

**L'ETHNICITE COMME VOLONTE ET COMME REPRESENTATION :  
A PROPOS DES PEULS DU WASOLON \***

**J. L. AMSELLE**

**AVERTISSEMENT :**

La rédaction de ce texte est postérieure à l'intervention orale de J. L. AMSELLE et ne la recouvre pas exactement. D'où un certain hiatus par rapport au débat reproduit plus loin. L'exposé de J. L. AMSELLE reprenait les grandes lignes du texte "Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique" qui constitue le premier chapitre de l'ouvrage collectif paru sous le titre "Au coeur de l'ethnie" (Edition de la Découverte). Le texte ici reproduit va plus loin en intégrant certains éléments de notre débat.

Ph. H

La notion d'ethnie qui a été empruntée aux Grecs (ethnos) désignait chez eux les barbares et postulait une homogénéité de ces populations. Reprise par les théoriciens modernes, elle a toujours été utilisée en référence à une problématique raciale.

C'est Vacher de Lapouge qui, le premier, a introduit la notion dans la langue française. Dans son livre "Les Sélections Sociales" (1896), il tente de rendre compte de la séparation de populations racialement homogènes, dont les différents segments connaissent des vicissitudes diverses, entrent en contact avec d'autres races et finissent par la cohabitation prolongée avec celles-ci à ressembler davantage, du fait

• Texte provisoire

A ne citer qu'avec l'autorisation de l'auteur

de la mixité linguistique et culturelle, à ces races qu'au segment initial dont elles s'étaient séparées. Ces nouveaux ensembles, que l'auteur nomme "nations", peuvent cependant à leur tour être morcelées sans que cesse l'attraction entre leurs parties dissociées. Pour signifier cette cohésion de groupes, Vacher de Lapouge juge impropres les termes "race", "peuple", "nation" ou "nationalité", et leur substitue ceux "d'ethne" ou "ethnie", le premier vocable lui semblant plus correct et le second plus facile à prononcer (1).

Cette problématique raciale est reprise par F. de Saussure (2), qui propose de nommer "ethnisme" des peuples racialement différents, que rapprochent des relations multiples de langue, de religion, de connaissance et de défense communes, et par Regnault qui, dans la séance du 19 juin 1939 de la Société d'Anthropologie de Paris, définit comme "ethnies" ou "glossethnies" les communautés linguistiques pour les distinguer des races (3). Regnault est fortement combattu dans les années 30 par G. Montandon, qui veut à tout prix rendre au concept "d'ethnie" son caractère racial et qui, d'ailleurs, définit sa carrière sous l'occupation allemande comme "ethnologue" au "Commissariat aux Affaires Juives".

C'est la même démarche qui prévaut chez Shirokogoroff (4) qui, dans un article consacré à la théorie de "l'ethnos", essaye vraiment de donner un contenu concret à cette notion, et de se démarquer de la biologie, tout en insistant sur la définition relationnelle de l'ethnie.

Cette notion, avec toutes les ambiguïtés qu'elle comporte, a été adoptée par beaucoup d'ethnologues qui étaient confortés en cela par la politique des administrateurs coloniaux en Afrique, et dont la préoccupation principale concernait l'identification des races.

Pourtant, un débat souterrain n'a cessé d'agiter l'anthropologie sur cette question, et nombre de chercheurs africanistes (5) ou de spécialistes d'autres aires culturelles (6) n'ont pas manqué de faire état de l'inéquation du concept d'ethnie avec la réalité qu'ils avaient été à même d'observer sur le terrain.

L'un des derniers en date, A. Southall, s'exprime à propos des Alur d'OUganda de la façon suivante : "Discuter l'unité culturelle Alur, c'est discuter le problème de l'ethnicité en Afrique - Quand j'écrivais sur les Alur en 1952, j'utilisais encore le concept de tribu, n'en connaissant pas de meilleur. Mais, en fait, ce sont les Alur eux-mêmes, comme je l'ai appris d'eux à propos de la nature de leur culture, qui, pour la première

fois, me firent découvrir l'absurdité du concept de tribu, de telle sorte que je l'ai abandonné, après y avoir réfléchi à travers ce que j'avais appris d'eux et ayant acquis assez de confiance en moi pour désavouer un concept que la majorité de mes collègues utilisaient et utilisent encore" (7).

