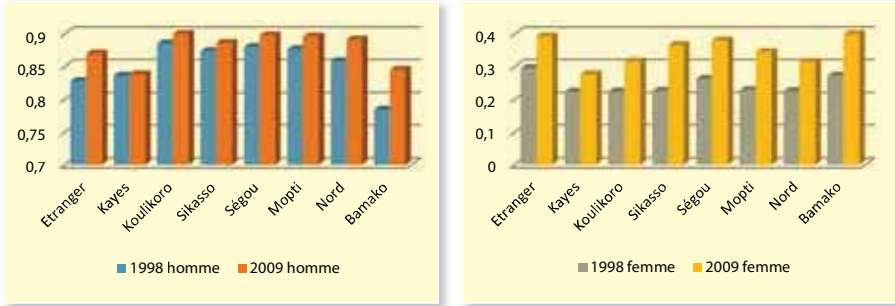
	1998		2009	
	Migrants ⁽¹⁾	Natifs	Migrants ⁽¹⁾	Natifs
Statut matrimonial des 25 – 49 ans (en %)				
Hommes				
Célibataire	30,8	50,0	29,9	39,4
Marié	67,0	47,6	65,4	54,0
Autre ⁽²⁾	2,2	2,4	4,8	6,6
Femmes				
Célibataire	10,3	23,0	11,3	19,7
Marié	83,7	70,9	81,1	71,4
Autre ⁽²⁾	6,0	6,2	7,5	8,9
Nombre moyen d'enfants (femmes de 25 à 49 ans)	4,2	3,4	3,4	2,9
Niveau d'éducation des 25 – 49 ans (en %)				
Hommes				
Sans éducation	52,2	35,9	47,0	28,5
Primaire	13,9	23,5	25,2	38,2
Secondaire ou technique	24,2	33,6	13,0	19,3
Supérieur	9,7	7,0	14,8	14,0
Femmes				
Sans éducation	67,0	50,1	60,7	40,5
Primaire	13,4	22,4	24,4	37,2
Secondaire ou technique	16,9	24,9	9,3	15,4
Supérieur	2,7	2,6	5,6	6,9
Bambara comme langue maternelle des 25 – 49 ans (en %)				
Hommes	60,9	85,3	57,4	82,2
Femmes	64,7	86,3	60,9	85,3
Taux d'emploi des 25 – 49 ans				
Hommes	86,6	78,4	88,6	84,7
Femmes	24,1	27,3	34,6	40,2

(1) Les migrants sont définis comme des personnes qui résident dans l'agglomération de Bamako mais qui sont nées soit dans une autre région du Mali soit à l'étranger. Ces derniers constituaient 4,6% de la population totale de Bamako en 1998 et 6,6% en 2009.

(2) La catégorie « autre » regroupe les unions libres, les divorcés et les veufs.

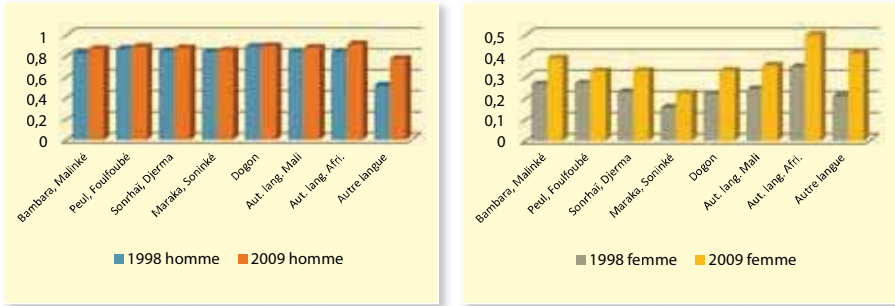
Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Graphique 1 – Taux d'emploi selon le lieu de naissance (région du Mali ou étranger), pour les hommes et les femmes (25-49 ans), en 1998 et 2009⁽¹⁾



Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Graphique 2 : Taux d'emploi selon la langue maternelle, pour les hommes et les femmes (25-49 ans), en 1998 et 2009.



(1) Le Nord regroupe les régions de Tombouctou, Gao et Kidal.

Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Distribution spatiale de la population, des taux d'emploi et de l'accessibilité aux infrastructures publiques au sein de l'agglomération de Bamako

Les répartitions par quartier des populations migrantes au sein de l'agglomération de Bamako en 1998 et 2009 montrent tout d'abord que les migrants se concentrent dans les quartiers périphériques de l'Ouest (cf. carte 2) : les migrants y représentent entre 30 et 50% des habitants. Il s'agit, au Sud, des quartiers localisés autour de la route de l'aéroport et, plus au Nord, des quartiers qui s'étendent le long de la route de Koulikoro. Inversement, les migrants sont les moins nombreux dans la partie Nord-Est de la ville, spécialement dans les quartiers centraux de cette zone. Par exemple, dans les quartiers centraux des communes II

et III de Bamako et de Kati, la part des migrants ne dépasse pas 20 %. En dynamique, les taux de migrants ont augmenté entre 1998 et 2009 essentiellement dans les quartiers périphériques à l'Ouest et au Sud de Bamako et tout autour de la ville de Kati.

Sur la carte 3, figurent les taux d'emploi des hommes natifs et migrants, âgés de 25 à 49 ans, en 2009, par quartier. C'est au centre de la capitale que les taux d'emploi des natifs sont les plus faibles. Il en est de même chez les migrants, mais dans une moindre mesure. C'est aussi dans le centre de Bamako que les niveaux d'éducation sont les plus élevés (carte non reproduite). Les faibles taux d'emploi pourraient donc provenir d'une concentration dans ces quartiers d'étudiants ainsi que de personnes au niveau d'éducation relativement élevé à la recherche d'un emploi et dont le salaire de réserve (les prétentions) est relativement élevé. On observe aussi que les taux d'emploi sont de loin les plus élevés (tant pour les natifs que pour les migrants) non pas dans les quartiers où les taux de migrants sont les plus faibles, mais au contraire dans ceux où les parts des migrants sont les plus élevées, c'est-à-dire essentiellement dans les quartiers périphériques.

Les cartes 4 des taux d'emploi des femmes par quartier sont différentes de celles des hommes. D'une certaine manière, elles en sont le miroir. C'est essentiellement au centre de Bamako que les taux d'emploi tant des natives que des migrantes sont les plus élevés tandis que, inversement, c'est plutôt dans les quartiers périphériques que les femmes travaillent le moins. Ces différences entre le centre et le reste de l'agglomération sont plus fortes pour les migrantes –qui travaillent en moyenne moins que les natives– que pour les natives. C'est donc dans les quartiers où les hommes travaillent le plus que les femmes travaillent le moins et dans les quartiers où les hommes travaillent le moins que les femmes travaillent le plus.

Ce résultat *a priori* surprenant peut sans doute s'expliquer par l'appariement des individus à travers le mariage d'une part, par la distribution spatiale des individus selon leur niveau d'éducation d'autre part et, enfin, par l'impact de l'éducation sur la participation au marché du travail des hommes et des femmes. Concernant l'appariement des époux, il est vraisemblable qu'il existe une corrélation positive non nulle entre l'éducation du mari et celle de son (ou de ses) épouse(s). On verra par ailleurs dans la section suivante que la distribution spatiale des individus éduqués n'est pas uniforme et qu'ils ont tendance à être plus nombreux dans les

quartiers centraux de Bamako. Il a été montré par ailleurs, à l'aide des mêmes données, que l'éducation a un impact positif sur la participation des femmes au marché du travail, et négatif sur celle des hommes (Hamman, 2013). Ces trois phénomènes permettent d'expliquer la relation qui apparaît négative entre les taux d'emploi des hommes et ceux des femmes et, partant, la distribution spatiale des taux d'emploi des deux sexes à Bamako.

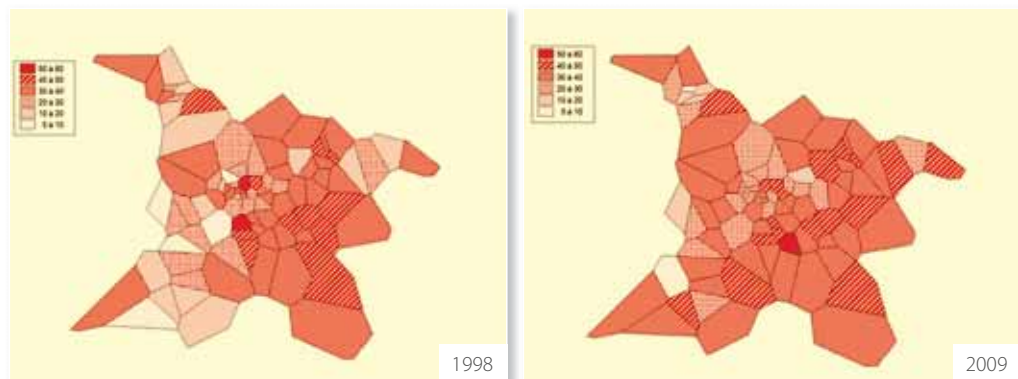
Le tableau 3 fournit quelques statistiques concernant l'accès aux biens publics tels que l'adduction à l'eau et l'électricité. Il est intéressant de constater qu'en moyenne, le statut migratoire du chef de ménage n'a pas d'incidence sur l'accès à l'eau ou l'électricité au sein de l'agglomération. Quel que soit ce statut, les ménages qui résident à Bamako ont, en moyenne, un accès à l'eau courante nettement supérieur à la moyenne nationale (39,0 % contre 12,2 %) ; il en va de même pour l'électricité (68,4 % contre 16,4 %). La disponibilité en infrastructures et services publics est d'ailleurs très probablement un facteur d'attractivité de la capitale. Cependant, selon le quartier de résidence, les niveaux d'accès à l'eau ou l'électricité sont très contrastés, comme l'attestent les cartes 5. Autant les habitants des communes II et III et de certains quartiers des communes I, IV, V et VI bénéficient de l'électricité dans une proportion de 80 à 100 %, autant les résidents des quartiers plus excentrés y ont nettement moins accès, les habitants des communes limitrophes étant les moins bien lotis. Les habitants du Mandé sont, par exemple, seulement 3 % à en bénéficier. Les inégalités d'accès à l'eau courante sont aussi importantes mais le contraste entre le centre de Bamako et les quartiers environnant est moins net que pour l'électricité, et c'est toujours dans les quartiers des communes environnantes que l'accès à l'eau est le moins fréquent.

Tableau 3 – Accès aux biens publics, 2009

Lieu de résidence	Proportion des ménages				
	avec robinet d'eau courante	s'approvisionnant à un puits ou forage	disposant de l'électricité	avec toilettes à chasse d'eau	avec latrines
Bamako	39,0 %	33,6 %	68,4 %	21,5 %	74,1 %
dont chef natif de Bamako	38,8 %	32,2 %	69,7 %	21,1 %	74,1 %
dont chef migrant	39,1 %	34,3 %	67,7 %	21,6 %	74,1 %
Ensemble du pays	12,2 %	72,6 %	16,4 %	8,7 %	68,5 %

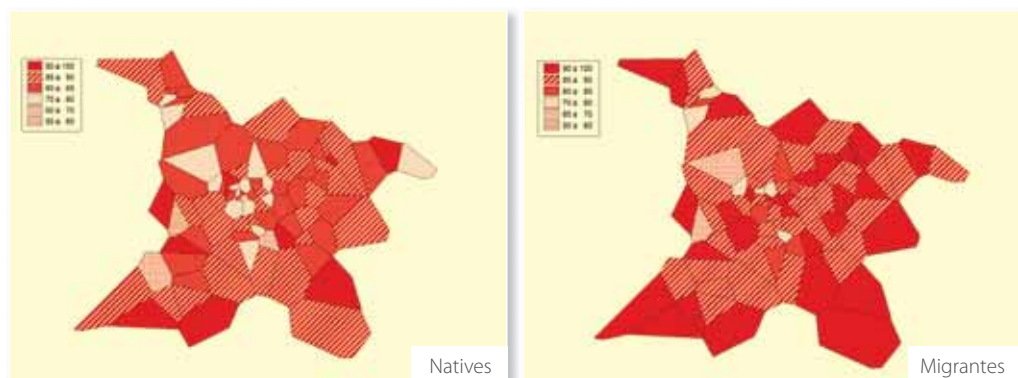
Sources : RGPH, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Carte 2 – Pourcentage de migrants par quartier



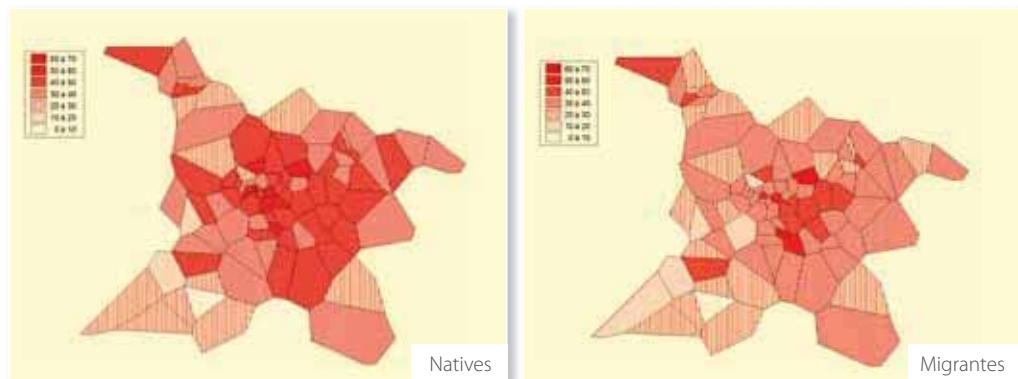
Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Carte 3 - Taux d'emploi, hommes natifs et migrants de 25 à 49 ans, 2009



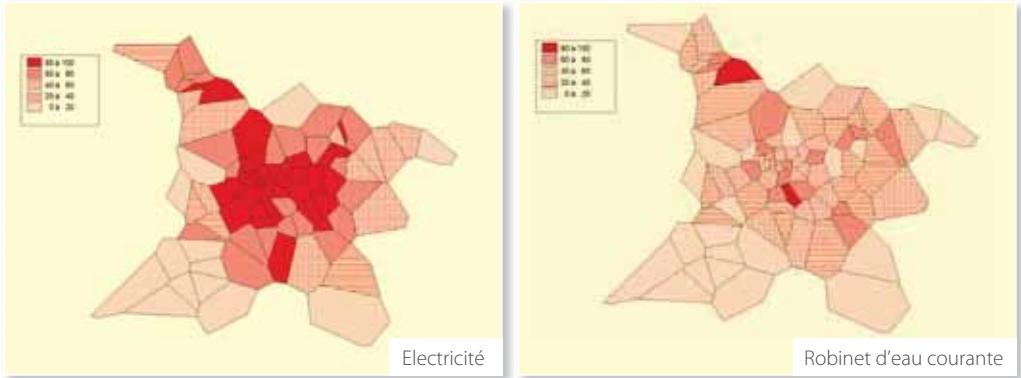
Sources : RGPH, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Carte 4 - Taux d'emploi, femmes natives et migrantes de 25 à 49 ans, 2009



Sources : RGPH, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Carte 5 – Pourcentage de ménages ayant accès à l'électricité ou à un robinet d'eau courante, 2009



Sources : RGPH, 2009 INSTAT, calcul des auteurs.

Ségrégation spatiale

Le concept de ségrégation spatiale renvoie à la distribution des individus dans l'espace. Cette distribution peut en effet être plus ou moins uniforme, alors qu'une distribution qui résulterait d'une allocation aléatoire des individus dans l'espace produirait une distribution identique des caractéristiques quel que soit le niveau d'analyse. Ainsi, si la population A représente X% de la population de la ville et si la distribution est uniforme (absence de ségrégation), la population A devrait représenter X% de la population de chaque division administrative ou spatiale de la ville. Ce point de référence, utile pour la construction d'indicateurs, correspond bien entendu à une situation théorique, puisque l'on sait par avance que l'allocation des individus dans l'espace répond à différentes logiques, qu'elles soient sociales, économiques, familiales ou professionnelles. Mais ce sont précisément les écarts par rapport à cette situation théorique qui vont nous intéresser ici.

Ainsi, dans le cas de Bamako, comme dans toutes les villes du monde, la distribution spatiale de la population n'est pas uniforme. L'objectif de cette partie est de caractériser le degré de ségrégation spatiale en se concentrant sur trois caractéristiques : la région d'origine, le niveau d'éducation et la langue maternelle. Trois niveaux géographiques sont

ici considérés : la commune, le quartier, la section d'énumération³³². Le tableau 4 ci-dessous indique le nombre moyen d'habitants que l'on trouve à chaque niveau dans les deux recensements :

Tableau 4 – Nombre moyen d'habitants de 15 à 64 ans par niveau d'analyse géographique.

	1998	2009
Commune	163 499	305 098
Quartier	29 261	58 120
Section d'énumération	1 395	1 359

Source : RGPH 1998 et RGPH 2009, calculs des auteurs.

L'analyse de la répartition spatiale à ces différents niveaux d'analyse s'appuie sur la comparaison entre la distribution des caractéristiques de la population au niveau agrégé (c'est-à-dire au niveau de l'agglomération de Bamako) avec la distribution de cette même caractéristique dans le lieu de résidence défini alternativement aux trois niveaux géographiques retenus (commune³³³, quartier, section d'énumération).

Le tableau 5 présente les résultats concernant la région de naissance. Huit régions sont considérées. La première rassemble les individus nés à l'étranger tandis que les suivantes correspondent aux différentes régions du Mali, moyennant une agrégation des régions de Tombouctou, Gao et Kidal en un seul ensemble intitulé «Nord». La première colonne indique que les individus nés à Bamako représentent 66 % de la population en 1998. Cette part est en baisse en 2009 puisque les «natifs» ne représentent alors plus que 62,3 % de la population de la ville. Concernant les autres régions d'origine, il apparaît que les migrants originaires de la région de Ségou constituent le deuxième groupe de Bamakois, après les natifs (7,1 % en 1998 et 7,7 % en 2009), tandis que ceux du Nord constituent le plus petit (2,7 % en 1998 et 2,2 % en 2009). Le groupe des migrants nés à l'étranger apparaît important et en croissance entre les deux années de recensement, de 4,6 à 6,6 %.

³³² Les sections d'énumération correspondent à un découpage de l'espace effectué lors des recensements pour faciliter le travail de collecte des agents recenseurs, en unités spatiales qui contiennent en moyenne environ 1300 habitants.

³³³ Rappelons que pour certaines des communes limitrophes de la ville de Bamako, il s'agit seulement de certains de leurs quartiers adjacents aux communes de Bamako (cf. la section décrivant notre méthode).

Les trois colonnes suivantes indiquent la moyenne des proportions de la population originaire de la même région aux trois niveaux de voisinage. Ainsi, à la première ligne de la deuxième colonne, on peut lire que les individus nés à l'étranger résidaient en 1998 dans des communes où se trouvaient en moyenne 4,7 % d'individus nés à l'étranger. Cette valeur est très proche de la part de la population née à l'étranger dans l'ensemble de la ville de Bamako (4,6 %) ce qui suggère que la ségrégation de ces migrants au niveau des communes est inexistante. Les chiffres des deux colonnes suivantes indiquent néanmoins que plus la taille du voisinage diminue, plus la part des migrants nés à l'étranger augmente dans le voisinage. Ainsi, au niveau des sections d'énumération, cette part s'élève à 6,2%. Ce résultat est cohérent avec l'idée que les logiques qui président à la localisation géographique se jouent à des niveaux assez fins. Cette valeur reste néanmoins relativement proche de la valeur de référence, indiquant un niveau faible de ségrégation des populations migrantes nées à l'étranger³³⁴.

Tableau 5 – Distribution résidentielle de la population de Bamako selon la région d'origine.

	Pourcentage de la population de Bamako	Pourcentage de la population originaire de la même région		
		dans la commune de résidence	dans le quartier de résidence	dans la SE de résidence
1998				
Etranger	4.6	4.7	5.0	6.2
Kayes	5.2	5.3	5.9	7.3
Koulikoro	5.9	6.9	7.4	10.3
Sikasso	4.8	5.6	6.0	6.8
Ségou	7.1	7.3	7.8	13.2
Mopti	3.8	4.1	4.5	5.8
Nord	2.7	2.8	3.5	4.6
Bamako	66.0	66.2	66.7	68.7

³³⁴ À titre de comparaison, on peut reprendre les chiffres de Borjas (1995) qui portent sur la ségrégation résidentielle aux Etats-Unis. Pour les populations originaires du Mexique, qui représentent 4,1% de la population totale du pays, le pourcentage de la population du quartier de résidence partageant la même origine s'élève à 50,3%, soit un taux plus de 12 fois plus élevé. Même lorsqu'on calcule les indicateurs de ségrégation uniquement sur les chefs de ménage pour éliminer le bruit induit par les enfants de migrants nés à Bamako, les indicateurs de ségrégation augmentent (pour la plupart des régions d'origine ils doublent) mais restent à des niveaux nettement inférieurs aux taux observés par Borjas dans le contexte américain.

	Pourcentage de la population de Bamako	Pourcentage de la population originaire de la même région		
		dans la commune de résidence	dans le quartier de résidence	dans la SE de résidence
2009				
Etranger	6.6	6.7	7.0	11.6
Kayes	4.9	5.2	5.7	7.2
Koulikoro	6.2	7.2	7.6	10.2
Sikasso	5.8	6.8	7.2	8.1
Ségou	7.7	8.1	8.5	9.6
Mopti	4.4	4.7	5.2	6.4
Nord	2.2	2.3	2.6	3.4
Bamako	62.3	62.7	63.2	65.0

Source : RGPH 1998 et RGPH 2009, calculs des auteurs.

Concernant les autres régions d'origine, il apparaît que la ségrégation des différentes populations de migrants internes est faible au niveau des communes et qu'elle augmente lorsque la taille du voisinage considéré diminue. Au niveau des sections d'énumération, la ségrégation apparaît la plus forte pour les populations originaires de Ségou en 1998 et pour celles de Koulikoro en 2009, année où elle est néanmoins plus faible que pour celle des populations nées à l'étranger. A l'inverse, les populations originaires de Kayes en 1998 et de Ségou en 2009 apparaissent les moins ségréguées.

La distribution de la population de Bamako selon le niveau d'éducation est présentée selon le même principe dans tableau 6. Quatre niveaux d'éducation sont considérés. Comme déjà souligné, le premier constat qui émerge est celui de la forte diminution de la proportion de la population n'ayant aucune éducation : elle passe en effet de 55,1 % en 1998 à moins de 40 % en 2009. En parallèle, la part des individus ayant un niveau primaire augmente significativement, de 26,1 à 41,6 %. En parallèle, la part des individus ayant un niveau secondaire diminue (de 16,6 % à 12,1 %) tandis que celle des individus ayant un niveau supérieur augmente (de 2,2 % à 6,7 %).