### Les Peul du Wasolon

Sans remonter aux élucubrations des officiers et des administrateurs coloniaux concernant l'origine sémitique des Peul (8), je me contenterai de répertorier les énoncés relatifs aux Peul du Wasolon, tels qu'on peut les trouver dans la littérature pour les confronter ensuite à mes propres informations.

A ma connaissance, c'est Mungo Park qui, dans son "voyage dans l'intérieur de l'Afrique", paru en 1799, mentionne le premier l'existence d'un lieu ou d'un royaume nommé Vassela ou Wassela que, selon toute probabilité, on peut assimiler au Wassolon (9).

Une vingtaine d'années plus tard, Gordon Laing, dans son "voyage dans le Timanni, le Kourando et le Soulimana", parle d'une contrée appelée Quasselà, et dont les habitants sont les Quasselans (10).

En 1827, René Caillié, au cours du périple qui le mène du Golfe de Guinée à Tombouctou, traverse une région d'extension fort limitée, située à l'est de Kankan. Cette région, qu'il désigne du terme de Quassoulo, peut, selon toute vraisemblance, être assimilée à la chefferie du Janjamana (11). Elle est peuplée de "Foulahs idolâtres, pasteurs et cultivateurs"... "qui n'en parlent pas la langue", et dont le "teint est plus clair que celui des Mandingues et un peu plus foncé que celui des nègres du Foutah Dhialon". En compagnie de ces Foulahs éleveurs et cultivateurs vivent des forgerons qui, manifestement, ne font pas partie de la même population. A l'est du Quassoulo résident les Bambaras. L'identification des Foulahs est faite par R. Caillié à Kankan, où de nombreux habitants du Quassoulo se rendent pour faire du commerce, et dont est originaire l'Alkali (12), l'un des personnages les plus importants.

En 1885, Gallieni qui a pris ses informations auprès des marchands ambulants, décrit dans un premier temps le Quassoulo comme une région peuplée d'un mélange de Bambaras et de Peuls métis, c'est-à-dire d'une race intermédiaire connue sous le nom de Quassoulounkès. Puis, il revient sur cette

première affirmation et déclare qu' : "on range le Quassoulo parmi les contrées habitées par la race Bambara" (13). En 1889, Peroz assimile l'empire de Samori au Ouassoulo, "quoique cette dénomination soit impropre, ajoute-t-il. Nous l'avons cependant adoptée, en raison de la superficie de cette province et de la densité de sa population, bien supérieure à celle des autres régions de l'Empire ; au reste, nous avons suivi en cela la coutume adoptée par les Mandingues de la rive gauche du Niger et par tous les Diulhas (colporteurs) en relation avec lui. Selon lui, cette région est peuplée de races Mandingues et Bambaras, mélangées presque partout et de quelques Peuls dispersés dans les villages. La langue parlée est le malinké ou langue mandingue (14).

En 1892, Binger, lors de son voyage de Bamako à Sikasso, décrit le Quassoulo comme étant peuplé par une "race" de Peuls métis (15).

A peu près à la même époque, les différentes cartes d'Afrique de l'ouest, dressées par les Officiers Français, mentionnent toutes l'existence d'unités politiques (régions, royaumes ou chefferies), mais très rarement celle de tribus, de peuples ou d'ethnies (16). Les premiers rapports politiques rédigés par les commandants résidant à Bougouni, cercle englobant le Wasolon soudanais, font état de l'existence d'un pays nommé Quassolo, et dont les habitants sont désignés par le terme de Quassouloukès (17).

En 1912, Delafosse estime que les habitants du Ouassoulo sont des Diallonkés et des Peuls, chassés du Futa Diallon par le Jihad des Toucouleurs et qui, à leur arrivée dans cette région, se sont unis à des Mandinges, et ont pris le nom de Foulankés (18).

En 1939, Aubert, alors commandant de cercle, décrit la coutume Bambara du cercle de Bougouni (19). En 1954, Touze, lui aussi commandant de cercle de Bougouni, rédige une monographie répertoriant l'ensemble des villages et des "cantons". Il décrit la population de l'un de ces "cantons", le Gouanan, comme étant d'origine peul, fortement métissée de Malinkés à l'ouest, de Bambaras à l'est, par suite de mariages avec des femmes choisies parmi les prises de guerre (20).

En 1962, J. Gallais, dans un article relatif à la signification du groupe ethnique au Mali, et pour illustrer sa thèse des "mutations ethniques", évoque le cas des Peuls du Ouassoulo, et particulièrement de ceux du Ba Sidibe, et du Diallo Foulla qui se disent Peuls, restent de bons éleveurs mais se sont mis à cultiver énergiquement et ont abandonné leur langue au profit du Malinké (21).

En 1963, G. Brasseur et G. Le Moal, dans la notice jointe aux "cartes ethno-démographiques d'Afrique de l'ouest", font des Wassoulous ou des Wassoulouнкés une ethnie distincte des Foulas, mais tous proches de ces derniers (22). Enfin, en 1968, dans son livre monumental sur Samori, Y. Person caractérise ainsi le Wasolon : "Caillié exagère le côté idyllique de la vie rurale des Wasulunkés, telle qu'il le découvrit en 1828, mais ce pays de cultivateurs-éleveurs était certainement propère. Sa forte personnalité ethnique, marquée par un habitat dispersé sauf en période de crise et par un dialecte original, lui donnait une place à part dans l'ensemble manding. Malgré leurs vastes kafus, ces Fulas se laissaient volontiers aller au morcellement mais face à un danger extérieur, l'ethnie toute entière montrait une aptitude remarquable au regroupement" (23).

### La régression à l'infini de l'ethnie

Les relations de voyage, les archives coloniales et les travaux des chercheurs nous mettent en présence d'un toponyme aux limites imprécises - le Ouassoulou - et d'une race, d'une population ou d'une ethnie aux contours incertains - les Foulas -. Les différentes transcriptions, au-delà des "erreurs" qu'elles contiennent, révèlent déjà la nature du découpage opéré. Ainsi, la désinence Ké dans Ouassoulouнкé ou dans Foulouнкé a probablement une origine sénégalaise, car les gens du Wasolon se désignent eux-mêmes par le terme Wasolonka. Elle indique que la conquête française s'est faite d'ouest en est, et que les interprètes des officiers français étaient recrutés au Sénégal (24).

Le terme "Ouassoulou" est un toponyme à géométrie variable. Tantôt il désigne le territoire relativement bien délimité d'une chefferie, celle du Janjamana, tantôt la région peuplée de Foulhas métisés de Bambaras et de Mandingues, tantôt enfin l'empire de Samori.

Le terme Fula est une catégorie servant aux Malinkés et aux Bambaras à désigner les Peuls, ces derniers, lorsqu'ils parlent leur langue, se définissent eux-mêmes d'une autre manière (Pullo, Plur, Fulle).

Toute enquête sur les appellations qu'un groupe déterminé se donne, et donne aux groupes voisins ou éloignés, implique le recours à l'histoire du peuplement, quels que puissent être par ailleurs les obstacles méthodologiques impliqués par ce genre de travail et qui apparaissent immédiatement lorsqu'il s'agit, par

exemple, de donner un contenu précis aux notions de "premiers occupants" ou "autochtones", et de "conquérants" ou "derniers arrivés". Aussi, plutôt que d'utiliser des termes dont la définition est forcément ambiguë, je préfère recourir à l'expression "groupes les plus anciennement mémorisés", voulant signifier par là que la mémoire de la tradition orale est hautement sélective, qu'elle possède toutes les caractéristiques d'une représentation politique, et que, par conséquent, ce que le chercheur peut prendre pour de "l'histoire" est le plus souvent un schéma structurant activant une théorie du pouvoir sous-jacente qui a notamment pour fonction d'opposer les "aborigènes" aux "étrangers" (25).

### Les groupes les plus anciennement mémorisés

Avant l'arrivée des groupes s'identifiant aux Fulas, le Wasolon était peuplé d'éléments que ces mêmes Fulas nomment "Bambara", "Bambaran", ou "Bambaraw", et qui est sans doute la version peul du terme "Bamma". Ce vocable n'a pas de connotation ethnique précise : il s'agit d'un terme générique englobant des populations n'ayant pas forcément la même langue ni les mêmes pratiques. Il peut référer, par exemple, à des groupes parlant le "Bambara-Malinké" ou le "Sénufo". Plus précisément, ce terme désigne sans doute dans l'esprit des descendants des conquérants, dont une partie devait être islamisée, une masse indistincte de paysans-guerriers païens, ce qui ferait de ce nom l'équivalent fonctionnel des termes kado (plur. habbe) ou ceddo (plur. sebbe) que les Peuls utilisent pour désigner les populations polysthéistes comme les "Dogons", les montagnards du nord-Cameroun ou les noirs en général (26).