Concernant la ségrégation résidentielle, celle-ci apparaît nulle tant en 1998 qu'en 2009 pour les deux niveaux les plus faibles d'éducation

(aucune scolarisation, et primaire), quel que soit le niveau de voisinage considéré. Inversement, la ségrégation des populations les plus éduquées apparaît plus importante au niveau des sections d'énumération, notamment concernant les individus qui ont atteint le niveau supérieur. Leur part moyenne dans leur section de résidence s'élève ainsi à 4,8 % en 1998 (et 9,4 % en 2009) à rapporter à une part dans la population de 2,2 % en 1998 (et 6,7 % en 2009).

Tableau 6 – Distribution résidentielle de la population de Bamako selon le niveau d'éducation.

	Pourcentage de la population de Bamako	Pourcentage de la population ayant le même niveau d'éducation		
		dans la commune de résidence	dans le quartier de résidence	dans la SE de résidence
1998				
Néant	55.1	53.2	53.9	55.0
Primaire	26.1	25.0	25.2	26.0
Secondaire	16.6	16.9	18.3	19.9
Supérieur	2.2	2.2	3.3	4.8
2009				
Néant	39.7	36.3	36.7	38.1
Primaire	41.6	37.7	37.8	38.7
Secondaire	12.1	11.3	11.8	12.7
Supérieur	6.7	6.3	7.4	9.4

Source : RGPH 1998 et RGPH 2009, calculs des auteurs.

La dernière caractéristique considérée est celle de la langue maternelle. Les chiffres du tableau 7 indiquent qu'à l'exception du groupe de langue maternelle majoritaire (*bambara/malinké*), la plupart des populations ont tendance à se regrouper au niveau des sections d'énumération. C'est notamment le cas pour les groupes de langue maternelle *peul/foulfouldé* et *maraka/soninké* dont la proportion moyenne au niveau des S.E. de résidence s'élève en 1998 à plus du double de la part que représente cette population dans la population de Bamako. La ségrégation spatiale n'est cependant pas complètement stable puisqu'en 2009, les populations de langue maternelle *dogon* apparaissent plus concentrées que les populations de langue maternelle *peul/foulfouldé*. La ségrégation du groupe de *maraka/soninké* se maintient néanmoins à un niveau élevé.

Tableau 7 – Distribution résidentielle de la population de Bamako selon la langue maternelle.

	Pourcentage de la population de Bamako	Pourcentage de la population partageant la même langue		
		dans la commune de résidence	dans le quartier de résidence	dans la SE de résidence
1998				
Bambara, Malinké	69.1	64.2	64.6	65.8
Peul, foulfouldé	4.4	4.4	5.8	9.8
Sonrhäï, Djerma	3.4	3.2	3.8	5.1
Maraka, Soninké	4.3	4.7	6.2	9.2
Dogon	2.3	2.4	2.8	4.4
Autre langue Mali	14.6	13.7	14.0	14.8
Autre langue Afrique	0.5	0.6	0.7	1.5
Autre langue	1.3	1.3	1.6	7.1
2009				
Bambara, Malinké	76.7	70.2	70.5	72.0
Peul, foulfouldé	4.3	4.2	4.5	7.0
Sonrhäï, Djerma	3.3	3.2	3.6	5.1
Maraka, Soninké	5.4	5.9	7.2	11.0
Dogon	3.2	3.2	3.7	5.7
Autre langue Mali	5.4	5.2	5.7	7.9
Autre langue Afrique	0.7	0.7	0.9	1.9
Autre langue	1.1	1.1	1.5	7.9

Source : RGPH 1998 et RGPH 2009, calculs des auteurs.

La ségrégation paraît par ailleurs particulièrement forte pour les populations de langue maternelle non malienne³³⁵. Bien qu'il s'agisse de groupes hétérogènes, leur concentration au niveau des sections d'énumération de résidence est plus de trois fois supérieure à leur part dans la population de Bamako pour le groupe de langue maternelle africaine et plus de 7 fois pour le groupe de langue maternelle non africaine. S'agissant là aussi de groupes très minoritaires, ce résultat n'est pas très surprenant.

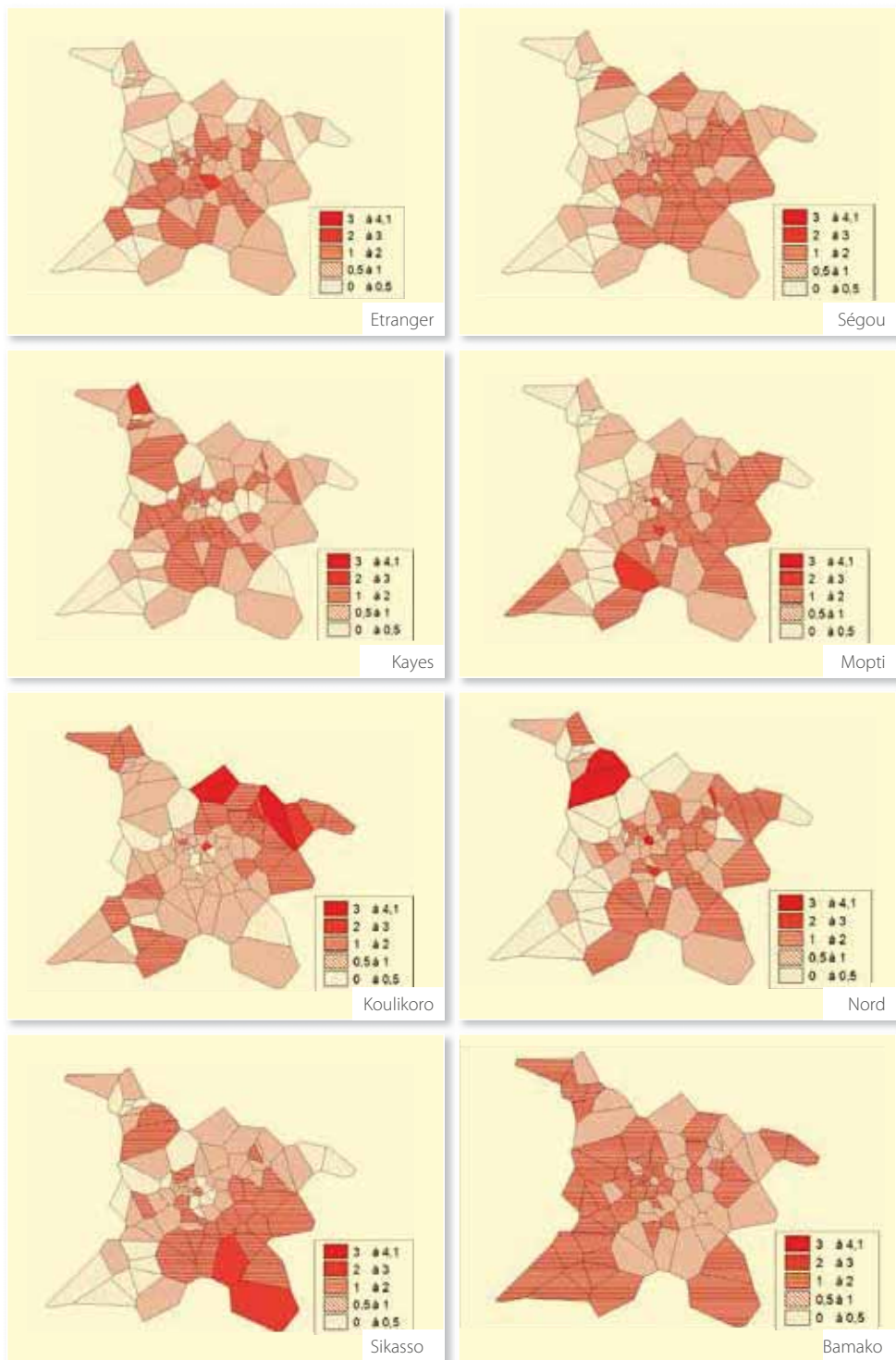
³³⁵ La région d'origine et la langue maternelle ne se recoupent pas nécessairement pour ces populations. En effet, parmi les individus nés à l'étranger, un certain nombre sont de langue maternelle malienne.

Bien que la ségrégation résidentielle n'apparaisse pas très significative en moyenne pour la plupart des groupes au niveau de l'agglomération de Bamako, il n'en demeure pas moins qu'elle est susceptible de varier d'un quartier à l'autre. On peut ainsi avoir une certaine hétérogénéité entre quartiers, certains ayant des concentrations plus fortes de telle ou telle population.

Une autre manière d'appréhender la ségrégation résidentielle consiste donc à mesurer la proportion de la population de chaque groupe qui vit dans une «enclave», définie comme une section d'énumération dans laquelle la proportion d'individus ayant une caractéristique donnée est au moins deux fois supérieure à la proportion dans la population générale.

Les résultats selon cet indicateur sont présentés dans le tableau 8. Ils sont globalement cohérents avec ceux obtenus précédemment. La ségrégation est nulle pour les groupes majoritaires : natifs de Bamako, sans éducation, de langue maternelle Bambara ou Malinké. La ségrégation est en revanche relativement élevée pour certains groupes, notamment les plus minoritaires. Ainsi, du point de vue de la région d'origine, plus de 28 % des individus originaires d'une des trois régions du Nord, vivent dans une section d'énumération où ils représentent plus de 2 fois leur part au niveau global. Ce taux apparaît stable entre les deux recensements. A l'inverse, les populations originaires de Ségou apparaissent faiblement ségrégés, leur part vivant dans une «enclave» passant de 12 à 8 % entre les deux recensements.

Carte 6 – Ségrégation spatiale selon la région d'origine 1998



Carte 7 – Ségrégation spatiale selon la région d'origine 2009

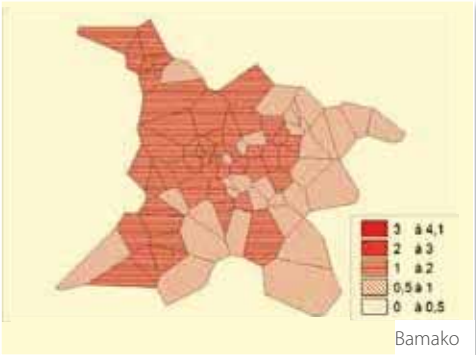
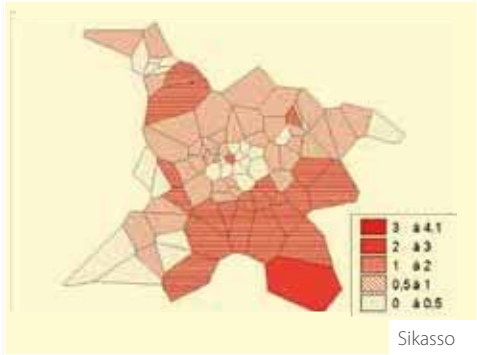
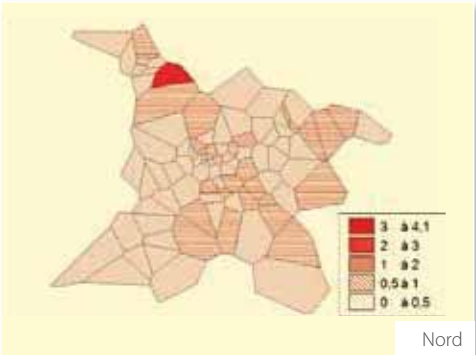
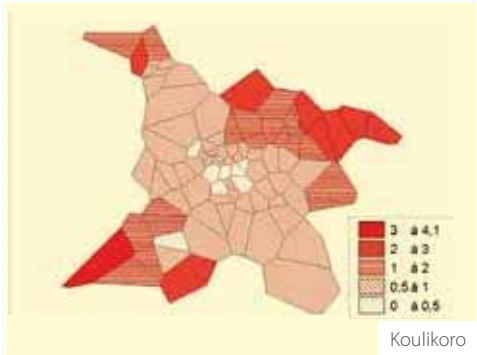
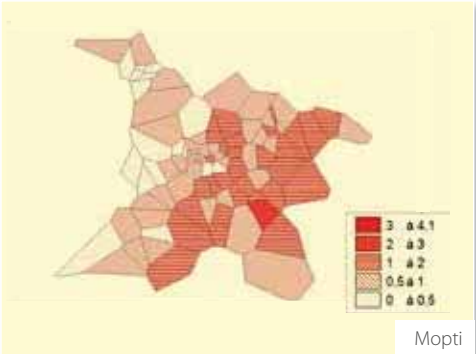
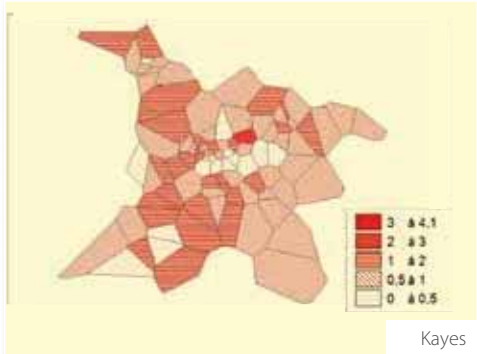
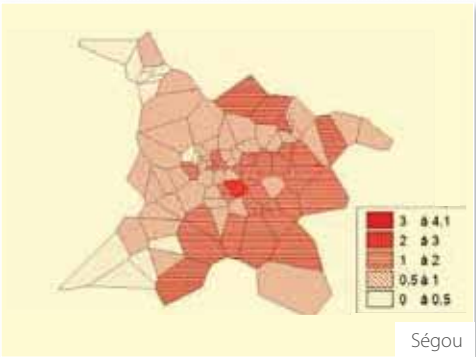
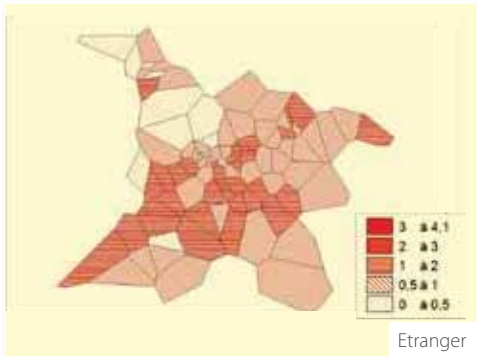


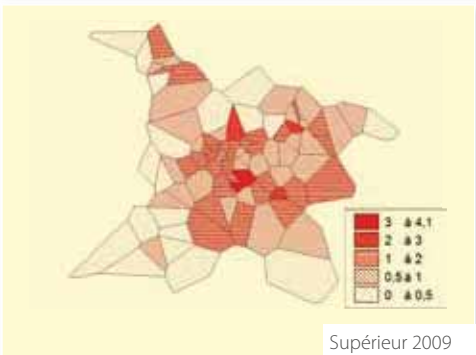
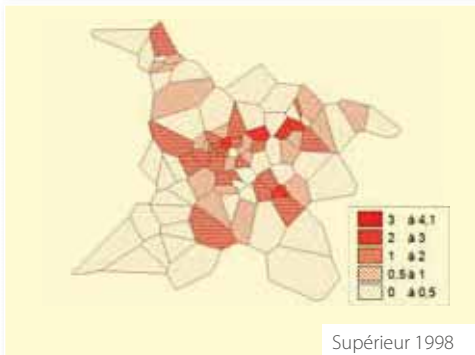
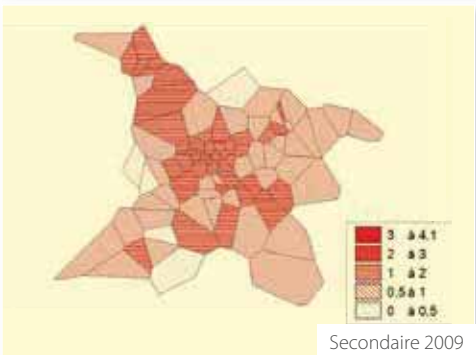
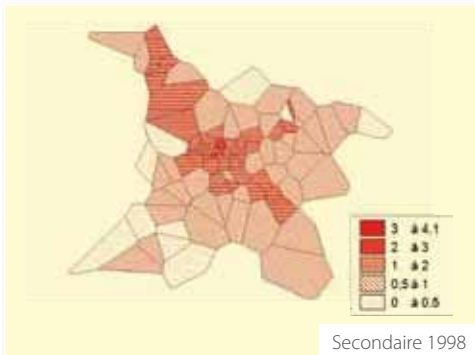
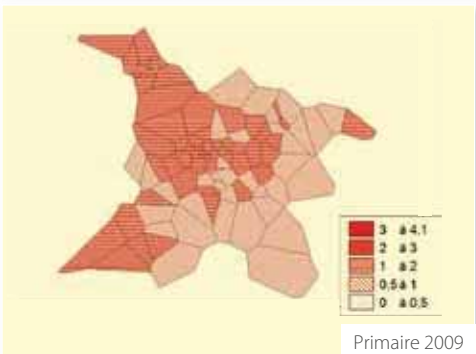
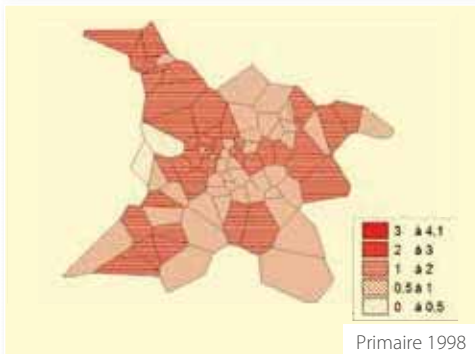
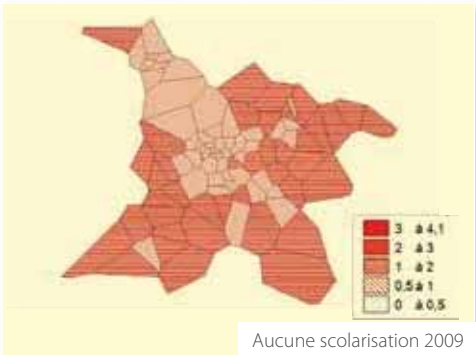
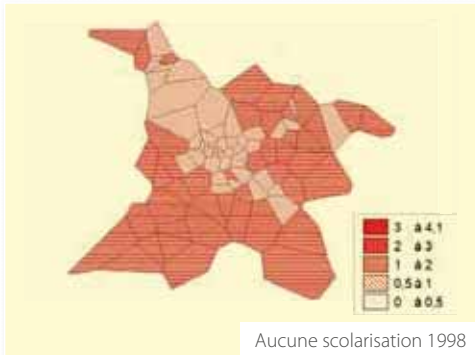
Tableau 8 – Pourcentage de la population vivant dans une enclave

	1998	2009
Région de naissance		
Etranger	13.4	14.5
Kayes	19.5	19.0
Koulikoro	23.8	21.6
Sikasso	22.7	18.4
Ségou	12.1	8.1
Mopti	22.7	21.7
Nord	28.8	28.4
Bamako	0.0	0.0
Niveau d'éducation		
Néant	0.0	0.3
Primaire	0.0	0.0
Secondaire	7.9	2.0
Supérieur	42.8	24.8
Langue maternelle		
Bambara, Malinké	0.0	0.0
Peul, foulfouldé	27.2	30.7
Sonrhäï, Djerma	28.6	33.6
Maraka, Soninké	45.6	45.4
Dogon	42.4	37.0
Autre langue Mali	1.6	25.7
Autre langue Afrique	62.0	58.7
Autre langue	43.3	52.6

Source : RGPH 1998 et RGPH 2009, calculs des auteurs.

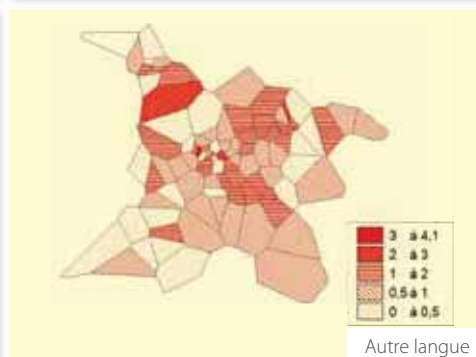
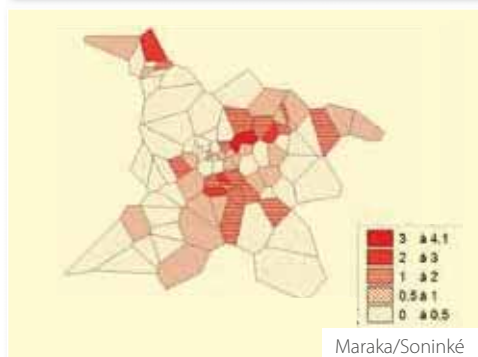
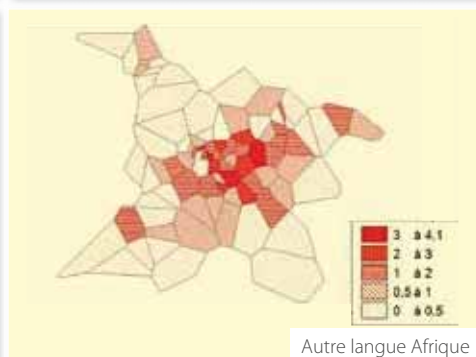
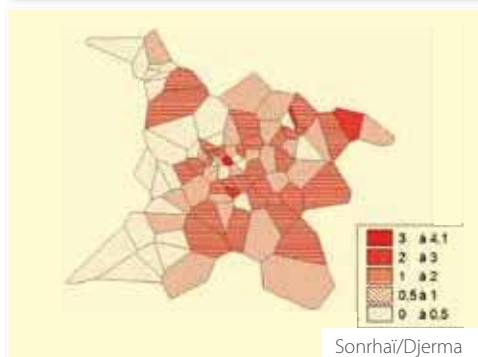
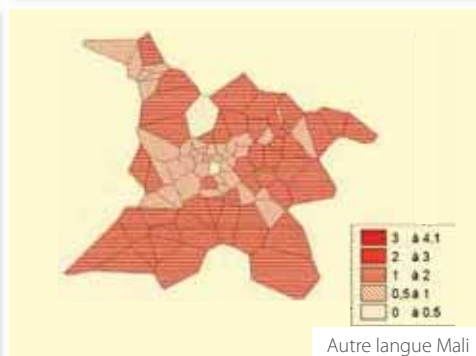
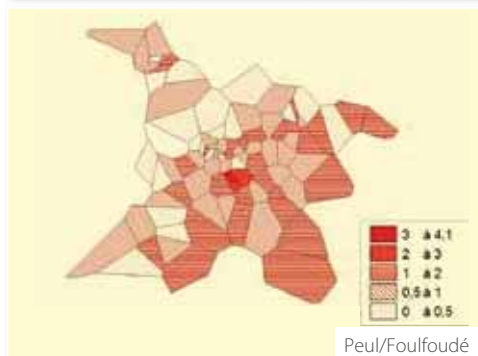
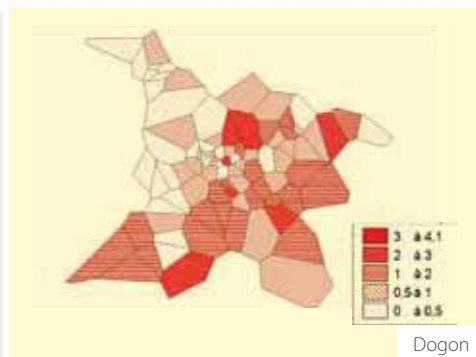
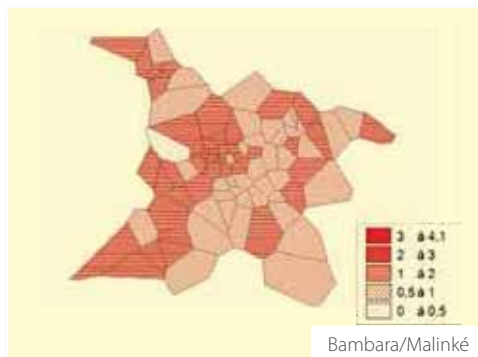
Concernant le niveau d'éducation, plus de 40 % des individus ayant un niveau d'éducation supérieur vivaient en 1998 dans une section d'énumération où leur proportion était plus de deux fois supérieure à leur part dans la population de Bamako. Enfin, concernant les groupes définis selon leur langue maternelle, la ségrégation apparaît relativement importante pour tous les groupes non majoritaires, notamment pour le groupe de langue *maraka/soninké* dont 45% vit dans des sections d'énumération où leur proportion est plus

Carte 8 – Ségrégation spatiale selon le niveau d'éducation



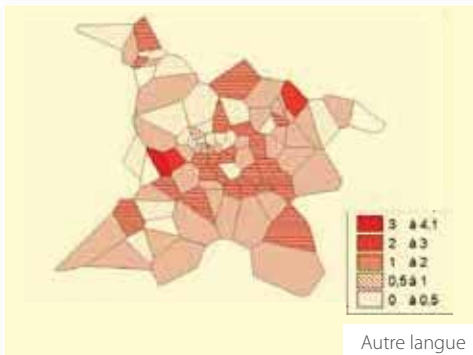
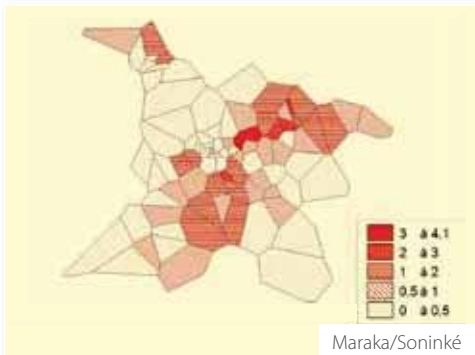
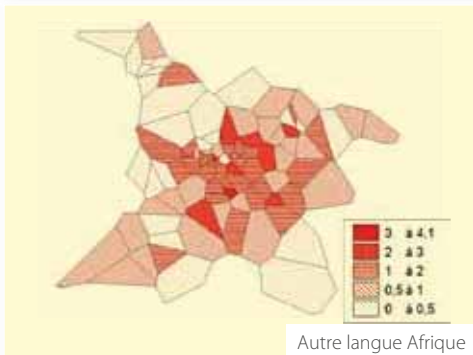
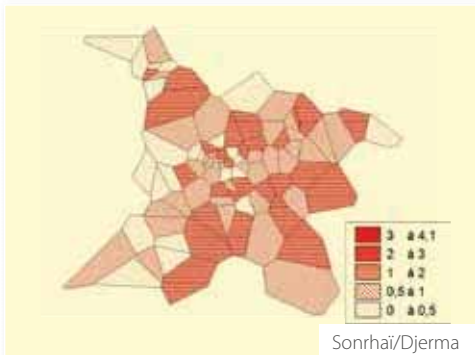
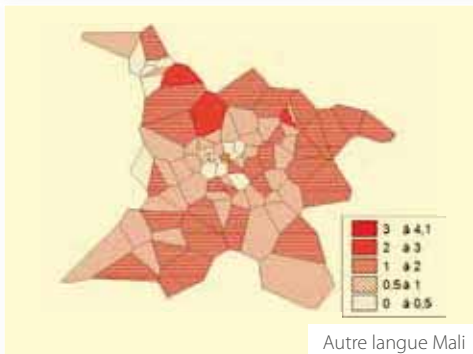
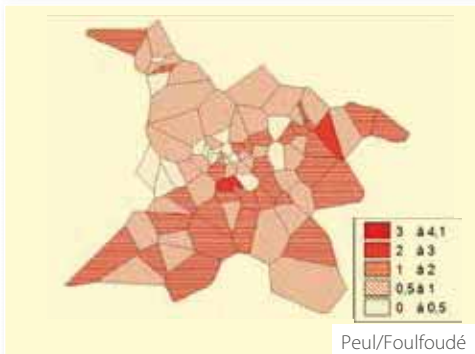
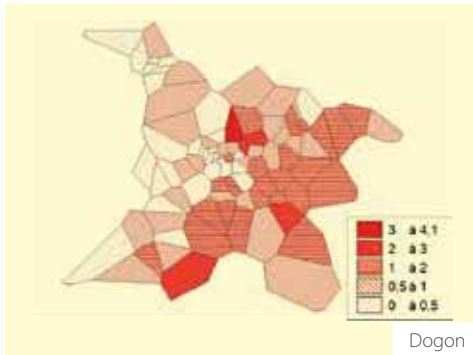
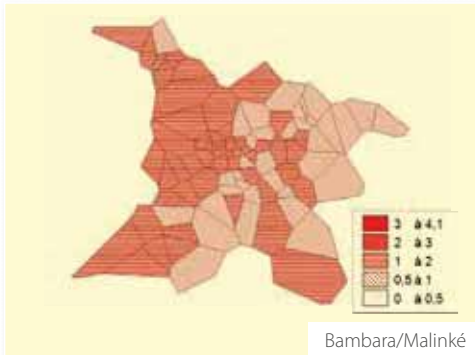
Sources : RGPH, 1998, 2009 INSTAT, calcul des auteurs

Carte 9 – Ségrégation spatiale selon la langue maternelle 1998



Sources : RGPH, 1998 INSTAT, calcul des auteurs

Carte 10 – Ségrégation spatiale selon la langue maternelle 2009



de plus de deux fois supérieure à leur part dans la population de Bamako. Cette proportion apparaît également très élevée pour les groupes de langue maternelle non malienne, atteignant 58,7 % pour les groupes de langue africaine (et 52,6 % pour les langues non africaines) en 2009.

Enfin, l'hétérogénéité géographique de la ségrégation résidentielle peut être appréhendée à travers des cartes qui représentent au niveau des quartiers le degré de ségrégation selon les différentes dimensions analysées ci-dessus : région de naissance, éducation, langue maternelle. En effet, même si la ségrégation apparaît relativement faible au niveau de la ville, elle peut varier d'un quartier à un autre. La construction de cartes de ségrégation vise ainsi à déterminer s'il existe une répartition spatiale particulière de la ségrégation. L'indicateur que nous avons choisi de représenter est le rapport entre la proportion des individus de chaque groupe dans le quartier de résidence et la proportion au niveau de l'agglomération de Bamako. Si la population était répartie de manière uniforme dans toute l'agglomération de Bamako, ce rapport serait égal à 1 dans tous les quartiers. Inversement, plus la valeur de ce rapport s'éloigne de un, plus la ségrégation est forte. Ces résultats sont indiqués pour chacune des dimensions considérées jusqu'ici.

Concernant les régions de naissance, les cartes mettent en évidence des phénomènes de concentration spatiale qui reflètent dans une certaine mesure la géographie du pays et les axes routiers qui connectent Bamako au reste du pays (Cartes 6 et 7). C'est notamment le cas pour les migrants originaires de la région de Sikasso qui sont plus concentrés dans les quartiers Sud de la ville. À l'inverse, les migrants des régions de Mopti et de Ségou sont plus concentrés dans les quartiers Est de Bamako. Les migrants originaires de la région de Koulikoro sont plus concentrés dans les quartiers Nord, tandis que les migrants originaires de la région de Kayes sont plus concentrés dans les quartiers Ouest. Cette répartition spatiale particulière, qui apparaît relativement stable dans le temps, est cohérente avec les routes par lesquelles arrivent à Bamako les migrants des différentes régions et indique que les migrants restent en majorité dans les quartiers les plus proches de la voie d'accès à leurs régions d'origine.

La seconde dimension dont nous analysons la répartition spatiale est le niveau d'éducation (Carte 8), toujours à travers l'indicateur présenté ci-dessus : le rapport entre la proportion des individus de chaque groupe dans le quartier de résidence et la proportion au niveau de l'agglomération de Bamako. Les cartes mettent en évidence que les individus n'ayant reçu aucune éducation (et qui représentent 39,7% de la population de l'agglomération de Bamako en 2009) sont plus concentrés dans les quartiers périphériques du Sud et du Nord-Ouest. La répartition du groupe des individus ayant reçu une éducation primaire est légèrement différente. En effet, ces individus sont également plus concentrés dans les quartiers périphériques, mais plutôt du Nord-Est de l'agglomération. La concentration spatiale des individus qui ont atteint le niveau secondaire ou supérieur est proche. Ces deux groupes sont en effet principalement concentrés dans les quartiers du centre. Ces répartitions apparaissent relativement stables au cours du temps.

La dernière dimension analysée est la langue maternelle (cartes 9 et 10). Sa répartition spatiale est plus difficile à analyser car aucun motif n'apparaît clairement³³⁶. Les individus de langue *bambara* – très largement majoritaires puisqu'ils représentent en 2009 plus de 77 % de la population de l'agglomération – sont néanmoins plus concentrés dans les quartiers du centre et du Nord-ouest. Concernant les quatre autres groupes importants de langue, des concentrations élevées – c'est-à-dire supérieures à 2 voire à 3 – apparaissent dans certains quartiers. Il est donc probable que des phénomènes de concentration très localisés soient à l'œuvre sans qu'il soit possible à ce niveau d'analyse de les expliquer par des phénomènes de relégation des populations les moins éduquées dans les quartiers périphériques (à l'œuvre pour l'éducation) ou par la géographie malienne (à l'œuvre pour les régions de naissance).

³³⁶ Il faut noter que la corrélation entre région de naissance et langue n'est pas parfaite.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous nous sommes attachées à décrire les principales caractéristiques socio-économiques des habitants de l'agglomération de Bamako. Alors que les migrants représentent plus d'un tiers de la population de la capitale, il apparaît qu'ils ont des caractéristiques bien distinctes de celles des natifs. Ils sont, par exemple et en moyenne, plus âgés et moins éduqués. Tandis que les migrants hommes ont un taux d'emploi supérieur aux natifs, les femmes migrantes ont un moindre accès au travail que les natives. Les principales régions pourvoyeuses de migrants sont les régions de Ségou, Koulikoro et Sikasso. La part des étrangers est en augmentation, les migrants en provenance de l'étranger constituant dorénavant la deuxième communauté de migrants après ceux qui proviennent de Ségou, tandis que la part des migrants de Kayes est en diminution depuis 1998. Les migrants résident principalement à l'Ouest de l'agglomération dans des quartiers où les taux d'emplois sont les plus élevés mais où les connexions à l'eau ou à l'électricité sont nettement moins courantes qu'au centre de la ville.

Même si les migrants résident plus dans les quartiers périphériques, la configuration de la ville reste celle d'une agglomération assez homogène spatialement. La ségrégation spatiale selon l'origine, la langue maternelle voire le niveau d'éducation ne s'observe pas au niveau des quartiers, mais seulement à une échelle plus fine. Elle reste cependant assez faible comparativement, par exemple, à ce qu'elle est dans les villes américaines ; et elle n'est observée que pour des groupes minoritaires, tels que les populations de langue maternelle non malienne ou les personnes éduquées. Enfin, la ségrégation spatiale reflète d'une part et dans une certaine mesure l'implantation des migrants originaires des différentes régions dans les quartiers connexes aux axes routiers qui relient la capitale aux principales villes des autres régions du Mali, et, d'autre part, des phénomènes de relégation des populations les moins éduquées (et donc les plus pauvres) dans les quartiers périphériques.

Toutefois, même si les vagues migratoires vers Bamako sont importantes et expliquent en partie son expansion territoriale, la capitale reste une ville relativement homogène spatialement au vu des niveaux de ségrégation calculés. Cela est certainement lié aux mobilités résidentielles des natifs dont certains, en quête d'espaces plus vastes que ceux qu'ils avaient dans leur quartier initial, viennent

s'établir dans les quartiers périphériques, tandis que certains migrants s'installent au centre dans les logements restés vacants. Cela ne veut cependant pas dire que ces mouvements ne génèrent pas de conflits d'accès aux terrains (Durand-Lasserve *et al.*, 2013), ou qu'ils n'engendrent pas des poches de pauvreté et de richesse. De même, en l'état actuel de ce travail, on ne peut estimer de manière précise des phénomènes d'exclusion de certains sous-groupes résidentiels du fait d'un environnement tant social que géographique peu favorables. Des travaux plus approfondis seront nécessaires pour répondre à cette dernière question.

Bibliographie

Beauchemin, C. et P., Bocquier, (2004), *Migration and Urbanisation in Francophone West Africa : An Overview of the Recent Empirical Evidence*, *Urban Studies*, 41(11), 2245-2272.

Bernard C., S. Mesplé-Somps et G., Spielvogel, (2012), *Taille des villes, urbanisation et spécialisations économiques, une analyse sur micro-données exhaustives des 10 000 localités maliennes*, document de travail AFD n°130 et document de travail DIAL n°2012/17.

Bertrand, M., (2011), *De Bamako à Accra, mobilités urbaines et ancrages locaux en Afrique de l'Ouest*, Karthala, Paris, 376 p.

Bocquier, P. et S., Traoré, (2000), *Urbanisation et dynamique migratoire en Afrique de l'Ouest : la croissance urbaine en panne*, L'Harmattan, Paris.

Borjas, G., (1995), *Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities*, *American Economic Review*, 1995, 85(3), 365-90.

Boyer, F., (2010), *Croissance urbaine, statut migratoire et choix résidentiels des Ouagalais : vers une insertion urbaine ségrégée ?* *Revue Tiers Monde*, 2010/1 n° 201, p. 47-64. DOI : 10.3917/rtm.201.0047

Cary, P. et S., Fol, (2012), *Introduction : les métropoles face aux dynamiques de ségrégation et de fragmentation*, *Géographie, économie, société*, 2(14), 113-126.

Cisse, P. et I., M. Doumbia, (2012), *RGPH 2009, analyse des résultats définitifs : Migration*, Instat, décembre, 156 p.

Durand-Lasserve, A. ; M., Durand-Lasserve et H., Selod, (2013), *A systemic analysis of land markets and land institutions in West-African cities: rules and practices, the case of Bamako, Mali*. World Bank Policy Research Working Paper 6687.

Farvacque, C. ; A., Casalis ; M., Diop et C., Eghoff, (2007), *Development of the cities of Mali*, World Bank Africa Region Working Paper Series Number 104a.

Hamman, S., (2013), *The assimilation and position of the internal migrants into the labour market of Bamako*, Master Thesis, Paris School of Economics, Master Public Policy and Development, 2012/2013.

Lessault, D. et C., Imbert, (2013), *Mobilité résidentielle et dynamique récente du peuplement urbain à Dakar (Sénégal)*, *Cybergeographie : European Journal of Geography* [En ligne], Espace, Société, Territoire, document 662, mis en ligne le 17 décembre 2013, <http://cybergeographie.revues.org/26146?lang=en>.

Mesplé-Somps, S. ; H., Selod ; G., Spielvogel et B., Blankespoor, (2014), *Urbanisation et croissance dans les villes du Mali*, chapitre précédent dans ce même volume.

Morin, R. et A-M., Séguin, (1997), La Banque mondiale et les politiques urbaines: le cas de Bamako, Mali, *Canadian Journal of Development Studies / Revue canadienne d'études du développement*, 18(1), 23-47, DOI: 10.1080/02255189.1997.9669693.

Potts, D., (2009), The Slowing of Sub-Saharan Africa's Urbanization: Evidence and Implications for Urban Livelihoods, *Environment and Urbanization*, 2009, 21, pp. 253-259.

Nordman, C. J. ; A.-S., Robilliard et F., Roubaud, (2011), Gender and ethnic earnings gaps in seven West African cities, *Labour Economics*, 18 (S1), pp. S132-S145.

Topa, G. et Y., Zenou, (2014), Neighborhood versus network effects, in G. Duranton, V. Henderson and W. Strange (Eds.) *Handbook of Regional and Urban Economics*, vol. 4, (forthcoming).

Migrations et transferts : un état des lieux

Arouna SOUGANE

Les mouvements migratoires sont une réalité sociale de première importance au Mali. La situation géographique du pays à l'intersection des grands axes marchands entre le Maghreb et l'Afrique Subsaharienne et le mode d'utilisation de l'espace, comme partout dans le sahel ont été les principaux facteurs de la migration bien avant la période coloniale. La colonisation, en faisant du Mali un pourvoyeur de main-d'œuvre pour les pays voisins de la sous-région, a contribué à ouvrir ce mouvement vers l'extérieur et à façonner son orientation et sa composition.

Les sécheresses récurrentes depuis les années 1970 et les évolutions dans les domaines économique, politique et social, ont fait apparaître des nouvelles formes de mobilité et des nouveaux comportements migratoires, ce que Gonin et Kotlock (2013) appellent «la mondialisation par le bas». Malgré son importance dans la vie socioéconomique du pays, les statistiques disponibles pour mesurer la migration sont parcellaires et controversées.

Plusieurs travaux ont été réalisés pour établir le profil migratoire au Mali (Ballo, 2009 ; Cissé et Doumbia, 2012) sur la base des données du Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH), qui ne renseigne que les migrations internationales des cinq dernières années, ou utilisant des enquêtes plus anciennes abordant le sujet de façon très partielle. Notre étude mobilise les données d'une enquête représentative au niveau national qui traite le sujet de manière plus détaillée. Il s'agit de l'Enquête Modulaire et Permanente auprès des Ménages (EMOP), menée par l'Institut National de la Statistique (INSTAT) en 2011.

Le présent chapitre est organisé en cinq sections. Dans une première section, nous présentons les différentes mesures de la migration. Les tendances actuelles des migrations interne et internationale et les caractéristiques des migrants sont exposées respectivement dans les deuxième et troisième sections. La quatrième présente les principales destinations des migrants et la cinquième étudie l'ampleur des transferts envoyés par les migrants et les différences de niveaux de vie qu'ils sont susceptibles d'engendrer entre les ménages bénéficiaires et les non bénéficiaires.

Mesure des migrations au Mali : atouts et limites de l'EMOP 2011

Au Mali, avant l'EMOP 2011, la seule enquête, à couverture nationale, spécifiquement dédiée à l'étude de la migration avait été réalisée en 1992-1993 dans le cadre du Réseau Migrations et Urbanisation en Afrique de l'Ouest (REMUAO) : l'Enquête Malienne sur la Migration et l'Urbanisme (EMMU). Depuis lors, seuls les deux Recensements Généraux de la Population et de l'Habitat (RGPH 1998 et 2009) et quelques enquêtes nationales avaient abordé le sujet, mais de façon parcellaire et indirecte tant sur le plan de la mesure que des concepts utilisés.

En renseignant sur le lieu de naissance, la durée de résidence, les lieux de résidence antérieure et actuelle, le RGPH permet d'obtenir des statistiques sur la migration interne avec le dénombrement des personnes ayant changé de résidence à un moment donné de leur vie³³⁷. En 2009, le recensement comporte une section sur l'émigration internationale qui renseigne sur les départs à l'étranger de membres des ménages au cours des cinq dernières années. Mais il ne permet pas de connaître, de façon exhaustive, l'effectif des Maliens vivant à l'extérieur car il ne comptabilise ni les résidents maliens à l'extérieur depuis plus de cinq ans, ni les personnes de nationalité malienne nées et résidant à l'étranger, ni celles dont le ménage dans son entier a migré. En ce qui concerne la migration in-

Définition de quelques concepts sur la migration (inspiré de l'EMMU)

La migration: La migration se définit comme le fait pour un individu de *changer d'espace de vie habituel* durant une *période de temps donnée*. En considérant l'espace national, tout changement de résidence à l'intérieur de cet espace, pour une certaine durée minimale, est une migration interne. Lorsque le changement s'effectue en dehors de cet espace, on parle de migration externe (ou internationale).

La migration durée-de-vie : Le migrant durée-de-vie est tout individu qui a effectué une migration à un moment donné de sa vie. Si l'individu se trouve à nouveau à son lieu de naissance au moment de l'enquête, il est appelé **migrant de retour**.

La migration **récente** ou **ancienne** : elle est dite récente lorsqu'elle s'est effectuée au cours des cinq dernières années ; au-delà de cinq ans, elle est dite ancienne.

³³⁷ Le recensement permet également d'obtenir l'effectif de la population étrangère vivant au Mali, cette catégorie n'est pas étudiée ici.

terne, le RGPH ne l'appréhende qu'entre cercles et non entre villages (alors que le village constitue la plus petite entité administrative).

Sans avoir un objectif spécifiquement dédié à l'étude du phénomène, deux enquêtes nationales appréhendent sommairement la migration : l'Enquête Permanente sur l'Emploi auprès des Ménages (EPAM) et l'Enquête Agricole de Conjoncture (EAC). La première permet juste de distinguer les individus qui ont effectué un séjour de plus de six mois en dehors de leur lieu de résidence actuelle.

Depuis le Recensement Général de l'Agriculture (RGA) en 2004, l'EAC³³⁸ a un volet sur la vulnérabilité qui inclut une section concernant la migration : elle collecte des informations sur les membres du ménage vivant en dehors de leur localité depuis plus de six mois : destination, motif de départ, envois de fonds et leur utilisation. Cependant, cette enquête ne concerne que les ménages agricoles.

D'autres sources permettent d'évaluer la migration internationale au Mali : le Recensement Administratif à Vocation d'Etat Civil³³⁹ (RAVEC) et les enregistrements réguliers au niveau des représentations diplomatiques et des services d'émigration et d'immigration (police des frontières). Le RAVEC n'a pas réussi à enrôler tous les Maliens vivant à l'extérieur du fait des problèmes techniques et politiques, mais également à cause de la réticence de certains migrants à être enregistrés dans des fichiers informatisés dont l'usage pourrait être détourné des objectifs énoncés. Par exemple, les émigrés en situation irrégulière ne sont pas prêts à alimenter des bases informatiques qui pourraient attirer l'attention de l'administration du pays d'accueil et favoriser leur reconduction à la frontière.

Le tableau 1 donne un aperçu de quelques sources de données sur la migration au Mali depuis 2005. Il montre que la diversité des définitions et de la couverture géographique retenues rend difficile la comparaison des données obtenues et l'estimation du nombre exact des migrants maliens. La Banque mondiale qui définit un migrant

³³⁸ L'EAC dont l'objectif est de fournir les données détaillées sur les caractéristiques conjoncturelles des exploitations agricoles, sur les caractéristiques de la population agricole, sur les divers facteurs de production (type et quantité d'engrais, de pesticides, de semences, l'irrigation, le crédit, etc.), est réalisée au Mali chaque année depuis 1966. Elle a une couverture nationale à l'exception de Kidal et Bamako.