Cet ancien peuplement a laissé toute une série de traces, en particulier dans la toponymie : beaucoup de noms de villages ou de chefferies ont pour origine celle du fondateur ou du chef "Bambara" qui y résidait.

### Les Fulas

L'arrivée au Wasolon de populations enregistrées comme Fulas s'est faite en plusieurs étapes et est sans doute le contrecoup d'événements lointains ayant rapport, par exemple, à la chute de l'Empire du Ghana et de celui du Mali, ou à la grande migration effectuée dans toute l'Afrique occidentale au 15e et au 16e siècle par les Fulos, ayant à leur tête Tengela (27). Il faut en effet se représenter l'histoire de cette région comme une sorte de gigantesque jeu de billard où un "coup" joué en un point donné provoque une réaction en chaîne qui aboutit de proche en proche à remodeler l'équilibre instable que des populations vivant à plusieurs centaines de kilomètres de distance nouent les unes avec les autres.

Le Wasolon, qui peut être considéré comme une zone de basse pression politique par rapport à des zones de haute pression que seraient les grands empires soudanais du Moyen-Age, ou les formations politiques leur ayant succédé (Futa-Jalon, Segou, Samori, etc...), a en effet accueilli tout au long de son

histoire une série de groupes Fulas. Ces groupes vaincus ou refoulés ont fui les régions où se constituaient des organisations fortement centralisées, ou ce qui revient en partie au même, connaissaient des révolutions religieuses musulmanes (Masina, Futa-Jalon, Futa-Toro, etc..).

A cet égard, le Futa-Jalon constitue un exemple tout-à-fait révélateur. Avant le Jihad de 1725-1750, entrepris par des "Denyankes" originaires du Futa-Toro, la région était vraisemblablement peuplée de Dialonikés, de Pullis (Peuls), de Bagas, de Kouvaquis-Bassaris, de Tyapis, etc... lesquels avaient vaincu et refoulé du centre vers la périphérie du massif ou réduit à une position marginale les "premiers habitants" du pays : Nalus, Landumas et Temnes (28).

La guerre sainte du début du 18<sup>e</sup> entraîna le départ d'une grande partie de ces "autochtones". Certains d'entre eux prirent le chemin du Golfe de Guinée, d'autres, et notamment les Pullis, s'enfuirent vers le Wasolon, où ils subjuguèrent les Bambaras et donnèrent naissance à certains des lignages Fulas qu'on rencontre dans cette région.

En s'installant au Wasolon, ces lignages d'éleveurs-nomades Pullis, parlant la langue peul, et dont certains étaient musulmans, auraient pris femme parmi les captives "Bambaras", se seraient sédentarisés et auraient renoncé à certaines de leurs pratiques.

L'abandon de la langue peul au profit de la langue bambara, la sédentarisation et le maintien d'activités d'élevage auraient donné ainsi une physionomie particulière à la population de cette région. C'est le phénomène qu'analyse J. Gallais (29) lorsqu'il décrit les Peuls du Wasolon comme des Peuls qui se disent Peuls, restent de bons éleveurs, mais se sont mis à cultiver et ont abandonné leur langue au profit du Malinké. Mais rien ne nous dit que cette vision de l'histoire du peuplement de cette région n'est pas elle-même une représentation permettant à ses habitants, ou tout au moins à certains d'entre eux, de revendiquer une spécificité et de marquer une différence par rapport aux "Malinkés" et aux "Bambaras".

environnants. Il n'est pas interdit, en particulier, de s'interroger sur le sens de cette division en Diallonkés, Pullis, Bagas, etc... et de se demander si ces Pullis parlaient véritablement le peul, s'ils étaient véritablement éleveurs ou si, tout au contraire, il ne s'agissait pas de groupes "Fulas" déjà sédentarisés et "malinkisés" au Futa-Jalon et analogues en cela aux Fulas qu'on rencontre dans le Badugu ou dans le Banimonocé. A ce processus de malinkisation ancien, dont J. Gallais n'envisage pas la possibilité, vient s'ajouter un phénomène inverse : celui de la fulanisation de lignages ou de petites appareils guerriers dont l'identité préalable fait également problème.