³³⁹ En 2001, a eu lieu le Recensement Administratif à Caractère Electoral (RACE)

Tableau 1: Estimation des migrations au Mali à partir des différentes sources disponibles depuis 2005

Base de données	Institution productrice	Année	Définition de la migration interne	Définition de la migration à l'international
Recensements statistiques				
Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH)	INSTAT	2009	Ensemble des personnes résidant dans une autre localité que celle de naissance depuis plus de cinq ans (migration durée de vie)	Personnes qui vivaient dans le ménage et qui sont partis et résident à l'étranger au cours des cinq années précédentes (à partir de 2004 pour le RGPH 2009)
			Ensemble des personnes résidant dans une autre localité que celle de naissance depuis moins de cinq ans (migration durée de vie)	
Enquêtes socioéconomiques				
Enquête Permanente Emploi auprès des Ménages (EPAM)	ANPE/DOEF	2007	Analyse des stocks en identifiant les personnes ayant séjourné plus de six mois en dehors de leur résidence actuelle	-
		2010		
Enquête Agricole de Conjoncture (EAC)	CPS/SDR	2008	Personnes qui vivaient dans l'exploitation mais qui résident dans une autre localité du pays depuis plus de six mois ⁽¹⁾ au moment de l'enquête	Personnes qui vivaient dans l'exploitation mais qui résident dans un autre pays depuis plus de six mois ⁽¹⁾ au moment de l'enquête
Enquête Modulaire et Permanente auprès des Ménages (EMOP)	INSTAT	2011	Personnes ayant séjourné plus de six mois en dehors de leur résidence actuelle ou migrant durée de vie	Personnes ayant séjourné plus de six mois dans un autre pays ou qui sont nées à l'extérieur
			Personne qui vivait dans le ménage et qui réside dans une autre localité depuis plus de six mois ⁽¹⁾	Personne qui vivait dans le ménage et qui réside dans un autre pays depuis plus de six mois ⁽¹⁾
Recensements administratifs				
Recensement Administratif à Vocation d'Etat Civil (RAVEC)	Ministère de l'Administration Territoriale	2009	-	Ensemble des personnes de nationalité malienne vivant à l'extérieur
Estimation Ministère des Maliens de l'extérieur	Ministère des Maliens de l'Extérieur et de l'intégration Africaine	2007	-	Ensemble des personnes de nationalité malienne vivant à l'extérieur

⁽¹⁾ ou avec l'intention de rester plus de six mois si la durée du séjour n'atteint pas six mois au moment de l'enquête

Unité d'enquête	Méthodologie	Nombre estimé de migrants internes	Nombre estimé de migrants à l'international	Source bibliographique
Ensemble des ménages résidents au Mali en 2009	Recensement exhaustif, questionnaire	1 825 048 808 845	107 316	Cissé et Doumbia (2012), Analyse du RGPH 2009 ; Migration, INSTAT
Ensemble des ménages résidents au Mali	Echantillon représentatif de 3 000 ménages au niveau national	1 643 516 3 000 348	-	ANPE/DOEF (2008) EPAM 2007 : premiers résultats ANPE/DOEF (2011) EPAM 2010 : premiers résultats
Ensemble des ménages agricoles	Echantillon représentatif de 2500 exploitations agricoles	176 626	124 549	Nos calculs à partir des données de l'EAC 2008-2009
Ensemble des ménages du pays	Echantillon représentatif de 7 200 ménages	3 169 286 461 540	1 219 701 (dont 272 843 nés à l'extérieur) 328 455	Nos calculs à partir des données de l'EMOP
Individus résidant en dehors du territoire national	Recensement exhaustif, Fiche de renseignement	-	265 151	MATCL, cartes électorales 2013
Individus résidant en dehors du territoire national	Enregistrement auprès des représentations diplomatiques et consulaires	-	4 000 000	P. Gonin <i>et al.</i> (2013)

comme une personne vivant dans un autre pays que celui de sa nationalité, estime à plus d'un million le nombre de migrants maliens en 2010, dont plus de 600 000 résideraient dans les pays voisins. Le RAVEC qui adopte une définition similaire n'a dénombré qu'un peu plus de 265 000 électeurs maliens établis à l'extérieur. Même s'il ne s'agit que des personnes âgées de 18 ans et plus, ce nombre semble largement sous-estimé pour diverses raisons comme l'insuffisance des ressources humaines et matérielles consacrées à cette opération, et celles citées plus haut.

Alors que, pour la Commission de l'Union Africaine « une diaspora est constituée des personnes d'origine africaine vivant hors du continent africain », le Ministère des Maliens de l'Extérieur estimait à plus de 4 millions le nombre de « Maliens de l'extérieur » dont neuf dixièmes installés en Afrique, et moins de 6 % en Europe (Gonin et Kotlock, 2013).

Selon le RGPH 2009, la mobilité interne, quant à elle, concernait 2,6 millions d'individus sur une population totale de 14,5 millions, soit 18,1 % pendant qu'environ 107 493 personnes s'étaient installées à l'extérieur du pays au cours des cinq années précédentes (Cissé et Doumbia, 2012). Ces chiffres ne tiennent compte ni des départs antérieurs à 2004, ni les enfants de parents maliens nés à l'étranger, ni des individus ayant migré avec tous les membres de leur ménage.

En 2011, l'INSTAT, collaborant avec l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD), a intégré un module détaillé sur la migration au deuxième passage de l'EMOP³⁴⁰.

L'auteur a participé à la conception et à la mise en œuvre sur le terrain de ce module qui comportait principalement deux sections : (i) l'histoire migratoire interne et internationale des membres du ménage présents au moment de l'enquête ; (ii) l'émigration (interne et internationale) des personnes originaires des ménages. Les caractéristiques individuelles de celles-ci (âge, sexe, lien avec le chef de ménage, statut matrimonial, niveau d'instruction, etc.) ainsi que

³⁴⁰L'EMOP est un dispositif d'enquête visant la production régulière et permanente des données sur la situation socioéconomique des ménages et des individus. C'est une enquête nationale dont les résultats sont représentatifs au niveau national, régional et par milieu de résidence. Elle est réalisée auprès d'un échantillon de 7 200 ménages tirés selon un plan de sondage stratifié à deux degrés [INSTAT, 2011].

les transferts effectués et leur participation politique et associative³⁴¹ ont également été collectées.

Malgré la diversité des approches, la comparaison systématique de l'EMOP avec les autres sources de données sur la migration montre une cohérence assez satisfaisante. Pour ce faire, nous avons repris le calcul des effectifs des migrants à partir des données de l'EMOP en utilisant les concepts utilisés par les autres sources et en se plaçant dans le même horizon temporel et spatial. Concernant la migration interne, les estimations de l'EMOP et de l'EPAM sont cohérentes entre elles, puisqu'elles ne diffèrent que de 5,6 %, ce qui peut simplement correspondre au croît démographique entre les deux années qui séparent les deux enquêtes³⁴². De même, ces enquêtes fournissent des données assez cohérentes avec celles du RGPH, leur base de sondage.

Par ailleurs, les estimations obtenues à partir de la seconde définition retenue de l'EMOP sont cohérentes avec celles de l'EAC. En ne considérant que les migrants qui sont partis avant 2008 au sein des ménages agricoles, on obtient à partir de l'EMOP un effectif de près de 179 000 individus, à comparer à près de 177 000 pour l'enquête agricole.

Par rapport à la migration internationale, les estimations de l'EMOP sont très proches de celles du RGPH, lorsqu'on ne considère que les partants sur la période 2004-2009. On obtient 101 960 migrants internationaux pour 107 316 selon le RGPH. En se limitant à nouveau aux migrants partis avant 2004 au sein des ménages agricoles, on obtient un effectif de migrants internationaux cohérent entre l'EMOP et l'EAC (126 675 pour l'EMOP contre 124 549 pour l'EAC).

Au vu de la cohérence d'ensemble avec les opérations précédentes et malgré quelques insuffisances³⁴³, nous pouvons commencer une analyse détaillée des données de l'EMOP.

³⁴¹Ce dernier point ne sera pas abordé dans le cadre de ce chapitre (pour plus de détail voir Chauvet *et al.*, 2013).

³⁴²Le taux de croissance inter-censitaire est de 3,6% (INSTAT, RGPH 2009).

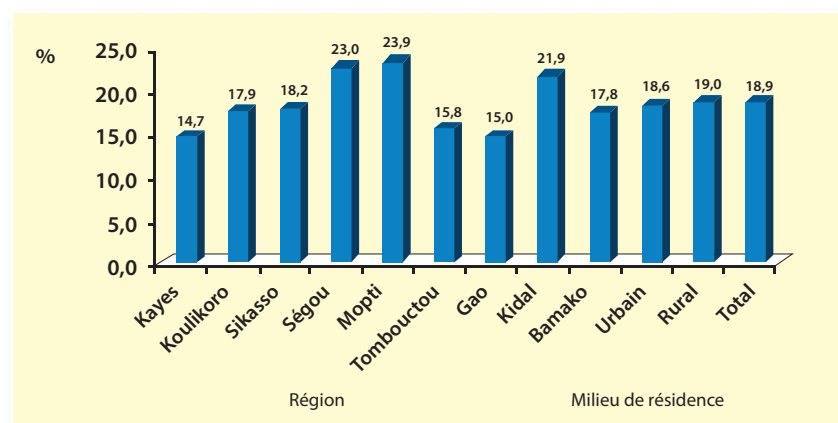
³⁴³Elle ne permet pas de dénombrer de façon exhaustive les Maliens établis à l'étranger, notamment parce que les enfants des migrants ainsi que les personnes ayant migré avec toute leur famille ne sont pas comptabilisés. Elle ne fournit pas le lieu de naissance, ce qui ne permet pas de distinguer les migrants internes (personnes qui ont changé de résidence à l'intérieur du pays) des migrants internes de retour (ceux qui vivent dans leur résidence initiale après un séjour de plus de six dans une autre localité du pays).

Tendances de la migration interne et externe

La migration interne est un phénomène vécu sur l'ensemble du territoire national. En 2011, plus de trois millions d'individus avaient effectué un séjour de plus de six mois, au moins une fois, dans une autre localité³⁴⁴ du pays, soit 20,0 % de la population résidente (Tableau 2). Cette catégorie comprend non seulement les personnes ayant changé de lieu de résidence au moins une fois au cours de leur existence mais également les migrants internes de retour. En retranchant ces derniers, la proportion de migrants au sein de la population calculée à partir de l'EMOP est conforme aux 16,0% de migrants du RGPH (Cissé et Doumbia, 2013).

Il existe des disparités s'agissant de l'ampleur du phénomène selon les régions. La figure 1 révèle que la migration interne mesurée par les individus qui ont effectué au moins un déplacement, est plus prononcée dans les régions de Ségou, Mopti et Kidal où plus d'un cinquième des résidents a séjourné plus de six mois dans une autre localité du pays. Cette proportion est sensiblement égale quel que soit le milieu de résidence.

Figure 1 : Proportion de la population résidente ayant effectué au moins une migration par région et milieu de résidence



Source : auteur d'après EMOP 2011

³⁴⁴Ici le cercle, qui est le troisième niveau de l'organisation administrative du Mali, est considéré comme l'entité de référence.

Dans la suite, nos analyses porteront principalement sur le sous-ensemble de la population composé des personnes qui vivaient auparavant dans les ménages, et qui, pour une raison ou une autre, résident actuellement en dehors de leur localité d'origine depuis plus de six mois. Ces individus sont appelés migrants et leur ménage d'origine « ménage participant à la migration » ou « ménage avec migrant ». Ces individus sont au nombre d'environ 790 000 personnes. En fonction de leur résidence actuelle, ils sont soit migrants internes, soit migrants internationaux.

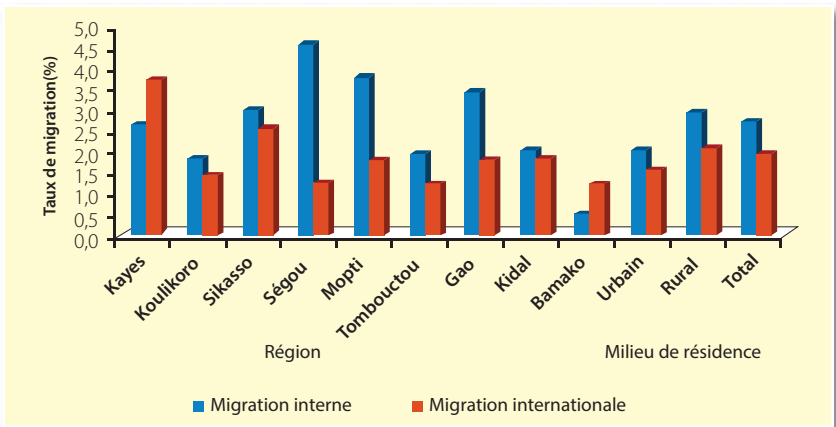
Les migrants internes sont estimés à près de 462 000 personnes, soit 58,4 % des migrants. Ils sont originaires de tout le pays mais avec des disparités selon les régions et les milieux de résidence. Les régions de Sikasso, Kayes et Ségou constituent les principaux pôles de départ. Alors que ces trois régions comptent moins de la moitié de la population résidente, six migrants sur dix sont originaires de l'une d'elles.

Le taux de migration interne est plus élevé dans les régions de Ségou, Mopti, Gao et Sikasso où les migrants internes représentent plus de 3 % de la population résidente (figure 2). Ce taux est plus faible à Bamako avec moins de 1 %. Il est légèrement plus élevé en milieu rural.

S'agissant de la migration internationale, l'effectif des expatriés est estimé à 329 000 personnes, soit 2,0 % de l'ensemble de la population malienne. Ces estimations, bien que largement inférieures à celles du Ministère des Maliens de l'Extérieur, sont cohérentes avec celles du RGPH 2009 (voir plus haut). L'ampleur de la migration internationale est plus prononcée dans les régions de Kayes et de Sikasso dont la moitié des migrants internationaux sont originaires. Il faut noter qu'une proportion non négligeable (plus de 10 %) d'expatriés est originaire de Mopti, Koulikoro et Ségou.

Le district de Bamako est plus concerné par la migration internationale que par la forme interne : le taux de migration atteint 1,3 % pour l'internationale alors qu'il n'est que de 0,5 % pour l'interne.

Figure 2 : Taux de migration (%) par région et milieu de résidence



Source : EMOP 2011 calcul de l’auteur

Tableau 2 : Répartition de la population malienne selon le statut migratoire, par région et milieu de résidence

REGION	Résidents	Migrants internes		Migrants internationaux
		Définition 1 ⁽¹⁾	Définition 2 ⁽²⁾	
Kayes	14,3	11,1	13,8	27,5
Koulikoro	16,1	15,1	10,6	11,5
Sikasso	17,6	17,0	19,1	22,6
Ségou	15,3	18,7	25,5	10,0
Mopti	14,2	17,8	19,7	13,0
Tombouctou	5,3	4,3	3,7	3,3
Gao	4,0	3,2	4,9	3,6
Kidal	0,5	0,6	0,4	0,5
Bamako	12,8	12,2	2,4	8,0
MILIEU DE RESIDENCE				
Urbain	22,5	22,3	16,7	17,6
Rural	77,5	77,7	83,3	82,4
TOTAL	100	100	100	100
EFFECTIF	15 876 567	3 169 286	461 540	328 455

⁽¹⁾ Personnes ayant vécu plus de six mois, au moins une fois, dans une autre localité du pays.

⁽²⁾ Personnes vivant au moment de l’enquête et depuis plus de six mois dans une autre localité que celle de résidence de son ménage d’origine.

Source : EMOP 2011 calcul de l’auteur

Figure 3 : Répartition des migrants internes (personnes ayant effectué un séjour dans une autre localité du pays) par région d'origine

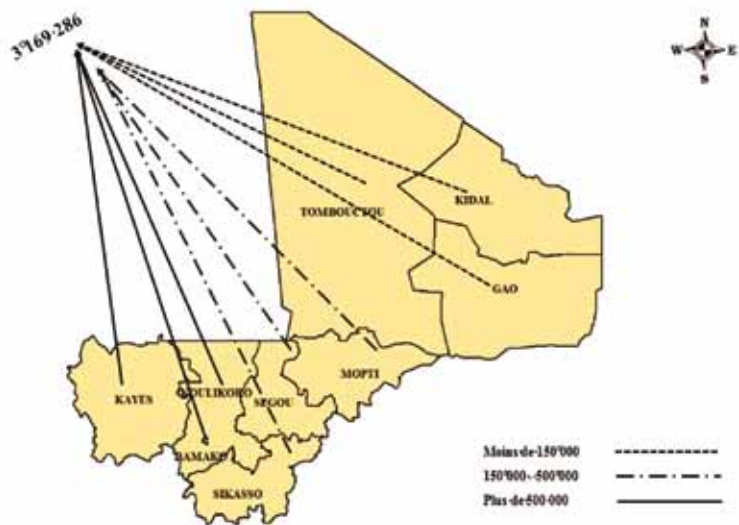


Figure 4 : Répartition des migrants internes (personnes résidant en dehors de la localité du ménage) par région d'origine

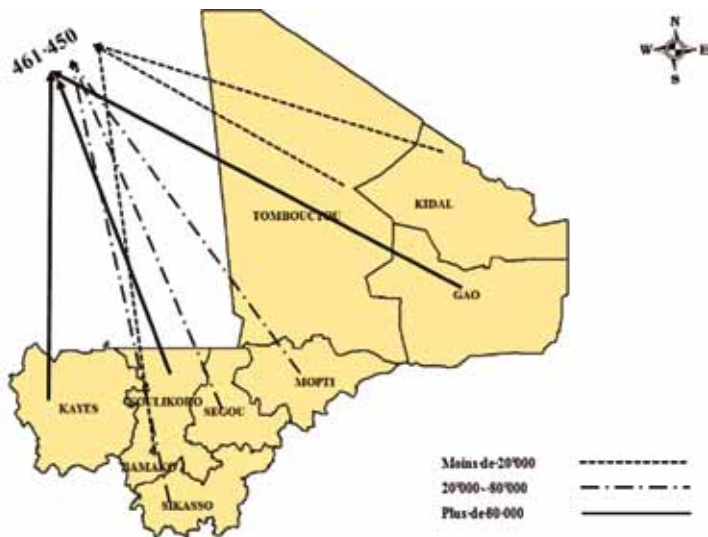
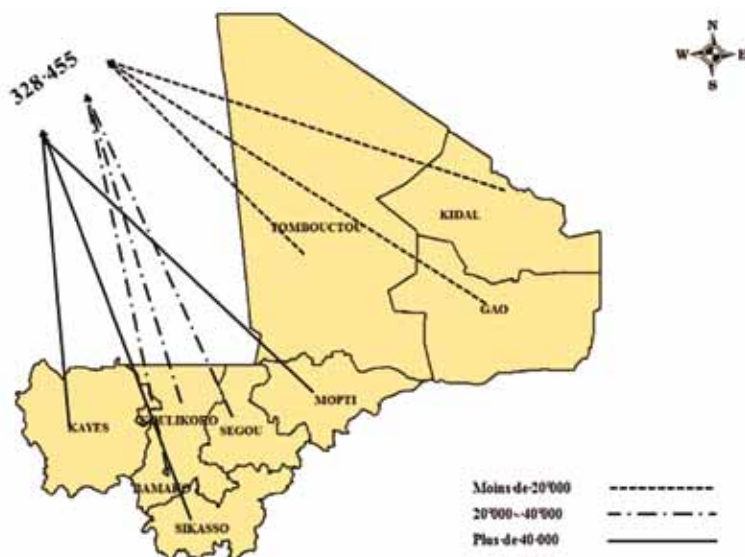


Figure 5 : Répartition des migrants internationaux (personnes ayant effectué un séjour dans une autre localité du pays) par région d'origine



Caractéristiques des migrants internes et externes

Le tableau 3 donne les principales caractéristiques de la population suivant son statut migratoire. Il montre que la migration malienne est essentiellement masculine : les femmes ne constituent que 16,5 % de la population migrante alors qu'elles représentent plus de la moitié de la population résidente. Par ailleurs, lorsqu'elles migrent, elles le font plus volontiers en interne qu'à l'international.

Les migrants sont, d'une façon générale, plus scolarisés que les non migrants. En effet, alors que plus de deux tiers de la population résidente âgée de 18 ans et plus n'ont jamais été à l'école, près de la moitié des migrants a au moins été à l'école primaire. Mais les individus scolarisés sont, en proportion, plus nombreux au sein des migrants internes que parmi les migrants internationaux. L'importance de l'instruction chez les migrants internes est en partie illusoire : elle s'explique par les migrants à destination de Bamako et par le niveau scolaire des cadres migrant vers Kidal. Dans ce dernier cas, trois immigrants sur quatre ont au moins le niveau secondaire, il s'agit

essentiellement des fonctionnaires et des agents des organisations non gouvernementales qui y sont affectés.

Seulement 11,6% de la population résidente ont dépassé l'enseignement fondamental³⁴⁵. Cette proportion est légèrement plus élevée parmi les migrants internationaux et deux fois et demi plus au sein des migrants internes. Bamako, la capitale, abrite la plupart des grandes écoles et des emplois salariés mais aussi : 58,9% des migrants internes ayant le niveau secondaire et 74,8% de ceux ayant le niveau supérieur.

S'agissant des migrants internationaux, l'importance de la proportion des non scolarisés caractérise les émigrés maliens établis en Afrique. Deux tiers des migrants maliens résidant en Côte d'Ivoire n'ont jamais été scolarisés, alors que cette proportion est de 58,1% pour les autres pays d'Afrique. Le niveau d'instruction est plus élevé au sein des migrants internationaux qui sont installés aux Etats-Unis d'Amérique où plus de la moitié a au moins le niveau secondaire. Cette proportion est de 23,1 % pour ceux résidant en France et 13,9 % pour le reste de l'Europe.

En moyenne, la population migrante est de 11 ans plus âgée que celle des sédentaires. L'âge moyen des migrants est de 32 ans contre 21 ans pour les non migrants. Cette différence s'explique surtout par la faible proportion d'enfants parmi les migrants, dont seulement un dixième a moins de 18 ans. Il y a aussi une différence entre les migrants internationaux dont l'âge moyen est estimé à 35 ans et les migrants internes pour lesquels il n'est que de 30 ans. Alors que plus de la moitié de la population résidente a moins de 18 ans, seulement 9,2 % des migrants sont de cette tranche (11,7 % pour les migrants internes et 5,7 % pour les migrants internationaux).

Dans l'ensemble du pays, la taille moyenne des ménages est estimée à 11 personnes. Mais elle est encore plus élevée au sein des ménages dont sont originaires les migrants. L'écart est plus grand encore avec les ménages participant à la migration internationale. Cissé et Doumbia sont parvenus au même constat concernant les régions de Kayes et Sikasso. Ils concluaient que la migration «*dont*

³⁴⁵ Au Mali, l'enseignement fondamental correspond aux neuf premières années d'études. Il est couronné par un diplôme d'études fondamentales (DEF) qui donne accès à l'enseignement secondaire (général, technique ou professionnel).

on aurait pu penser qu'elle fragilisait le tissu social et familial dans les villages d'origine, apparaît au contraire comme le consolidant, à Kayes comme à Sikasso» (Cisse, Doumbia, 2010 : 192). Dans l'ensemble du pays, les familles élargies c'est-à-dire les ménages composés du chef de ménage, son (ou ses) conjoint, ses enfants, d'autres personnes apparentées et non apparentées, représentent 79,3 % des ménages. Cette proportion est de 64,8 % au sein des ménages sans migrant, de 77,2 % chez les ménages participant à la migration interne et 81,2 % chez ceux participant à la migration internationale.

Tableau 3 : Caractéristiques sociodémographiques des Maliens selon leur statut migratoire

	Résidents	Migrants internes	Migrants internationaux
SEXE			
Féminin	50,5	19,7	12,1
NIVEAU D'INSTRUCTION DES 18 ANS ET			
Non scolarisé	67,5	49,1	59,7
Fondamental 1	13,5	12,6	17,8
Fondamental 2	7,5	9,9	9,8
Secondaire	8,3	15,8	7,3
Supérieur	3,3	12,6	5,3
GROUPE D'ÂGE			
Moins de 18 ans	53,1	11,7	5,7
de 18 à 25 ans	15,1	27,5	19,3
de 26 à 35 ans	12,2	31,7	34,2
de 36 à 45 ans	7,8	17,1	22,0
Plus de 45 ans	11,8	12,0	18,8
TYPE DE MENAGE			
Uni-personnel	0,3	0,5	0,5
Couple sans enfant	0,4	1,4	0,6
Couple avec enfant	11,8	14,7	14,3
Nucléaire monoparental	0,7	2,0	1,0
Monoparental élargi	43,3	39,9	37,9
Élargi	43,6	41,6	45,7
TOTAL	100	100	100
Age moyen	21	30	35
Taille moyenne des ménages	10	12	14

Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur.

Principales destinations des migrants internes et externes

Bamako est le principal pôle d'attraction des migrants internes (Tableau 4), accueillant plus de la moitié (53,2%) des personnes vivant dans une autre localité que celle de leur ménage d'origine. Cette proportion s'approche de celle des résidents de Bamako qui sont nés ailleurs (61,0%) obtenue à partir des données du RGPH (Mesplé-Somps *et al.* 2014). La capitale est la première destination des migrants internes en provenance de toutes les régions du pays sauf Kidal. Le solde migratoire³⁴⁶ est négatif dans toutes les régions sauf Bamako qui enregistre vingt-deux fois plus d'immigrants que d'émigrants internes et Kidal qui compte deux fois plus d'immigrants que d'émigrants internes.

La région de Kayes constitue la première destination des migrants internes en provenance de Bamako. Il s'agit probablement d'une ruée vers l'or, car cette région abrite la plupart des sociétés minières du pays. Elle est suivie des régions de Ségou et de Mopti (cf. tableau 4).

L'émigration d'une région vers une autre n'est pas très fréquente, à peine 10% des migrants internes, à quelques exceptions près et mise à part l'émigration vers Bamako. La région de Ségou est une destination non négligeable pour les ressortissants de Tombouctou et de Kidal. La région de Gao reçoit près d'un tiers des migrants internes en provenance de Kidal.

³⁴⁶ Calculé comme la différence entre le nombre de migrants installés dans la région et ceux partis de la région.

Tableau 4 : Lieux de résidence et d'origine des migrants internes

Origine	Résidence actuelle									
	Kayes	Koulikoro	Sikasso	Ségou	Mopti	Tombouctou	Gao	Kidal	Bamako	Total
Région										
Kayes	35,5	5,2	3,5	3,7	0,3	0,0	0,0	0,0	51,9	100
Koulikoro	11,0	11,6	6,1	6,9	1,5	0,0	1,0	4,0	57,9	100
Sikasso	6,8	6,5	21,8	8,2	4,0	1,1	0,1	0,0	51,5	100
Ségou	3,3	3,6	8,6	16,9	4,2	0,0	2,0	0,0	61,4	100
Mopti	1,2	1,8	5,6	9,1	30,6	2,8	1,1	0,0	47,8	100
Tombouctou	0,2	0,0	9,3	12,2	10,8	20,4	1,2	0,0	46,0	100
Gao	1,8	0,5	1,6	2,2	6,6	6,9	13,9	4,9	61,7	100
Kidal	5,0	1,6	6,2	11,4	0,0	8,4	30,6	28,3	8,5	100
Bamako	40,1	8,9	7,2	17,3	14,2	0,0	1,4	0,0	11,0	100
Milieu										
Urbain	22,8	3,6	6,3	9,3	7,5	0,6	2,8	0,0	47,0	100
Rural	6,9	4,9	9,8	10,1	9,5	2,1	1,5	0,9	54,4	100
TOTAL	9,5	4,7	9,2	9,9	9,1	1,9	1,7	0,8	53,2	100

Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur

Par rapport au milieu de résidence, plus de la moitié des migrants ruraux sont établis à Bamako. La capitale est suivie des régions de Sikasso, Ségou et Mopti qui en reçoivent chacune un dixième. La mobilité à l'intérieur des régions n'est pas négligeable. Un migrant interne sur cinq réside dans une autre localité de sa région d'origine. Cette proportion est importante à Kayes, Mopti et Kidal. Elle est plus faible dans les régions de Koulikoro et Gao. La forte croissance de la population urbaine au cours de ces dernières années résulte en partie d'une migration du milieu rural vers les capitales régionales ou les chefs-lieux de cercle (c'est-à-dire les villes secondaires)³⁴⁷.

Si la migration interne est majoritairement dirigée vers Bamako, qu'en est-il de l'émigration internationale? Le tableau 5 donne une répartition des migrants internationaux maliens suivant leur destination et la région de départ.

³⁴⁷ D'après le RGPH 2009, le taux d'accroissement de la population en milieu urbain est de 6,1% contre 2,5% pour le milieu rural [INSTAT, RGPH 2009].

L'émigration internationale est plus marquée à Kayes où les émigrés représentent près de 4,0 % de la population résidente. Plus d'un quart des migrants internationaux est originaire de cette région (tableau 5). Elle est suivie de la région de Sikasso dont la participation à l'émigration internationale est en baisse (Cissé et Doumbia, 2012). La crise qu'a traversée la Côte d'Ivoire, au cours de cette dernière décennie, a sans doute réduit le mouvement migratoire partant de cette région. Le milieu rural demeure le principal point de départ des migrants internationaux. En effet, quatre émigrés sur cinq sont originaires du monde rural. Cette même tendance est observée au sein des partants au cours des cinq ans ayant précédé le recensement (Cissé et Doumbia, 2012).

Dans l'ensemble, l'émigration malienne est essentiellement dirigée vers d'autres pays africains, en particulier les pays limitrophes comme la Côte d'Ivoire. En effet, près de trois quarts des migrants internationaux résident dans un autre pays africain, dont 39,2 % en Côte d'Ivoire. Ce pays constitue la destination favorite des migrants originaires surtout des régions de Sikasso, de Tombouctou et Mopti. Le Sénégal constitue également une destination non négligeable des migrants maliens, particulièrement ceux de la région de Tombouctou, mais aussi ceux de Kayes, dont la région est limitrophe de ce pays.

En dehors du continent africain, la France est la principale destination des migrants maliens et surtout de ceux originaires de la région de Kayes et du district de Bamako. Dans l'ensemble, d'après nos sources, environ 57 000 Maliens résideraient en France, soit 17,2 % des émigrés maliens. Plus d'un tiers des migrants de la région de Kayes y est installé, représentant plus de la moitié de la diaspora malienne dans ce pays.

Les migrants originaires du District de Bamako et la région de Koulikoro sont également orientés vers la France dans une proportion assez importante : un tiers des migrants de Bamako et un cinquième de ceux de Koulikoro sont établis dans ce pays. Ils représentent ensemble 30,4 % des ressortissants maliens vivant en France.

La proportion de femmes parmi les migrants internationaux est la plus élevée au sein de la communauté malienne vivant aux Etats-Unis, puis de celle établie en France. Les Etats-Unis se distinguent également par la proportion relativement faible de migrants ruraux.

Tableau 5 : Répartition des migrants internationaux par région d'origine et pays de destination

	Côte d'Ivoire	France	Etats Unis	Autre Afrique	Reste du monde	Total	RGPH ^(*)
REGION							
Kayes	5,5	60,3	6,6	36,1	30,1	27,5	28,8
Koulikoro	8,8	15,2	24,5	9,8	23,2	11,5	15,0
Sikasso	45,3	2,1	0,0	11,9	3,7	22,6	11,3
Ségou	10,1	6,3	43,7	10,3	12,1	10,0	7,3
Mopti	18,2	0,6	0,0	11,4	22,4	13,0	16,8
Tombouctou	5,4	0,3	0,7	3,1	0,2	3,3	4,5
Gao	0,3	0,0	3,6	9,6	2,0	3,6	3,5
Kidal	0,0	0,0	0,0	1,3	0,0	0,5	0,1
Bamako	6,4	15,2	20,9	6,3	6,4	8,0	12,7
EFFECTIF	128 899	56 456	3 484	113 686	25 930	328 455	15
MILIEU DE RESIDENCE							
Rural	86,8	79,6	67,5	79,3	81,7	82,4	80,5
SEXE							
Féminin	13,4	15,7	20,2	10,2	4,9	12,1	9,1
GROUPE D'AGE							
Moins de 18 ans	6,9	8,8	0,0	3,7	2,8	5,7	19,3
de 18 à 25 ans	19,0	2,5	18,8	26,6	25,2	19,3	38,1
de 26 à 35 ans	29,9	33,2	26,8	37,6	44,0	34,2	24,0
de 36 à 45 ans	21,6	26,5	39,7	21,0	16,7	22,0	7,9
Plus de 45 ans	22,6	28,9	14,8	11,2	11,4	18,8	10,7
NIVEAU D'INSTRUCTION							
Non scolarisé	69,4	46,5	0,0	58,4	54,6	59,7	
Fondamental 1	15,5	15,9	24,3	19,7	23,7	17,8	
Fondamental 2	10,0	12,3	12,3	8,9	7,2	9,8	
Secondaire	3,2	9,5	8,4	10,5	8,4	7,3	
Supérieur	1,8	15,8	55,0	2,5	6,0	5,3	
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100

(*) Répartition des migrants internationaux des cinq années précédant le recensement (Cissé et Doumbia, 2012).

Source : EMOP 2011 et RGPH 2009 calcul de l'auteur.

Transferts et migration, intensité et contribution aux conditions de vie

Les transferts représentent, sans nul doute, l'élément le plus attendu, le plus immédiat et le plus facile à saisir de la relation entre les migrants et leurs ménages ou communautés d'origine. Nous n'oublions pas que des transferts importants peuvent se présenter sous d'autres formes : Levitt (1998) appelle transferts sociaux « *les pratiques, les identités et le capital social transmis par les communautés de destination aux communautés d'origine, les idées novatrices, réseaux transnationaux utiles, connaissances, valeurs politiques, réformes de l'action publique et nouvelles compétences technologiques sont autant de transferts sociaux* » (cité par Melde, 2011, p. 7). Mais, dans cette section, nous nous intéressons uniquement aux transferts financiers qui constituent une source importante de revenus pour les ménages, et en l'absence d'un système formel de sécurité sociale, une assurance face aux aléas de la vie quotidienne.

◆ Mesure des transferts : méthodologie et montant

Les transferts « personnels » ou « privés », dont il est question ici, représentent « tous les transferts en espèces ou en nature envoyés ou reçus par des migrants et des individus dans le pays d'origine » (Melde, 2011 p. 5). Dans le cas du Mali, la diversité des canaux utilisés (formels et informels) et la multiplicité de leur forme rendent difficile leur quantification précise. Comme à propos de la détermination de l'effectif des migrants, il existe plusieurs sources pour estimer le volume des transferts, et les montants qu'elles donnent sont très variables.

Ainsi, la Banque mondiale estimait, en 2011, à plus de 200 milliards de francs CFA le montant des envois en faveur du Mali, pendant que la Banque Centrale des Etats de l'Afrique de l'Ouest, dans le cadre de l'établissement de la balance des paiements, l'évaluait à plus de 350 milliards de francs CFA pour la même année. Il faut noter que ces deux estimations qui concernent uniquement les transferts internationaux, incluent à la fois la rémunération des travailleurs expatriés et les transferts « personnels » (BCEAO, 2013).

Notre objectif est à la fois de fournir le montant des transferts tels que déclarés par les ménages récipiendaires et de donner un aperçu de leur distribution selon leur provenance et les régions de destination.

D'après notre enquête, les ménages d'origine des migrants ont reçu au total plus de 86 milliards de FCFA de leurs membres vivant en dehors de leur localité, soit une moyenne de 206 500 FCFA environ par ménage concerné. Ces transferts proviennent aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur du pays. Alors qu'ils ne représentent que 41,6% des personnes résidant en dehors de leur localité, les migrants internationaux effectuent près de quatre cinquièmes (78,2%) des transferts envoyés aux membres des ménages restés sur place. Ce résultat s'explique par le faible niveau de rémunération au Mali : il réduit les capacités d'intervention des migrants internes comparativement à ceux installés dans les pays plus nantis avec des salaires plus élevés.

Bamako est la première source des transferts internes avec 54,2 % du montant, soit plus de dix milliards de FCFA. En plus d'être la première destination, la capitale accueille les migrants internes dont le niveau d'instruction est au moins le secondaire: près de trois quarts d'entre eux ont atteint le niveau supérieur et 59,2% le niveau secondaire. Ces deux groupes forment la catégorie des cadres supérieurs et moyens au sein de l'Administration Centrale et des grandes entreprises (publiques ou privées) avec une rémunération relativement élevée.

Malgré la présence de moins du dixième des migrants internes, la région de Kayes, avec plus du cinquième (21,0 %) des transferts internes, se présente comme la deuxième provenance des fonds. Ce résultat s'explique par le niveau d'instruction relativement plus élevé au sein des migrants installés dans cette région mais aussi par la présence des sociétés minières où les rémunérations sont plus élevées, et enfin par la présence des sites d'orpaillage.

L'écrasante majorité des montants envoyés par les migrants internes est destinée au milieu rural dont sont originaires huit migrants sur dix. Les régions de Ségou et Sikasso sont les principales bénéficiaires (tableau 6). S'il est vrai que la majorité des ressortissants de ces deux régions ont choisi la capitale comme résidence, ils se distinguent également par leur niveau d'instruction. Près de la moitié des migrants internes ayant atteint le niveau secondaire et le niveau supérieur en sont originaires.

S'agissant des transferts internationaux, ils proviennent essentiellement des pays d'Afrique et de la France. Plus de la moitié des fonds sont envoyés d'un pays africain (dont 29,5 % des pays de la Communauté Economique Des Etats de l'Afrique de l'Ouest) et 30,2 % de la

France. Au sein de la CEDEAO, les envois de fonds en provenance de la Côte d'Ivoire, qui accueille la majorité des ressortissants maliens résidant en Afrique, ne représentent que 5,1 % du montant total, derrière le Sénégal et le Niger. Si la crise qu'a traversée la Côte d'Ivoire, au cours de cette dernière décennie, constitue une première explication, d'autres facteurs liés aux caractéristiques des migrants résidant dans ce pays permettent de comprendre la part relativement faible qu'apportent les immigrés maliens de ce pays. En effet, les Maliens de Côte d'Ivoire se distinguent par leur niveau d'instruction très faible : plus de deux tiers d'entre eux n'ont jamais été scolarisés, 3,2 % ont le niveau du secondaire et 1,7 % le niveau du supérieur (à comparer respectivement à 7,1 % et 5,0 % pour l'ensemble des migrants internationaux).

Tableau 6 : Répartition des montants globaux des transferts (internes et externes) par région et pays d'origine et région de destination

Transferts internes				Transferts internationaux			
Région de destination	%	Région d'origine	%	Région de destination	%	Pays d'origine	%
Kayes	21,3	Kayes	21,0	Kayes	50,9	Côte d'Ivoire (CI)	5,1
Koulikoro	7,5	Koulikoro	2,9	Koulikoro	14,0	CEDEAO* (sans CI)	24,4
Sikasso	23,6	Sikasso	4,2	Sikasso	4,2	Autre Afrique	26,2
Ségou	26,6	Ségou	3,7	Ségou	11,4	France	30,2
Mopti	6,6	Mopti	1,0	Mopti	5,7	Etats Unis	1,1
Tombouctou	3,0	Tombouctou	1,5	Tombouctou	1,3	Reste du Monde	13,0
Gao	7,2	Gao	3,9	Gao	1,1		
Kidal	0,4	Kidal	7,6	Kidal	0,4		
Bamako	3,7	Bamako	54,2	Bamako	11,0		
Total	100	Total	100	Total	100	Total	100
Montant (en millions de FCFA)		18 793		Montant (en millions de FCFA)		67 346	

* Les pays de la CEDEAO sont le Bénin, le Burkina Faso, le Cap Vert, la Côte d'Ivoire, la Gambie, le Ghana, la Guinée Bissau, la Guinée Conakry, le Libéria, le Mali, le Nigéria, le Niger, le Sénégal, la Sierra Leone et le Togo.

Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur.

Avec plus de la moitié du montant total, la région de Kayes est la première bénéficiaire des transferts internationaux. Elle a reçu plus de 34 milliards de FCFA dont près de la moitié en provenance de la France. En dehors de Kayes, seules les régions de Koulikoro et Ségou et le district de Bamako ont reçu plus de 10% du total des

transferts internationaux. Les autres se partagent moins de 13 % de ce total. Sikasso, la deuxième région d’émigration après Kayes, fait probablement les frais de la crise en Côte d’Ivoire, principale destination de ses migrants internationaux.

L’importance pour chaque région de la migration malienne est clairement indiquée par la distribution régionale de la population suivant le statut migratoire du ménage et des envois de fonds des migrants (tableau 7).

Tableau 7 : Pourcentage d’individus vivant dans un ménage avec au moins un migrant et recevant des transferts selon les régions et le milieu

REGION	Interne		International							
			Toutes provenances		En provenance de France		En provenance d'Afrique		En provenance du reste du monde	
	% d'indi-vidus vivant dans un ménage avec au moins un migrant	% d'indi-vidus vivant dans un ménage recevant des transferts des migrants	% d'indi-vidus vivant dans un ménage avec au moins un migrant	% d'indi-vidus vivant dans un ménage recevant des transferts des migrants	% d'indi-vidus vivant dans un ménage avec au moins un migrant	% d'indi-vidus vivant dans un ménage recevant des transferts des migrants	% d'indi-vidus vivant dans un ménage avec au moins un migrant	% d'indi-vidus vivant dans un ménage recevant des transferts des migrants	% d'indi-vidus vivant dans un ménage avec au moins un migrant	% d'indi-vidus vivant dans un ménage recevant des transferts des migrants
Kayes	28,4	9,8	40,2	36,3	23,0	15,0	35,0	21,8	4,8	3,4
Koulikoro	21,3	9,4	26,8	17,6	7,5	2,2	23,1	14,1	6,5	3,2
Sikasso	36,8	11,7	26,9	10,6	0,9	0,7	30,4	9,0	1,4	1,0
Ségou	41,8	20,3	19,0	10,3	2,1	0,6	19,9	9,3	2,0	1,1
Mopti	42,7	14,9	22,8	11,5	0,4	0,2	25,3	10,7	2,5	1,4
Tombouctou	19,1	8,4	14,4	11,4	0,4	0,1	17,0	11,3	0,8	0,5
Gao	21,4	8,2	15,5	7,0	0,9	0,8	16,2	6,2	0,7	0,1
Kidal	12,9	4,3	18,0	10,6	0,6	0,5	19,7	10,4	1,1	0,3
Bamako	10,3	2,4	17,0	10,8	6,5	2,3	11,4	7,6	3,8	1,3
MILIEU										
Urbain	20,8	6,8	19,4	11,5	5,3	2,1	15,1	8,2	3,8	1,8
Rural	32,3	12,6	26,1	16,6	6,1	3,4	26,3	12,8	3,0	1,7
Total	29,7	11,3	24,6	15,4	5,9	3,1	23,8	11,8	3,2	1,7

Source : EMOP 2011 calcul de l’auteur.

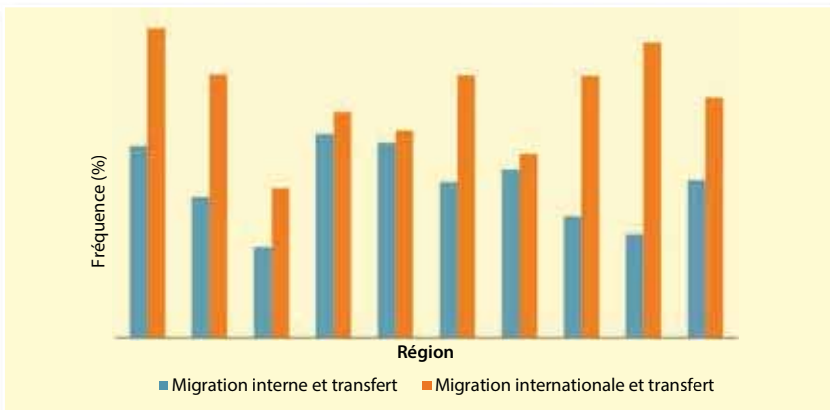
Sur le plan interne, toutes les régions montrent une certaine ouverture. Dans les régions de Sikasso, Ségou et Mopti un tiers de leur population vit dans un ménage avec au moins un migrant

interne. S'agissant de la migration internationale, un Malien sur cinq vit dans un ménage avec au moins un migrant international. Avec plus d'un tiers de ses ménages concernés, la région de Kayes est, comme attendu, la plus ouverte vers l'extérieur. Elle est suivie des régions de Koulikoro et Sikasso. Dans les autres régions, moins de 10 % des ménages sont concernés par le phénomène.

La participation à la migration interne ne garantit pas toujours de bénéficier d'un transfert de la part des membres vivant ailleurs. En effet, moins de la moitié des ménages participant à la migration ont reçu un transfert de leurs migrants. Il existe cependant des disparités selon le type de migration et la région d'origine. La figure 6 révèle que les migrants internationaux sont plus actifs en matière de transfert que les migrants internes. Seulement un tiers des ménages ont bénéficié des envois de fonds de leurs migrants internes, alors que cette proportion dépasse la moitié des ménages en ce qui concerne les migrants internationaux.

Les ménages de la région de Kayes sont les principaux bénéficiaires des transferts internationaux. Ils sont suivis de ceux de Bamako. Une bonne majorité des ménages bénéficie des transferts internationaux dans les régions de Koulikoro, Tombouctou et Kidal. Les ménages des régions de Ségou, Sikasso et Kayes sont les plus grands bénéficiaires s'agissant des transferts internes.

Figure 6 : Proportion des ménages participant à la migration et recevant des transferts



Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur

Le mécanisme de solidarité entre les migrants et leur ménage d'origine qui se traduit par les transferts de fonds semble donc bien

fonctionner pour une frange non négligeable de la population, surtout dans la région de Kayes. Contribue-t-il à améliorer les conditions de vie des bénéficiaires ?

◆ **Contribution des transferts aux conditions de vie des ménages**

Malgré les effets négatifs qu'elle peut produire, la migration offre d'importantes opportunités pour l'amélioration des revenus des ménages, l'accès à l'éducation et aux soins sanitaires, ainsi qu'aux services bancaires. Une enquête réalisée auprès des ménages au Mali en 2006 faisait apparaître que *«les transferts des migrants internationaux réduisent la pauvreté de 5 à 11 % au niveau national et l'indice de Gini d'environ 5,0 %. Les ménages appartenant aux quintiles les plus pauvres apparaissent plus dépendants des transferts pour assurer leur consommation, du fait de dotations en capital physique et humain insuffisantes pour leur permettre d'accéder à d'autres sources de revenu»* (Gubert *et al.*, 2010, p. 1023).

Le tableau 8 donne le poids relatif des transferts reçus (suivant les deux types de migration) dans les dépenses totales des ménages en 2011. Il montre que, d'une manière générale sur l'ensemble de la population, la part des envois de fonds dans les dépenses est faible. Les transferts internes ne représentent que 0,5 % des dépenses des ménages pris dans leur ensemble ; même calculée pour les seuls ménages ayant au moins un membre résidant dans une autre localité du pays, cette part ne dépasse pas 5,5 % de leurs dépenses.

Les transferts internationaux sont plus importants : ils représentent moins de 2 % de la consommation de l'ensemble des ménages, mais 10,9 % de celle des ménages participant à la migration internationale. Leur part atteint même, pour ces derniers, 16,3 % dans la région de Kayes et 13,5 % à Ségou. L'importance de ces flux de transferts a baissé relativement en 2006, puisqu'ils représentaient 4,0 % de la consommation des ménages et 18,0 % de celle des ménages récipiendaires (Gubert *et al.*, 2010). Cette baisse résulte très probablement de la crise internationale de 2008 qui a réduit les revenus des migrants et donc leur capacité à transférer.

Finalement, la contribution des transferts dans le niveau de vie courant des ménages est globalement plus modeste qu'on ne l'imagine. De plus, au regard du tableau 9, les ménages dont sont originaires les migrants ne semblent pas avoir des niveaux de vie moyens supérieurs

à ceux des ménages sans migrant. Ils sont même significativement inférieurs pour les ménages avec migrants internes (avec ou sans transferts) et pour les ménages avec migrants internationaux sans transferts. L'examen de la distribution des dépenses par tête par quintile montre que les ménages avec au moins un migrant interne sont proportionnellement plus nombreux au sein des 20% des ménages les plus pauvres en termes de dépenses par tête. Tel est le cas qu'ils bénéficient ou non des transferts de la part de leurs migrants. Ces résultats suggèrent l'existence d'un effet désincitatif de la migration sur les membres qui restent sur place. Nous cherchons à comprendre cet effet en examinant l'impact de la migration sur l'éducation des enfants et sur la production agricole dans les travaux futurs (cf. thèse de l'auteur en instance de soutenance).

Tableau 8 : Part des envois de fonds dans les dépenses des ménages

	Migration interne		Migration internationale	
	Ensemble des ménages	Ménages recevant des fonds des migrants	Ensemble des ménages	Ménages recevant des fonds des migrants
RÉGION				
Kayes	0,7	8,0	6,0	16,3
Koulikoro	0,2	3,6	1,6	8,9
Sikasso	1,4	11,9	0,9	7,7
Ségou	1,1	5,4	1,7	13,5
Mopti	0,2	1,7	0,6	5,1
Tombouctou	0,3	3,2	0,4	4,2
Gao	0,8	9,1	0,4	6,5
Kidal	0,3	5,5	0,9	7,5
Bamako	0,1	3,9	1,0	7,7
MILIEU DE RÉSIDENCE				
Urbain	0,2	4,5	1,2	8,9
Rural	0,6	5,7	2,1	11,5
Ensemble	0,5	5,5	1,8	10,9

Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur

Par rapport à l'ensemble des ménages (base 100), l'indice des dépenses par tête des ménages qui reçoivent un transfert d'un migrant interne est de 91 (Tableau 9), et il baisse à 83 pour les ménages qui ne bénéficient pas de transfert de ses migrants. Au sein des ménages avec un migrant international, la situation est meilleure uniquement pour ceux qui reçoivent des envois de fonds ; sinon, les ménages sans migrant ont une dépense moyenne supérieure.

Les conditions de logement s'améliorent lorsque le ménage bénéficie des transferts internationaux. Inversement les ménages qui ont un migrant interne sont moins bien lotis que les ménages sans migrant. Comme la grande majorité des migrants (internes ou internationaux) est originaire du milieu rural où la distribution d'électricité et d'eau reste faible, le rôle de la migration internationale passe essentiellement par les associations de migrants qui participent activement au développement de leur localité par le financement des projets d'adduction d'eau et d'électrification (Mesplé-Somps *et al.*, 2014).

De cet examen, plusieurs éléments se dessinent. D'un côté, il semble que les ménages dont sont originaires les migrants internes sont plus pauvres que la moyenne, mais que lorsque la migration génère des transferts, elle permet d'améliorer certains aspects des conditions de vie des ménages récipiendaires. D'un autre côté, les ménages avec migrants à l'international sont plus aisés, surtout ceux bénéficiant de transferts. Toutefois, de cette analyse statistique descriptive et statique, il est impossible de savoir si, antérieurement à la migration ces ménages étaient déjà plus riches que les autres ménages, ce qui d'ailleurs leur aurait permis d'envoyer des membres en migration, ou, au contraire, si leur niveau de vie a été amélioré du fait de la migration d'un de leurs membres. Par ailleurs, il est possible que les transferts réduisent les incitations à générer des revenus propres, les transferts jouant un rôle d'assurance mais aussi de revenu minimum de subsistance. Si tel est le cas, les niveaux de vie des ménages récipiendaires pourraient être supérieurs en l'absence de transferts. Ces questions ne pourront être tranchées qu'à travers des analyses plus approfondies.

Tableau 9 : Niveau de vie et envoi de fonds

	Ménage sans migrant	Ménage avec migration interne		Ménage avec migration externe		Ensemble
		Avec transfert	Sans transfert	Avec transfert	Sans transfert	
CONDITIONS DE LOGEMENT						
Electricité	33,4	28,7	31,0	38,0	30,3	33,1
Robinet d'eau privatif	18,3	16,1	17,5	25,1	17,1	18,5
WC individuel avec chasse d'eau	5,4	2,3	3,1	9,5	4,1	5,1
NIVEAU DES DEPENSES PAR TETE						
1 ^{er} quintile	18,9	27,1	25,0	12,8	22,8	19,9
5 ^{ème} quintile	21,0	14,3	16,4	23,3	16,3	19,8
Indice de niveau moyen de consommation par tête (base 100, moyenne nationale)	103,2	91,0	83,0	110,7	88,8	100,0
SCOLARISATION						
Taux de scolarisation des 7 – 12 ans	57,2	56,1	61,0	59,4	58,2	59,5
Taux de scolarisation des 13 – 18 ans	43,0	46,7	45,5	41,6	46,8	44,9

Source : EMOP 2011 calcul de l'auteur.

Conclusion

En mobilisant les données de l'EMOP, nous avons pu caractériser la migration malienne dans ses deux aspects: interne et externe. Nos résultats montrent que la migration reste une réalité vivace touchant toutes les régions du pays avec, cependant, des disparités marquées en termes d'ampleur et de destination des migrants. En effet, plus d'un tiers de la population vit dans un ménage dont au moins un membre réside ailleurs depuis plus de six mois. Le phénomène est plus marqué pour la migration interne qui concerne près de 30 % de la population. La migration internationale, quant à elle, concerne une personne sur quatre qui vit dans un ménage dont au moins un membre réside à l'extérieur. Bien que plus répandu à Kayes et Koulikoro, ce phénomène touche une frange non négligeable de la population dans toutes les régions du pays (au moins un dixième).

La migration interne profite moins aux ménages d'origine que la migration internationale, qui à elle seule génère près de quatre cinquièmes des transferts. Cependant et contrairement aux attentes, ces derniers ont une contribution relativement modeste aux dépenses de consommation des ménages. Leurs montants semblent positivement corrélés au niveau d'instruction des migrants internes. En effet, les régions dont les migrants sont plus instruits, sont celles qui reçoivent plus de transferts internes.

Plusieurs travaux ont mis en évidence l'existence d'une relation entre les envois de fonds des migrants et la pauvreté des ménages. Nos résultats semblent corroborer cette thèse dans la mesure où les conditions de vie (mesurées par les conditions de logement et le niveau des dépenses) semblent meilleures au sein des ménages bénéficiant des transferts, surtout internationaux. Cependant, en l'état actuel de ce travail il est hasardeux de tirer une conclusion quant à la relation de causalité dans la mesure où on ne sait pas encore si cette amélioration est antérieure ou non à la migration.

Les migrants, surtout internationaux, sont en général des hommes originaires du milieu rural, plus instruits que la moyenne nationale, et en majorité d'âge compris entre 18 et 35 ans. Cette sortie de jeunes relativement mieux formés ne manque pas de susciter des interrogations sur ses conséquences sur les ménages d'origine. L'agriculture étant la principale activité économique dans le milieu rural qui est le plus touché par la migration, quel est l'impact du départ d'un de ses membres sur la production agricole du ménage ? Les transferts générés par la migration contribuent-ils à changer le comportement agricole des ménages bénéficiaires ? Quel est son impact sur l'éducation des enfants ? Les migrants de retour représentent une proportion non négligeable de la population résidente. Il est important de savoir si l'expérience migratoire vécue par cette catégorie de la population a constitué un atout ou un handicap à leur insertion sur le marché du travail. Un examen plus approfondi, à travers des analyses multivariées, des données de l'EMOP et de l'EAC permettra non seulement d'évaluer les effets de la migration sur la scolarisation des enfants et sur la productivité agricole, mais également d'estimer la probabilité d'insertion des migrants de retour sur le marché du travail.

Bibliographie

ANPE/DOEF (2008), *Enquête Permanente Emploi auprès des Ménages (EPAM) 2007 : premiers résultats*, Agence Nationale Pour l'Emploi, Bamako.

ANPE/DOEF (2011), *Enquête Permanente Emploi auprès des Ménages (EPAM) 2010 : premiers résultats*, Agence Nationale Pour l'Emploi, Bamako.

Ballo, M., (2009), *Migration au Mali : Profil national 2009*, Office International des Migrations, accessible à l'adresse http://publications.iom.int/bookstore/free/Mali_Profile_2009.pdf.

Banque mondiale (2011), *Migration and Remittances Factbook*, deuxième édition, accessible à l'adresse <http://siteresources.worldbank.org/INTLAC/Resources/Factbook2011-Ebook.pdf>.

BCEAO (2013), *Synthèse des résultats des enquêtes sur les envois de fonds des travailleurs migrants dans les pays de l'UEMOA*, Banque Centrale des Etats d'Afrique de l'Ouest, Dakar. Accessible à l'adresse http://www.bceao.int/IMG/pdf/synthese_des_resultats_des_enquetes_sur_les_envois_de_fonds_des_travailleurs_migrants_dans_les_pays_de_l_uemoa.pdf.

Chauvet, L. ; Gubert, F. et Mesplé-Somps, S., (2013), Emigration et démocratisation, in P. Gonin et al., *La tragédie malienne*, Vendémiaire, Paris.

Chauvet, L. ; Gubert, F. ; Mercier, M. et Mesplé-Somps, S., (2013), « *Migrants' Home Town Associations and Local Development in Mali* », Document de Travail DIAL DT/2013-11. accessible à l'adresse <http://basepub.dauphine.fr/bitstream/handle/123456789/12021/DT%202013-11%20Chauvet%20-%20Gubert%20-%20Mercier%20-%20Mesple-Somps.pdf?sequence=3>.

Cissé, P. et Daum, C., (2010), « *Migrations internationales maliennes, Recomposition des territoires migratoires et impacts sur les sociétés d'origine* », ISFRA, Bamako.

Cissé, P. et Doumbia, I. M., (2012), *Analyse des résultats définitifs du RGPH 2009 : la migration*, INSTAT, Bamako.

Gonin, P. et Kotlok, N., (2013), Maliens de l'étranger, in P. Gonin et al., *La tragédie malienne*, Vendémiaire, Paris.

Gubert, F. ; Lassourd, T. et Mesplé-Somps, S., (2010), « Transferts de fonds des migrants, pauvreté et inégalités au Mali: Analyse à partir de trois scénarios contrefactuels », *Revue Economique* vol. 61, N° 6, novembre, p. 1023-1050.

INSTAT (2011), *Rapport 1^{er} passage EMOP avril-juin: Education et alphabétisation, conditions de vie et dépenses des ménages*, INSTAT, Bamako.

INSTAT (2011), *Résultats définitifs du RGPH 2009: Tome 1, Série démographique*, INSTAT, Bamako.

Melde, S., (2011), *Les transferts de fonds des migrants en Afrique, dans les Caraïbes et dans les Pacifiques*, OIM dossier d'information ACPOBS/2011/DI02, accessible à l'adresse <http://www.acpmigration-obs.org/sites/default/files/FR-BN%2002-remittances.pdf>.

RMMU (1996), *Réseau Malien sur les Migrations et l'Urbanisation: Rapport National Descriptif*, CERPOD, Bamako.

Conclusion

Le Mali contemporain, un grand chantier pour la recherche

Joseph BRUNET-JAILLY

Jacques CHARMES

Doulaye KONATE

Le présent ouvrage donne une idée de ce que peut apporter la recherche à la connaissance de la société : les chercheurs en sciences sociales sont capables d'enquêter au plus près de la population, et de synthétiser leurs observations en offrant au lecteur un tableau beaucoup plus complet que ce que chacun peut remarquer autour de soi. Ils prennent le temps nécessaire au recueil d'observations de qualité, et travaillent en utilisant des méthodes qui garantissent la fiabilité de leurs résultats, et en respectant des principes éthiques assurant si nécessaire l'anonymat des répondants et la franchise de leurs réponses. Comme les premiers historiens, comme les reporters aujourd'hui¹, les chercheurs enquêtent et décrivent la société : c'est le fait que leurs observations sont guidées par des hypothèses parfois très précises, et que les conditions de l'observation sont rigoureusement définies, qui distingue le travail d'un chercheur de celui d'un reporter, sur qui par ailleurs pèse une contrainte de temps parfois très contraignante.

Au moment où s'organisait le colloque conclusif du projet qui devait aboutir à cet ouvrage paraissait à Bamako, aux éditions Tombouctou, un volume dirigé par Doulaye Konaté et intitulé « Le Mali entre doutes et espoirs : réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord ». Ce volume montrait que quelques chercheurs Maliens (et un Français) avaient été incités par les événements que vivait alors le Mali à mettre à la disposition du public –et éventuellement des décideurs, s'ils étaient soucieux de nourrir leur propre réflexion à des sources autres que les expertises foisonnantes–, les connaissances

¹ La comparaison est empruntée à Paul Veyne : *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Editions du Seuil 1983 (Points-Seuil Essais, 2014)

qu'ils avaient rassemblées et les interprétations qu'ils pouvaient en proposer. Une telle initiative, s'apparentant à une prise de parole dans une assemblée d'ordinaire muette, était tout-à-fait remarquable : les chercheurs et universitaires du groupe se montraient disposés à partager avec le public et avec les décideurs leurs analyses et les conclusions qu'on devrait en tirer pour l'action publique. L'initiative affichait clairement la volonté de ses auteurs de contribuer à la promotion d'un débat citoyen démocratique large. Cet ouvrage pouvait aussi nourrir la réflexion des décideurs, pour autant qu'ils y trouveraient un quelconque intérêt.

En publiant « Le Mali entre doutes et espoirs » l'an dernier, et aujourd'hui le présent volume, les chercheurs ont fait le premier pas, les uns en citoyens pleinement engagés dans la vie –et dans les malheurs– de leur société, les autres, étrangers, soucieux eux aussi de contribuer à la sortie de crise, tout en restant à la place qui peut leur être faite.

*
* *

Comme on l'a rappelé dans l'introduction à cet ouvrage, la plupart des rencontres phares du projet Mali contemporain –et c'était le cas évidemment pour le colloque conclusif– ont été l'occasion d'un large échange avec la presse et le public, mais assez peu avec les décideurs, qui prennent rarement part aux débats qu'occasionne ce type de réunions, n'en assurant la plupart du temps que les moments les plus formels (ouverture et clôture officielles qui ne constituent pas vraiment des temps de discussion). Pourtant les deux années récentes ont été l'occasion de grands débats au Mali.

Parmi ces rencontres, les assises nationales et les états généraux de la décentralisation qui offraient l'occasion aux différentes composantes du pays de débattre librement des problèmes de la nation éprouvée par la crise, et de proposer des solutions de sortie de crise ainsi que des modalités d'organisation du vivre-ensemble. Même si certaines propositions du gouvernement y étaient en discussion, ces différentes Assises n'avaient pas pour objectif de mettre au point un programme d'action. Mais elles ont joué un rôle important au plan de la restauration symbolique de l'unité de la nation, et à ce titre elles ont constitué un test pour nombre de ressortissants des régions du Nord (y compris ceux venus des camps de réfugiés des pays voisins) :

ils saisissaient cette occasion pour réaffirmer leur appartenance au Mali face à un Etat dont certains estimaient qu'il les avait un temps abandonnés à leur sort suite à l'occupation des djihadistes et de leurs alliés qui tentaient de les soumettre à leurs agendas respectifs. Pour ceux qui, craignant pour leur sécurité, avaient hésité à venir, la démonstration a été faite qu'ils pouvaient participer en toute sécurité à de telles rencontres à Bamako, faire part de leurs desiderata sur la gouvernance, et débattre de l'avenir de leur pays.

Les thèmes en débat, le mode d'organisation (inclusif) et l'atmosphère qui a régné pendant ces réunions ont assuré à ces rencontres leur dimension éminemment politique. Les débats ont effectivement permis d'exprimer librement des opinions très diverses sur le diagnostic de la situation, en faisant cas d'expériences concrètes et en précisant à quelles conditions le pays pourrait se reconstruire et parvenir à la réconciliation. Le simple fait d'exprimer publiquement des oppositions frontales au sein de la société sur le rôle des uns et des autres dans la mal gouvernance, qui a conduit à l'effondrement du pays, et d'en débattre, représentait une évidente libération de la parole, ce qui, on l'a lu plus haut, n'est pas banal au Mali.

Il faut comprendre aussi l'absence de direction des débats, qui a été relevée par certains observateurs. Elle s'imposait en raison de la fragilisation du corps social liée à la crise et de la défiance de nombre de participants à l'égard de l'autorité de l'Etat : le moindre soupçon de « caporalisation », qu'aurait pu susciter chez les participants (soucieux de s'exprimer librement après tant d'années de faux fuyants) une volonté affirmée, de la part des représentants du gouvernement, de peser sur les débats, aurait condamné l'exercice à prendre fin prématurément. C'est pourquoi les sessions en plénière n'avaient pas de président, mais bien des modérateurs, la différence n'étant pas que sémantique.

Il faut donc bien le reconnaître : de très larges débats ont eu lieu, à l'initiative du gouvernement, et en dehors de l'Assemblée comme en dehors des partis. Après ce travail de large consultation politique, il reste cependant au gouvernement la tâche de concevoir des stratégies qui s'attaquent effectivement aux problèmes identifiés, et de mettre au point les solutions appropriées et leurs modalités d'exécution. Les résultats des recherches en sciences sociales peuvent s'avérer d'une certaine utilité dans l'approche de ces solutions ; alors, les chercheurs pourraient à nouveau contribuer, à leur façon, à la sortie de crise.

*
* *

S'il est vrai que les problèmes politiques doivent se régler par le débat politique, et non pas par les armes ou par toute autre forme de violence, l'ambition de chercheurs soucieux de contribuer à la sortie de crise ne peut être que de nourrir ce débat, en y apportant ce qui peut résulter de leur travail, une vue synthétique des problèmes, une vue plus large et mieux étayée que celle dont dispose chaque observateur individuel. Tel a été le rôle qu'a joué –et que continue à jouer– le livre « Le Mali entre doutes et espoirs » puisque de nombreux débats ont été organisés autour de cette publication, à l'initiative de groupes et institutions les plus divers, au Mali et à l'étranger. Le projet « Mali contemporain » avait également l'ambition de participer à l'épanouissement d'un espace de débat pour favoriser l'émergence d'une vraie opinion publique.

Evidemment, il faut reconnaître aussi que le présent volume ne couvre pas, et pas plus que celui qui a été dirigé par le Recteur Doulaye Konaté, la totalité des problèmes du Mali contemporain. Chacun y aura remarqué, par exemple, que les problèmes spécifiques du Nord ne sont qu'évoqués dans « Le Mali entre doutes et espoirs », et sont absents du présent volume. De même, alors que la société est travaillée par le prosélytisme islamique, les chercheurs n'ont pas enquêté auprès des jeunes prêcheurs, marabouts, imams avec l'attention qu'ils ont portée aux jeunes en général ; ou encore, la stratégie de développement n'est pas abordée dans ces ouvrages alors que d'une part les CSCRP² mériteraient une sérieuse analyse critique et d'autre part l'évolution du contexte écologique du Sahel exigerait d'être sérieusement prise en considération ; et la liste des questions qui restent à examiner n'en est ici qu'à ses premières lignes. Pour aider à faire le diagnostic approfondi de la crise, et à dégager les axes d'une sortie de crise, il faudrait donc à l'évidence en appeler à la totalité de la communauté des chercheurs³.

² Comprendre : Cadre stratégique pour la croissance et la réduction de la pauvreté, document de base exigé de chaque pays bénéficiaire d'une aide du système des Nations-Unies (Banque Mondiale, FMI, etc)

³ On peut penser en particulier aux auteurs d'ouvrages tels que : Charles Gremont, André Marty, Rhissa Ag Mossa, Younoussa Hamara Toure : *Les liens sociaux au Nord Mali*, Karthala, 2004 ; Marty, A. : de la rébellion à la paix au Nord-Mali, l'indispensable complémentarité de l'Etat et de la société civile, in Châtaigner, J. M.,

*
* *

Pour cette raison, il serait important d'amplifier la dynamique enclenchée par le projet Mali contemporain, de recherches en sciences sociales et de la collaboration internationale, « notamment au travers d'un soutien multiforme aux jeunes chercheurs maliens qui se sont investis avec enthousiasme dans les activités du projet ». Telle est la demande que les chercheurs voudraient adresser aux promoteurs de ce projet.

En effet, la crise malienne a mis en évidence la nécessité et même l'urgence pour les chercheurs maliens de travailler à une meilleure connaissance des différentes communautés de leur pays. L'absence d'informations précises sur les communautés du nord, relevée tant au niveau du présent ouvrage que du précédent cité, est tout à fait illustrative de ce déficit de connaissances qui ne peut se combler que par la détermination à entreprendre, sur ces sujets, un travail de longue portée. Les chercheurs maliens ont expérimenté que, autant le regard de l'autre peut leur être utile pour mieux comprendre un certain nombre d'aspects des réalités sur leur propre pays, –et la préparation de cet ouvrage leur a beaucoup appris à cet égard–, autant il leur est insupportable que ce pays leur soit indéfiniment raconté, à eux-mêmes et au monde, par autrui, comme on l'a vu au cours de la crise, avec l'apparition de nuées d'« experts du Mali », d'experts en tous genres à vrai dire, dont certaines analyses, largement relayées par de grands médias internationaux, ont contribué, par leur caricature simplifiée, à donner aux Maliens l'impression d'être étrangers à eux-mêmes. C'est le cas pour cette supposée confrontation entre sudistes sédentaires et nordistes nomades, ou encore plus simplement entre blancs situés au nord et noirs au sud. La connaissance des différentes communautés ethnoculturelles maliennes, telles que les touarègues par exemple, est encore aujourd'hui largement tributaire des descriptions qu'en ont laissées les administrateurs coloniaux, et les travaux récents produits à leur sujet au Mali sont plutôt rares. Or la

Magro, H., *Etats et Sociétés fragiles. Entre conflits, reconstruction et développement*, Karthala, 2007 (p. 291-306) ; André Bourgeot (dir.), *Horizons nomades en Afrique sahélienne. Sociétés, développement et démocratie*, Paris, Karthala, 1999, 491 p. ; Marc Raffinot : Croissance et réduction de la pauvreté au Mali : quelques éléments de réflexion, *Canadian Journal of Development Studies, Revue canadienne d'études du développement*, vol XXVII, n°4, 2006, p. 551-565.

connaissance documentée de l'histoire et des *habitus* des différentes communautés du pays contribuerait sans nul doute, une fois largement diffusée dans la population, à changer les regards que les uns ont sur les autres, ce qui renforcerait l'« inter-culturalité » au bénéfice du « vivre ensemble. » Une telle base de documentation constituerait aussi un outil précieux aux mains des décideurs et des partenaires dans la gestion de la « diversité » malienne.

Terminons en signalant à quel point aussi les recherches sur le Mali contemporain ont montré l'extrême utilité qu'aurait l'écriture d'une histoire récente du Mali, car un manque traverse l'ensemble de l'ouvrage. En effet la plupart des auteurs ont tenté, chacun à sa manière, de résoudre cette incontournable question du temps plus ou moins long dans lequel ils inscrivaient leur objet. Mais leurs différents développements font apparaître clairement que la compréhension de ce qui se passe aujourd'hui au Mali tient non seulement du temps long, mais aussi de temporalités plus proches définies par des événements marquants tels que la colonisation et la décolonisation, qui marquent le début de la construction de l'Etat-Nation malien, à travers différents régimes politiques ; événement marquant aussi, assurément, l'accélération de l'insertion dans le monde globalisé sous la pression des bailleurs. La lisibilité de l'actualité malienne ne peut donc se passer de la connaissance des tendances lourdes qui ont marqué ces tournants successifs.

Or, précisément, la période qui va de l'après-guerre (1946) à nos jours, cette période qui est certainement la mieux fournie en documents d'archives, est paradoxalement aussi la moins connue, parce que la moins étudiée de l'histoire du Mali. Les raisons en sont certainement nombreuses, mais la principale semble être la difficulté intrinsèque reconnue à l'étude de l'histoire des temps présents, surtout dans un pays où les mises en récit du passé font toujours l'objet de beaucoup de passions dont le présent est l'enjeu principal. Cette recherche transdisciplinaire sur le Mali contemporain participe concrètement de l'ouverture de ce chantier et fait donc l'obligation aux historiens d'une mise en perspective de précieuses données recueillies et analysées à travers les diverses contributions.

*
* *

Il ne fait aucun doute que le Mali dispose, dans les sciences sociales, si utiles pour se situer dans un monde globalisé en train de se réorganiser de fond en comble, d'une capacité de recherche sous-utilisée. Il suffit d'une initiative et de quelques moyens pour la mobiliser, comme le programme « Mali contemporain » l'a montré. Mais il y a une condition, et ce programme la respectait, et son succès en est résulté : ce sont les chercheurs eux-mêmes, à l'occasion d'un séminaire initial largement ouvert, qui ont énuméré les thèmes de recherche qui leur paraissaient prioritaires. Cette liberté est décisive, car dès qu'un thème est commandé, le chercheur est contraint et sa liberté d'investigation est compromise.

A l'évidence, le Mali contemporain constitue un immense champ d'investigation pour les chercheurs ! Et le Mali contemporain gagnerait à écouter ses chercheurs !

Les auteurs

• **Soufian AL KARJOUSLI,**

est linguiste et islamologue et associé à l'UMR 6173 CITERES de Tours. Il enseigne à SUPELEC Rennes et Saint-Cyr-Coëtquidan. Il a participé au FSP « Mali contemporain » dans l'axe « Patrimonialisation et stratégies mémorielles du religieux au Mali. Mises en scène de la culture religieuse et recompositions de l'identité nationale ».

• **Shaka (Issaka) BAGAYOGO,**

anthropologue à l'Institut Supérieur de Formation et de Recherche Appliquée (ISFRA) de Bamako (Mali), professeur associé à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS) de Paris. Il est auteur d'une vingtaine de publications sur le Mali en histoire, en anthropologie et en éducation dont : Les signes distincts d'une personne ; Etat et pouvoir au Mali ; La crise de l'enseignement supérieur ; Terre-terroir-territoire ; Chansons, poèmes, épopées et légitimation politique au Mali 1960-1990 ; Les jeunes et l'Etat au Mali ou les revers d'une désarticulation ; Un Africain aux champs : leçon d'un stage ; Naissance et transformation de la classe ouvrière en Afrique. Il est lauréat du prix International Fellow du Wissenschaft College Zu Berlin et Chevalier de l'ordre international des Palmes académiques du CAMES. En 2010, il est élu Expert du Forum du Tiers Monde.

• **Bouréma Fasséry BALLO,**

est expert statisticien responsable du traitement des données et des analyses statistiques et économétriques au sein de l'Observatoire du Développement Humain Durable (ODHD) à Bamako. Il participe à la conception et à l'analyse des enquêtes menées par l'ODHD, servant notamment à la rédaction du rapport national sur le développement humain (RNDH).

• **Monique BERTRAND,**

est géographe, directrice de recherche à l'Institut de Recherche pour le Développement. Spécialiste des questions urbaines en Afrique subsaharienne francophone et anglophone, au Mali depuis 1986, elle travaille sur les dynamiques sociales et territoriales des villes petites et moyennes, puis des grandes agglomérations.

• **Jean-Etienne BIDOU,**

est géographe, chercheur au sein de l'Institut de Formation et de Recherche en Education à l'Environnement (IFREE). Il travaille sur l'analyse de la pauvreté et des inégalités en milieu rural en Afrique de l'Ouest et à Madagascar. Ses recherches actuelles portent sur les articulations à différentes échelles des vulnérabilités sociales et environnementales.

• **Brian BLANKESPOOR,**

est spécialiste des questions d'environnement au département de la recherche de la Banque mondiale. Ses travaux portent sur les aspects spatiaux du développement en lien avec les transports, l'économie géographique, les bassins fluviaux internationaux, et le changement climatique.

• **Joseph BRUNET-JAILLY,**

économiste, a été de 1970 à 1986 Professeur à la Faculté des Sciences Economiques d'Aix-en-Provence, et son Doyen (1979-1983), puis à partir de 1986 Directeur de Recherches à l'IRD, et enfin son Représentant à Bamako (2000-2004). Il enseigne maintenant à Sciences-Po Paris tout en exerçant comme consultant indépendant. Son domaine de spécialité est l'économie de la santé.

• **Jacques CHARMES,**

est économiste et statisticien. Directeur de recherches émérite IRD au Centre Population et Développement (CEPED: Université Paris Descartes-INED-IRD), il a été antérieurement directeur du département « Sociétés et Santé » à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD, France) et professeur d'économie à l'Université de Versailles. Dans les années 1980 et 1990, il a participé à la conception et à l'analyse de la première enquête nationale mixte sur le secteur informel au Mali en 1989, puis à l'Enquête Malienne de Conjoncture Economique et Sociale (EMCES) en 1994. Il a été coprésident, avec le professeur Doulaye Konaté, du projet « Mali contemporain » dont les études sont la matière de cet ouvrage.

• **Ibrahima Cissé,**

socio-anthropologue, diplômé en Population et Développement est chargé de recherche à l'Institut d'Economie Rurale de Bamako. Il a travaillé sur les migrations rurales, les politiques agricoles et le développement durable au Mali. Il a réalisé de nombreuses études socio-économiques pour des aménagements hydro-agricoles et des évaluations d'impacts environnementales et sociales de projets.

• **Diana CISOUMA TOGOLA,**

est Professeure de géographie à l'Université de Bamako. Ses derniers travaux ont porté sur l'étude des villes saintes du Mali, notamment à travers sa participation au programme « Patrimonialisation et stratégies mémorielles du religieux. Mises en scène de la culture religieuse et recompositions de l'identité nationale » du FSP « Mali contemporain »

• **Jean-Paul COLLEYN,**

est directeur d'études à l'EHESS. Il mène des recherches de terrain au Mali depuis 1972, ainsi que dans d'autres pays d'Afrique de l'Ouest. Il est l'auteur d'une trentaine de films documentaires, de 14 livres et de très nombreux articles. Films : *Les Chemins de Nya, Chronique d'une saison sèche, Vivre avec les dieux*. Livres : *Les chemins de Nya ; Eléments d'anthropologie sociale et culturelle ; Le regard documentaire ; Bamana (visions d'Afrique) ; L'anthropologie* (avec Marc Augé) ; *Les chevaux de la satire*.

• **Baba COULIBALY,**

est diplômé de l'Université de Bamako et d'Aix-Marseille Université. Docteur en géographie, il travaille sur les problématiques de la décentralisation et de la gouvernance des ressources en eau. Il est actuellement attaché de recherche à l'Institut des Sciences Humaines (ISH), et chargé de cours à la Faculté d'Histoire et de Géographie (FHG) de l'Université des Sciences Sociales et de Gestion Bamako (USSGB).

• **Hawa COULIBALY,**

doctorante en géographie du développement, Laboratoire CESSMA (Centre d'études en Sciences Sociales sur les Mondes Africains, Américains et Asiatiques), Université Paris-Diderot sous la direction de Laurent Faret et de Stéphanie Lima. Sa thèse porte sur la participation des migrants aux actions de coopération décentralisée dans la région de Koulikoro.

• **Tiéman COULIBALY,**

titulaire d'une maîtrise ès lettres a commencé par enseigner dans le secondaire, avant de reprendre ses études pour obtenir un DEA puis une thèse de doctorat en sciences de l'éducation à l'Institut Supérieur de Formation et de Recherche Appliquée (ISFRA). Il est désormais chercheur à l'Institut des Sciences Humaines de Bamako. Son domaine d'investigation, riche et varié, porte sur la décentralisation, la pauvreté, l'excision, les droits des femmes et des enfants, la jeunesse, les études d'impact environnemental et social.

• **Christophe DAUM,**

est anthropologue, maître de conférences à l'Université de Rouen. Il a été en délégation à l'Institut de Recherche pour le Développement à Bamako, pendant quatre ans (2006-2010). Ses recherches portent sur les migrations internationales des Maliens et leurs conséquences sur le changement social dans le pays d'origine.

• **Mahamadou DIAWARA,**

sociologue de formation, est consultant en analyse du développement, en gouvernance et action publique locale. Membre de Laboratoire Citoyennetés (Burkina Faso) et du Laboratoire Andal (Mali), il a participé à plusieurs programmes de recherche internationaux sur l'Etat, les services publics et la gouvernance démocratique et a produit plusieurs rapports sur ces questions. Il a aussi publié dans des ouvrages collectifs notamment avec : René Otayek, Filiga Michel Sawadogo et Jean Pierre Guingané (sous la direction de), *Le Burkina entre révolution et démocratie* (Khartala, 1996) ; René Otayek (sous la direction de), *Dieu dans la Cité : dynamiques religieuses en milieu urbain ouagalais* (Editions du Centre d'Etudes d'Afrique Noire, 1999). Sa dernière parution, cosignée avec Isaline Bergamaschi, porte sur l'intervention militaire française au Mali, *The French Military Intervention in Mali: Not Exactly Françafrique, But Definitely Post-colonial*, in Bruno Charbonneau and Tony Chafer, *Peace Operations in the Francophone World: Global Governance meets Post-colonialism* (Routledge, 2013). Ses travaux actuels portent sur la recomposition du champ politique malien suite à la crise de 2012.

• **Elina DJEBBARI,**

après une thèse en ethnomusicologie, soutenue en 2013 à l'EHESS, sur les politiques culturelles au Mali à travers la patrimonialisation et la spectacularisation des musiques et des danses « traditionnelles » au sein du Ballet national et des troupes privées, est chercheure associée post-doctorante au King's College de Londres au sein du projet *Modern Moves* (Conseil Européen de la Recherche, dir. Ananya Jahanara Kabir).

• **Anne DOQUET,**

est anthropologue, chercheuse à l'IRD, membre de l'Institut des Mondes Africains (IMAF, EHESS, Paris). Depuis 2001, ses recherches se sont concentrées sur les mises en scène de l'authenticité au Mali et sur les recompositions identitaires liées au développement du tourisme. Elle s'intéresse parallèlement à la place des représentations de l'Occident dans les constructions identitaires du Mali contemporain, particulièrement dans les rapports de genre. Elle a notamment publié *Les masques dogon : ethnologie savante et ethnologie autochtone* (Paris : Karthala, 1999).

• **Isabelle DROY,**

est socio-économiste à l'IRD (UMI Résiliences) et chercheure associée au LAM (Les Afriques dans le Monde). Ses travaux sont orientés sur l'analyse des nouvelles formes de vulnérabilité et d'inégalités (notamment de genre) en milieu rural en Afrique de l'Ouest et à Madagascar, dans un contexte de rapides changements socio-économiques et en

vironnementaux. Elle conduit aussi des recherches méthodologiques sur les observatoires socio-économiques. Parmi ses publications récentes : Bidou J.-E., Droy I. (2013) De la vulnérabilité individuelle aux syndromes de vulnérabilité : quelles mesures ? *Revue Tiers Monde*, n° 213, janvier-mars, 123-142.

• **Assa GAKOU DOUMBIA,**

statisticienne, est actuellement Chef du Département des Statistiques Démographiques et Sociales à l'Institut National de la Statistique (INSTAT) du Mali. Ses travaux portent sur les questions sociales, notamment la pauvreté, l'emploi et la migration au Mali.

• **Rémi GENEROSO,**

est docteur en économie de l'Université de Versailles, actuellement en post-doc à Economix (Université Paris Ouest). Il travaille sur la thématique des migrations et du changement climatique en Afrique de l'Ouest.

• **Vincent GERONIMI**

est maître de conférences en économie, habilité à diriger les recherches (HDR), directeur-adjoint du Centre d'études sur la mondialisation, les conflits, les territoires et les vulnérabilités (CEMOTEV/ Université de Versailles St Quentin), et membre du Groupement d'intérêt scientifique pour l'étude de la mondialisation et du développement (GEMDEV). Il travaille sur la thématique du développement soutenable, appliqué aux économies rentières et aux économies insulaires.

• **Gilles HOLDER,**

est anthropologue au CNRS et chercheur à l'Institut des Mondes Africains. Il a coordonné le projet PUBLISLAM sur les *espaces publics religieux* en Afrique de l'ouest et publié notamment : *Chérif Ousmane Madani Haïdara et l'association islamique Ançar Dine* (2012) ; *Un pays musulman en quête d'État-nation* (2013). Il vient de codiriger avec Moussa SOW *L'Afrique des laïcités* (2014).

• **Youssef KAREMBE,**

est doctorant à l'Institut Supérieur de Formation à la Recherche Appliquée (ISFRA) de Bamako. Il est chargé d'animation pédagogique à l'Institut National de la Jeunesse et des Sports de Bamako où il intervient également comme chargé de cours. Il s'intéresse aux dynamiques sociales qui ont un impact sur le développement local à travers les réformes politiques dont la démocratisation et la décentralisation. Il a été lauréat :

- de l'Institut d'études sur l'enfance et la jeunesse du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA), à Dakar en 2006
- de l'Université d'été du Laboratoire d'études et de recherches sur les dynamiques sociales et le développement local (LASDEL), à Niamey en 2012.
- de l'Institut sur la gouvernance démocratique du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA), à Dakar, Sénégal, en 2012.

• **Yada KASSOGUE,**

est doctorante à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Elle s'est toujours intéressée au phénomène de migration féminine chez les dogon depuis la préparation de son master d'anthropologie à l'Université de Bamako. Des parties de sa thèse ont été présentées dans différents colloques au Mali, en France et en Allemagne. Le chapitre qui paraît dans le présent livre est aussi tiré de cette même thèse.

• **Amadou KEITA,**

est Maître de Conférences à l'Université des Sciences Juridiques et Politiques de Bamako et Coordinateur Général du Groupe d'Etude et de Recherche en Sociologie et Droit Appliqué (GERSDA). Chercheur et écrivain, il est auteur ou co-auteur de plusieurs publications. Depuis 2012, il est membre de la Cour Constitutionnelle du Mali.

• **Amaga Doguélou KODIO,**

titulaire d'un D.E.A. de l'Université de Liège et d'un Doctorat de l'Université de Bamako, dirige depuis 2004 le Programme Ressources Halieutiques (PRH) de l'Institut d'Economie Rurale (IER). Ses travaux portent sur le transfert des technologies aquacoles, sur la bio-écologie des ressources halieutiques et sur le développement de méthodologies pour le suivi des pêcheries.

• **Doulaye KONATE,**

est historien et archéologue. Docteur ès Lettres de l'Université d'Aix-en-Provence (France), il est Professeur à la Faculté d'histoire et de géographie de l'Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako. Il a enseigné précédemment à l'Ecole Normale Supérieure de Bamako. Il a aussi occupé les fonctions d'Inspecteur général de l'éducation pour l'histoire et la géographie. Ancien Recteur de l'Université de Bamako, il est actuellement Président de l'Association des historiens du Mali (ASHIMA) et Président de l'Association des Historiens Africains (AHA). Auteur et co-auteurs de nombreux ouvrages, il est l'un des contributeurs de l'ouvrage « *Les manuscrits de Tombouctou : secrets, mythes et réalités* » et il a dirigé l'ouvrage collectif « *Le Mali entre doutes et espoirs* », tous deux parus en 2013. Avec Jacques Charmes, il a présidé le comité scientifique du projet de recherches « Mali contemporain »

• **Stéphanie LIMA,**

est maître de conférences en géographie et aménagement à l'Université Champollion d'Albi et membre du LISST-Cieu¹ de l'Université de Toulouse. Elle a travaillé sur la décentralisation au Mali et particulièrement sur le découpage communal, mais aussi sur les circulations migratoires et les territorialités des migrants.

Coulibaly Hawa et Lima Stéphanie « Crise de l'État et territoires de la crise au Mali », *EchoGéo* mis en ligne le 27 mai 2013, URL : <http://echogeo.revues.org/>.

Lima Stéphanie, 2013, Un Etat faible, des territoires en devenir, in Gonin Patrick, Kotlok Nathalie. & Pérouse de Montclos Marc-Antoine, (dirs.) *La tragédie malienne*, Paris, Vendémiaire, pp. 93-111

• **Claire MAINGUY,**

est maître de conférences en économie, habilitée à diriger les recherches (HDR), membre du Bureau d'économie théorique et appliquée (BETA/Université de Strasbourg). Elle est aussi membre du Groupe d'intérêt scientifique pour l'étude de la mondialisation et du développement (GEMDEV), réseau multidisciplinaire de chercheurs sur le développement. Elle travaille sur l'insertion asymétrique des pays les moins avancés dans les échanges internationaux et notamment sur les filières cotonnières en Afrique de l'Ouest.

• **Sandrine MESPLÉ-SOMPS,**

est chercheur économiste à l'IRD au sein de l'UMR IRD-Université Paris Dauphine, DIAL (Développement, Institutions et Mondialisation). Ses recherches portent sur les questions de pauvreté, d'inégalités, d'urbanisation et d'impact de la migration en Afrique.

¹ Laboratoire Interdisciplinaire Solidarités Sociétés Territoires – Centre Interdisciplinaire d'Etudes Urbaines.

• **Pierre MORAND,**

écologue et docteur en biostatistiques (Paris 7), a développé des modèles de dynamique des ressources halieutiques continentales. Il étudie actuellement les vulnérabilités des communautés de pêcheurs ouest-africains faisant face aux différentes dimensions du changement global. Il réalise des expertises sur les enquêtes statistiques de recensement et de suivi des pêcheries artisanales

• **Emmanuelle OLIVIER,**

est ethnomusicologue au CNRS, membre du Centre de Recherches sur les Arts et le Langage. De 2009 à 2013, elle a coordonné le projet ANR GLOBAMUS « Création musicale, circulation et marchés d'identité en contexte global ». Elle a récemment dirigé l'ouvrage *Musiques au monde. La tradition au prisme de la création* (2012) et un numéro de *Volume ! La revue des musiques populaires* sur « Auteurs, œuvres et droits en tension : musique et danse dans la globalisation » (2014).

• **Anne OUALLET,**

est Professeure de géographie à l'Université de Rennes 2 et chercheuse dans l'UMR, CNRS, ESO Espace et Société ESO, UMR 6590. Ses derniers travaux se sont inscrits dans l'axe « Patrimonialisation et stratégies mémorielles du religieux au Mali. Mises en scène de la culture religieuse et recompositions de l'identité nationale » du FSP « Mali contemporain »

• **Pierre PRUD'HOMME,**

est doctorant en anthropologie à l'Université Aix-Marseille, au sein de l'Institut des Mondes Africains (IMAF, CNRS – UMR 8171). A partir d'un terrain auprès des associations islamiques à Bamako, sa thèse porte sur les transformations de la sphère islamique malienne à la lumière de la crise que traverse le pays depuis 2012.

• **Anne-Sophie ROBILLIARD,**

est chercheur, économiste à l'IRD au sein de l'UMR IRD-Université Paris Dauphine, DIAL (Développement, Institutions et Mondialisation). Ses recherches portent sur l'analyse du marché du travail et l'impact des politiques publiques de lutte contre la pauvreté.

• **Harris SELOD,**

est économiste sénior au département de la recherche de la Banque mondiale. Jusqu'en 2008, il était chercheur à l'INRA et professeur associé à l'Ecole d'Economie de Paris. Ses travaux récents portent sur les droits fonciers, les transports, et l'urbanisation des pays en développement.

• **Famory SINABA,**

est chercheur agroéconomiste à l'Institut d'Economie Rurale (IER) du Mali. Ses recherches portent sur les dynamiques des systèmes de production et de consommation, l'organisation et les performances des chaînes de valeur, l'évaluation d'impacts des politiques et systèmes d'innovation agricoles. Il s'intéresse aussi à l'appui conseil aux organisations paysannes et aux agro-entrepreneurs, et réalise des expertises sur les stratégies de marketing et de business inclusif dans les chaînes de valeur agricoles. Il étudie actuellement les vulnérabilités et les stratégies de résiliences des socio-éco-systèmes face aux changements climatiques, aux fluctuations des marchés, à l'évolution des politiques publiques et à l'émergence du secteur de l'action collective.

• **Sadio SOUKOUNA,**

est doctorante en Science politique à l'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne. Elle est rattachée à l'institut des modes africains (IMAF) et au laboratoire Migrinter de l'Université de Poitiers. Sous la direction de Jérôme Valluy et de Patrick Gonin, elle prépare une thèse intitulée « *L'inscription des enjeux migratoires dans l'action publique internationale des collectivités territoriales françaises au Mali. Cas d'étude de la coopération entre les communes de la Région Ile de France et les localités de Kayes (Mali)* ».

• **Mamy SOUMARE,**

est géographe, enseignant au département de géographie de l'Université des sciences sociales et de gestion de Bamako, chercheur as-

socié au laboratoire *Sotubagis* (Institut d'Economie Rurale), président du Réseau de Compétence en Ingénierie du Développement Territorial et de l'Information spatialisée en Afrique de l'Ouest (RIDGIS). Il a conduit plusieurs recherches sur l'agriculture et la gestion des ressources naturelles par les acteurs locaux en Afrique de l'Ouest.

• **Moussa SOW,**

ancien étudiant de l'Université de Lyon. Il est Directeur de Recherche à l'Institut des Sciences Humaines du Mali, actuellement responsable du programme : « Chefferies périphériques et Etat de Ségou ».

Principales publications :

- Dolores Koenig, Tieman Diarra, Moussa Sow : *Individuality and Innovation in African Development. Changing production strategies in rural Mali*, University of Michigan Press, 1998. (ce livre résulte en partie de nos travaux de suivi sur le terrain du processus de recasement des populations des villages déplacés lors de la construction du barrage de Manantali) ;
- Sosso village et Sosso royaume : quels rapports ? Numéro Spécial de la revue *Etudes Maliennes*, n° 66, 2007 ;
- Chefferies périphériques et Etat de Ségou : quelles relations ?, Numéro Spécial de la revue *Etudes Maliennes*, n° 73, 2010 ;
- Alain Le Pichon, Moussa Sow : *Le renversement du Ciel*, préface de Umberto Eco, CNRS Editions, 2011
- Gilles Holder, Moussa Sow (sous la direction de) : *L'Afrique des laïcités – Etat, religions et pouvoirs au Sud du Sahara*, Editions Tom-bouctou et IRD-Editions, 2013.

• **Arouna SOUGANE,**

est Chef de la Cellule de Coordination et de Coopération Technique et Institutionnelle à l'Institut National de la Statistique du Mali. Titulaire d'un DEA en macroéconomie appliquée et d'une maîtrise en économétrie, il est doctorant à l'Université Paris-Dauphine. Il a participé à la conception et à la réalisation de plusieurs enquêtes auprès des ménages. Il est coauteur de plusieurs articles : *Multiples dimensions de la pauvreté, gouvernance et démocratie : le point de vue de la population malienne* DT DIAL/2008-06, www.dial.ird.fr/content/download/49581/380077/ (avec Mathias Kuepie et Emmanuelle Lavallée) ; Mobilisation associative et politique des citoyens maliens : les disparités socioéconomiques et régionales, *Les Cahiers du CEPS/INSTEAD* n° 2010-08 (avec Mathias Kuepie), <http://www.ceps.lu/?type=module&id=104&tmp=1524> ; *Pauvreté multidimensionnelle et conditions de vie au Mali (2001-2006)* PPMA 11262, 59 p. <http://portal.pep-net.org/projects/view/zone/public/id/11262> (avec Kassim Dabitaou, Aoua Dembélé et Fadimata Haidara) ; Participation citoyenne au Mali : entre mobilisation associative et engagement politique, *Lien social et Politiques*, n° 71, 2014. <http://www.erudit.org/revue/lsp/2014/v/n71/1024746ar.html?vue=resume&mode=restriction> (avec Mathias Kuepie)

• **Gilles SPIELVOGEL,**

est maître de conférences en économie à l'Institut d'études du développement économique et social

(IEDES) de l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Ses recherches portent sur la géographie économique des pays en développement et sur les déterminants économiques et politiques des migrations internationales.

• **Céline THIRIOT,**

est maître de conférences en Sciences Politiques à Sciences-Po Bordeaux et chercheure au laboratoire : Les Afriques dans le Monde (LAM-UMR du CNRS). Ses recherches en politique comparée portent sur les processus de transition politique et les modalités de la participation politique dans les nouveaux régimes mis en place en Afrique depuis les années 90. Elle a piloté avec Amadou Keita le programme « Etat en action, Etat en consolidation » dans le cadre du FSP Mali Contemporain.

• **Kadari TRAORÉ,**

est enseignant-chercheur à la Faculté de droit privé, Université des Sciences Juridiques et Politiques de Bamako. Titulaire de deux DEA (droit privé et sociologie), il finalise sa thèse de doctorat en Science Politique à l'Université de Bordeaux. Coordinateur général adjoint du Groupe d'Etude et de Recherche en Sociologie et Droit Appliqué (GERSDA), il a participé à plusieurs programmes de recherche sur les politiques publiques et les réformes de l'Etat au Mali et dans la sous-région ouest-africaine.

Table des matières

Remerciements / Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES	7
Avant-propos : L'intelligence d'une double rencontre/ Ibrahima AYA	8
Introduction : Le Mali contemporain : une vue à hauteur d'homme / Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES, Doulaye KONATE	11
L'Etat, un colosse aux pieds d'argile	19
Le modèle de la famille	25
L'horizon de l'emploi salarié, et si possible public	31
Décentralisation et démocratie	38
Religion et patrimonialisation	43
Réislamisation ?	47
Migrations, urbanisation, transferts	53
Gens d'en-haut, gens d'en-bas	60

Première partie

ETAT, DÉCENTRALISATION, ENVIRONNEMENT

- **Etat, décentralisation et environnement : inventaire critique d'une crise multiforme / Amadou KEITA, Stéphanie LIMA, Céline THIRIOT** **65**
 - La faillite « exemplaire » de la 3^{ème} République malienne **66**
 - Un « modèle » de démocratisation ? **66**
 - Le Nord insoluble ? **70**
 - Un « *donor darling* » finalement défaillant **72**
 - Les ambitions inachevées de la décentralisation et les enjeux de la gestion de l'environnement **76**
 - Réalités/irréalités de la décentralisation **77**
 - L'environnement : un exemple symptomatique **79**
 - Questions sur une crise politique et sur les conditions de sa résolution **81**
 - Le politique sans les (hommes) politiques ? **81**
 - Alors, *Ka gnina gnimi, ka dèssè à cou la ?* **84**
- **La crise malienne et la politisation des catégories populaires / Mahamadou DIAWARA** **89**
 - Le cadre et les acteurs des discussions **93**

Les rumeurs de la cité : logiques de production et usages politiques	96
La politisation par la parole : des rumeurs à la discussion politique	99
La politisation de la discussion ou comment se former un jugement politique	100
Rumeur 1 : les urnes remplies trouvées à la Présidence ou les thèmes de l'accord secret, de la fraude électorale et des arrangements politiques	101
Rumeur 2 : les milliards trouvés chez les anciens dirigeants ou les thèmes des fortunes cachées, de la corruption et des détournements	102
Montée en généralité, identification collective et référence aux clivages : la politisation des discussions	103
Généralisation des discussions, complexification des arguments et montée en généralité	104
Le HCI dans les débats : de l'engagement du HCI à la politisation des individus	110
Conclusion	112
• Coopération décentralisée et stratégies de légitimation des collectivités territoriales et associations de migrants pour le développement local au Mali / Sadio SOUKOUNA, Hawa COULIBALY	117
Décentraliser la coopération : une stratégie de légitimation des acteurs locaux	120
La coopération décentralisée franco-malienne à Kayes : tiraillement entre enjeux solidaires et politiques	125
Les organisations migrantes de Koulikoro et la coopération décentralisée : les logiques d'une interaction complexe	132
Conclusion	136
• La décentralisation et le transfert des compétences d'éducation scolaire dans la commune rurale de Sirakorola au Mali / Kadari TRAORE	141
La trame des acteurs en jeu	143
Les acteurs étatiques : réticence et frustrations vis-à-vis du transfert des compétences	143
Les acteurs non étatiques : des pouvoirs d'action diversifiés et non coordonnés	146
La pratique des acteurs et leurs effets réels	150

Les pouvoirs et jeux de pouvoirs	150
Les incidences sur la gestion de l'école	153
Conclusion	155
• Mobilisations foncières à Bamako : des défis de la gouvernance à ceux de la citoyenneté / Monique BERTRAND	159
Le corpus de recherche : du conflit à la conflictualité	160
Acteurs des concurrences foncières, porteurs de normes	165
Collectivités décentralisées, élus municipaux	166
Les sociétés immobilières	168
Un monde diffus d'intermédiaires et de courtiers	169
Un mouvement associatif qui s'exprime et se pérennise	170
Registres citoyens, énoncés politiques sur la question foncière	172
Victimisation... des seuls démunis ?	173
Criminalisation... de nantis ?	177
Vers un régime de sanctions des responsables et de réparations des torts ?	180
Conclusion	184
• Gestion décentralisée des ressources naturelles dans les Communes rurales de Siby et de Zan Coulibaly : les limites d'une responsabilisation des acteurs locaux / Mamy SOUMARE, Baba COULIBALY	187
Matériels et méthodes	190
La localisation des sites	190
L'atelier fondateur	190
Cartographie des terroirs	192
La cartographie, la typologie et la trajectoire des usagers	192
Résultats	193
Les acteurs de l'accès au foncier	193
Avant la décentralisation	193
Depuis la décentralisation	194
Les acteurs de l'accès aux ressources végétales	196
De la gestion coercitive à la responsabilisation locale	196
Les nouveaux outils de la gestion locale et leurs limites	197
La monétarisation des ressources au détriment de l'intérêt général	199
Conclusion	201

• Vulnérabilités et politiques publiques en milieu rural au Mali : les exemples du Bassin cotonnier et du Delta intérieur du Niger / Claire MAINGUY, Bourema BALLO, Jean-Etienne BIDOU, Ibrahima CISSÉ, Isabelle DROY, Rémi GENEROSO, Vincent GERONIMI, Amaga KODIO, Pierre MORAND, Famory SINABA	207
Zones d'études, méthodes et données	208
Deux éléments conjoncturels clés du contexte de vulnérabilité au plan national	211
Situation macro-économique récente : extraversion, tendances et chocs	211
Forte spécialisation à l'exportation et prédominance du secteur de l'or	211
Variations rapides des cours du coton	212
Une instabilité récurrente	213
Impacts de la crise politico-sécuritaire de 2012-2013	214
Impacts de la crise politico-sécuritaire sur la zone coton et l'activité cotonnière	214
Impacts de la crise politico-sécuritaire sur le Delta Intérieur du Niger	214
Politiques publiques nationales ayant eu de fortes conséquences sur l'ensemble du monde rural	215
Politique nationale de décentralisation et de création de collectivités territoriales démocratiques	215
Politique nationale de lutte contre la pauvreté	216
Vulnérabilité des exploitations agricoles de la zone cotonnière	217
La libéralisation de la filière coton	217
Dynamique des exploitations agricoles et situation de vulnérabilité	219
Vulnérabilité des ménages de pêcheurs dans la zone Delta intérieur du Niger	223
Politiques publiques relatives à la zone d'étude	223
Politique sectorielle de développement de la pêche	224
Autres politiques publiques affectant la zone du Delta intérieur du Niger	225
Dynamique des ménages de pêcheurs et vulnérabilité	226
Politiques publiques et vulnérabilité des ménages ayant la pêche pour activité principale	231
Comparaison de la zone cotonnière et du Delta sous l'angle de la vulnérabilité alimentaire	232
Conclusion	237

Deuxième partie

RELIGION ET PATRIMONIALISATION

- **Une ville, deux pèlerinages : islam et mémoire à Nioro du Sahel, à travers *Ismu* et *Ziyara* / Moussa SOW** 243
 - Deux célébrations islamiques particulières : *Ziyara* et *Ismu* 244
 - Le cérémonial des pèlerinages 246
 - Ziyara*, *Ismu* et mémoire : une patrimonialisation dynamique des emblèmes « confrériques » du passé 251
 - L'inscription du patrimoine dans un nouveau paysage urbain 253
 - La mobilisation du patrimoine dans les défis de l'islam malien contemporain, ou la néo-soufisation du *Ziyara* et de l'*Ismu* 254
 - Conclusion 259
- **Le Maouloud *de* Djenné : stratégies patrimoniales de l'islam, mémoire urbaine et identité nationale / Gilles HOLDER, Emmanuelle OLIVIER** 263
 - Ethnographie du Maouloud à Djenné : une unité musulmane urbaine construite sur une mise en scène de la rivalité sociale 266
 - L'historicité du Maouloud à Djenné : une actualisation du modèle de Tombouctou 273
 - Du Maouloud à Djenné au Maouloud *de* Djenné : de la division comme principe d'unité 278
 - Le Maouloud de Bia-Bia, ou l'œuvre pieuse d'un entrepreneur « moderniste » 281
 - Epilogue autour du Maouloud *de* Djenné : identification locale *versus* identité nationale 286
- **Diversité, conflictualités et sociabilités au cœur de la patrimonialisation de l'islam au Mali / Soufian AL KARJOUSLI, Diamo CISSOUMA TOGOLA, Anne OUALLET** 295
 - Multiplicité des empreintes de l'islam 296
 - Conflictualités autour d'un patrimoine récusé 303
 - Diversité, innovations et sociabilités au cœur d'un Islam vécu comme patrimoine au Mali 310
 - Conclusion 314
- **Les « griots d'Allah », ou l'émergence d'une musique religieuse populaire / Pierre PRUD'HOMME** 317
 - L'économie du panégyrique : scènes de la performance, circulation de la louange et spectacularisation du lien social 318

Registres et contraintes d'une nouvelle profession religieuse : entre soufisme, <i>jeliya</i> et <i>world music</i>	322
Enrichissement, divertissement, prédication : les conflits d'orthodoxie	328
Conclusion	330
• Des « religions du terroir » à l'islam et <i>vice versa</i> : politiques culturelles et pratiques artistiques croisées / Elina DJEBBARI, Emmanuelle OLIVIER	333
Des politiques de patrimonialisation culturelle au Mali depuis l'indépendance	335
La représentation d'un patrimoine religieux sur scène : du Ballet National aux troupes privées	340
Le « son bambara » du <i>zikiri</i> : la fabrique d'une musique religieuse nationale	349
Conclusion	359
• Religion publique, religion clandestine : la <i>bamanaya</i> à l'ombre de l'islam / Jean-Paul COLLEYN	365
L'ambiguïté sorcière et l'anthropologie des médiations	367
Contre le passéisme	369
Des traditions en perpétuelle réinvention	374
Conclusion	381

Troisième partie

NOUVEAUX CADETS SOCIAUX

• Les stratégies conjugales des jeunes Maliennes : de nouvelles formes d'autonomie? / Anne DOQUET	387
Les <i>grins</i> , espaces d'autonomie pour les nouvelles cadettes ?	387
De nouvelles cadettes ?	388
De nouvelles pratiques ?	389
De nouvelles normes sociales ?	392
Le <i>grin</i> comme observatoire ?	393
Les jeunes filles de Siby : l'autonomie par le travail	395
Des relations pré-maritales gratifiantes	396
La certitude d'une totale dépendance dans le mariage	397
Acquérir une certaine indépendance économique	399
Des modèles brouillés	400

Une pression à laquelle il est impossible d'échapper	402
Les jeunes filles de Bamako : une autonomie plurielle	403
Recul de l'âge au mariage et expérience pré-conjugale	404
Romantisme et matérialisme	405
Romantisme et expérimentation de la complicité de couple	407
Autonomie des pratiques intimes	408
Tolérance et réaction moralisatrice	409
Conclusion	411
• La restriction de la migration féminine au pays dogon et ses enjeux sociaux / Yada KASSOGUE	417
Le problème spécifique de la migration féminine	419
L'enquête de terrain	421
Les comités de restriction et les sanctions prises envers les femmes	422
Les sanctions : amendes et punitions sociales	423
Qui décide des sanctions ?	424
Le trousseau, un prétexte, tant pour les femmes que pour les hommes	426
Un trousseau ou un capital immatériel ?	427
Le trousseau ou le pouvoir ?	430
La migration comme émancipation féminine	433
S'émanciper de quoi ?	433
S'émanciper par la solidarité	435
Conclusion	437
• L'autonomisation des cadets sociaux de la région de Kayes : entre trajectoires migratoires et formations ? / Christophe DAUM	441
La prégnance de l'émigration en Région de Kayes	443
Quelques repères sur l'action des émigrés de Kayes dans le développement local	446
Les trajectoires et projet de vie de la jeunesse	448
Les émigrés : un débat complexe	451
Les chefs de famille : un discours mitigé	452
Remarques conclusives : comment s'inscrire dans la société malienne contemporaine ?	452

• Décentralisation et émancipation des nouveaux cadets sociaux à Marka Congo / Tiéman COULIBALY	455
Méthodologie	456
Echantillonnage quantitatif et collecte des données	456
Echantillonnage qualitatif et collecte des données	456
L'analyse des données	457
Caractéristiques sociodémographiques des répondants de l'enquête quantitative	457
Crise économique	462
Crise sociale et émancipation des jeunes	466
Crise politique	473
Le nouveau paysage socio-politique	475
Conclusion	477
• Les facettes de l'aînesse dans la participation politique locale des jeunes au Mali / Youssouf KARAMBE	479
L'échec politique des jeunes aux élections communales de 2009	481
Les jeunes n'ont pas la place qui correspondrait à leur poids démographique	482
De la candidature à l'élection	483
Désintérêt des jeunes pour la politique ou obstacles à leur percée politique ?	488
Une typologie de l'engagement politique des jeunes	489
Les sympathisants	490
Les adhérents	491
Les militants	491
Les motivations des jeunes qui s'engagent dans la vie politique	494
Les griefs des jeunes à l'égard de la vie politique	497
Les jeunes sont mal armés pour la lutte politique	497
Les jeunes doivent le respect aux anciens	498
De la manifestation d'un <i>leadership</i> jeune à la contestation politique	500
Le <i>leadership</i> jeune	500
Quand la jeunesse fait la police à Bandiagara	501
La jeunesse de San à la rescousse	503
Une contestation de la gestion foncière en Commune VI du District de Bamako	504
Conclusion	508

• Les jeunes et l'ailleurs du pouvoir au Mali / Shaka BAGAYOGO, Tiéman COULIBALY	511
23 ans après le 26 mars 1991	512
Les jeunes de Djidiéni	513
Les jeunes de Bamako	517
Les événements de mars 1991	519
Le bilan de deux décennies de la démocratisation : l'échec de l'éducation	521
Les jeunes et la politique	524
Le mariage des jeunes	528
Les jeunes et l'ailleurs des pouvoirs	530
Les nouveaux espaces sociaux	530
Les réseaux sociaux	533
Les nouveaux modes d'expression	534
Autonomie et individuation	536
Conclusion	538

Quatrième partie

MIGRATIONS, URBANISATION, TRANSFERTS

• Urbanisation et croissance dans les villes du Mali / Sandrine MESPLE-SOMPS, Harris SELOD, Gilles SPIELVOGEL, Brian BLANKESPOOR	545
Méthodologie et définition de l'urbain	547
Typologie des lieux de résidence et dynamique urbaine	548
Caractéristiques démographiques et différenciations d'accès aux biens publics	554
Distribution spatiale et sectorielle des emplois	560
Conclusion	564
• Urbanisation et ségrégation spatiale à Bamako, 1998-2009 / Sandrine MESPLE-SOMPS, Anne-Sophie ROBILLIARD, Assa DOUMBIA GAKOU	581
L'agglomération de Bamako, définition	582
Natifs et migrants à Bamako, des caractéristiques distinctes	584
Distribution spatiale de la population, des taux d'emploi et de l'accessibilité aux infrastructures publiques au sein de l'agglomération de Bamako	589
Ségrégation spatiale	593
Conclusion	608

• Migrations et transferts : un état des lieux / Arouna SOUGANE	613
Mesure des migrations au Mali : atouts et limites de l'EMOP 2011	614
Tendances de la migration interne et externe	620
Caractéristiques des migrants internes et externes	624
Principales destinations des migrants internes et externes	627
Transferts et migration, intensité et contribution aux conditions de vie	631
Mesure des transferts : méthodologie et montant	631
Contribution des transferts aux conditions de vie des ménages	636
Conclusion	639
Conclusion : Le Mali contemporain, un grand chantier pour la recherche / Joseph BRUNET-JAILLY, Jacques CHARMES, Doulaye KONATE	643
Les auteurs	650

LE MALI CONTEMPORAIN

Sous la direction de
Joseph BRUNET-JAILLY
Jacques CHARMES
Doulaye KONATÉ

Le Mali contemporain ? Il est bien différent des images que les médias diffusent ! La société malienne a considérablement évolué depuis l'indépendance, les jeunes y sont beaucoup plus nombreux et mieux informés, les femmes plus actives. Mais les changements qui ont marqué notamment la gouvernance et la situation économique paraissent décalés au regard des nouvelles contraintes, attentes et exigences liées à ces mutations. Comment cette société, dans sa diversité, pense-t-elle et s'engage-t-elle dans la modernité ? Voilà le sujet de ce livre.

Une cinquantaine de chercheurs en sciences sociales, dans le cadre d'une collaboration franco-malienne, ont travaillé sur le Mali contemporain dans la période qui a immédiatement précédé la crise (2007-2012). Ils se sont principalement intéressés à la vie politique dans les communes et quartiers, à la réalité de la décentralisation, à l'image que l'Etat en action donne de lui, au fait religieux dans ses manifestations et ses tendances lourdes, mais aussi aux divers aspects de la migration, et enfin et surtout à la place des jeunes dans la société.

Le tableau qui se dégage de leurs observations est sans complaisance : faire évoluer positivement la situation actuelle de la société malienne est un défi pour les décideurs et l'ensemble de la population ; et pour y parvenir, il est impérieux d'ébranler les pesanteurs, blocages, et faux-fuyants qui ont conduit le pays au bord du gouffre.

Les auteurs

- Soufian AL KARJOUSLI
- Shaka (Issaka) BAGAYOGO
- Bouréma Fasséry BALLO
- Monique BERTRAND
- Jean-Etienne BIDOU
- Brian BLANKESPOOR
- Joseph BRUNET-JAILLY
- Jacques CHARMES
- Ibrahima CISSE
- Diamo CISOUMA TOGOLA
- Jean-Paul COLLEYN
- Baba COULIBALY
- Hawa COULIBALY
- Tiéman COULIBALY
- Christophe DAUM
- Mahamadou DIAWARA
- Elina DJEBBARI
- Anne DOQUET
- Isabelle DROY
- Assa GAKOU DOUMBIA
- Rémi GENEROSO
- Vincent GERONIMI
- Gilles HOLDER
- Youssouf KAREMBE
- Yada KASSOGUE
- Amadou KEITA
- Amaga Doguélou KODIO
- Doulaye KONATE
- Stéphanie LIMA
- Claire MAINGUY
- Sandrine MESPLÉ-SOMPS
- Pierre MORAND
- Emmanuelle OLIVIER
- Anne OUALLET
- Pierre PRUD'HOMME
- Anne-Sophie ROBILLIARD
- Harris SELOD
- Famory SINABA
- Sadio SOUKOUNA
- Mamy SOUMARE
- Moussa SOW
- Arouna SOUGANE
- Gilles SPIELVOGEL
- Céline THIRIOT
- Kadari TRAORÉ



ISBN : 978-99952-53-10-3



ISBN : 978-2-7099-1831-2