Tel est le cas des Bagayogos originaires de Tombouctou, qui se définissent dans un premier temps comme des Arabes musulmans. Après un long périple les menant dans la région de Bougouni, ils abandonnent l'Islam et deviennent des Banmanas, c'est-à-dire des guerriers païens, pour se transformer, au terme d'une seconde mutation intervenant pendant les guerres samoriennes de la fin du 19e siècle, en guerriers Fulas portant le patronyme Sangare.

Il en est de même pour les Konatés originaires du Jafunu, dont l'identité reste incertaine (Fulas, Soninkés, Senufos ?), et qui, à leur arrivée au Gwanan, deviennent des Fulas-Jakites.

On pourrait multiplier à l'infini les exemples, y compris ceux concernant la dé-fulanisation de certains fulas-Jakites du Gwanan et leur conversion ou leur retour à la "malinkitude", tant sont fréquents, voire systématiques dans cette région d'Afrique de l'ouest, les cas de changements d'identité de groupe. A ce stade de l'analyse se pose la question de la nature de ces changements ou des principes qui sont à l'oeuvre dans ces mécanismes de conversion.

### Les énoncés identitaires

Comme on l'a déjà signalé, la déconstruction des réalités ethniques, c'est-à-dire des étiquettes qui figent abusivement telle ou telle population dans une catégorie donnée, impose la prise en considération à travers une analyse anthropologique et historique de terrain des unités sociales effectives qui sont les véritables sujets de l'histoire à chaque période considérée (30).

Il s'agit, en particulier, de définir les opérateurs qui régissent les différentes procédures d'encodage ou



d'enregistrement.

En Afrique de l'ouest, à l'époque pré-coloniale, ce sont les unités politiques de toutes tailles - royaumes, chefferies, confédérations de villages, aires matrimoniales, lignages, etc...- qui jouent ce rôle, en liaison avec l'existence de courants internationaux. L'ensemble articulé de ces différentes unités est donc la véritable matrice d'identification.

Dans le cas précis du Wasolon, ce sont les différentes chefferies (Kafo ou Jamana) qui fonctionnent comme pôles de ralliement symbolique. Lorsqu'un lignage ou un petit appareil guerrier arrive dans cette région, il peut s'y intégrer comme dominant ou comme dominé, s'il est relativement puissant, c'est-à-dire, nombreux et fortement armé, il essaie de vaincre par les armes ou de négocier son installation en s'insérant dans le système de signes prévalant au Wasolon, à savoir l'identité Fula et le choix de l'un des quatre patronymes (Jamu) Fulas disponibles dans l'aire culturelle mandé : Jalo, Jakite, Sidibe, Sangare. C'est ce processus que j'ai décrit à propos des Konates-Jakites du Gwanan et des Bagayogos-Sangares du Bolo. Si, au contraire, il est faible, il conservera son patronyme et s'assimilera aux groupes statutaires locaux (castes) et en particulier au groupe des numús (forgerons) qui ne fait pas partie de l'ensemble Fula (31). Dans les deux cas, il s'agit d'un marchandage d'identité (Geertz).

Il faut placer ici à part les esclaves (jon) qui, après avoir été désocialisés par la capture, perdent leur identité tout en gardant leur patronyme et sont parfois resocialisés en prenant le nom de leur maître, et en s'incorporant plus ou moins étroitement aux Fulas et aux groupes statutaires (numus, jelis). A l'intérieur de chaque chefferie, les ancêtres fondateurs des principaux lignages forment l'ossature de la charte généalogique et fournissent aux acteurs sociaux le matériel d'identification.

Les alliances matrimoniales et guerrières existant entre les différents lignages d'une même chefferie ou entre chefferies voisines, de même que les sentiments d'appartenance à une communauté de refoulés, permettent à la surface d'enregistrement de s'étendre.

En définitive, l'identité des Fulas du Wasolon est sans doute davantage liée à l'existence d'un réseau imbriqué de relations sociales, dont la cohésion est renforcée par la pression qu'exercent sur cette entité des formations politiques extérieures plus puissantes (Fulas-Jalons, Kabadugus, Segus, etc...) qu'à des

particularités culturelles et linguistiques.

En effet, s'il est possible de caractériser les Fulas du Wasolon à l'aide d'une série de traits distinctifs (parler local, élevage de la race bovine n'dama ou wasolon meren), on retrouve ces traits dans les chefferies voisines peuplées elles aussi par les Fulas (32). D'ailleurs, l'unité des Fulas du Wasolon n'apparaît jamais de façon aussi nette que, lorsque confronté à un danger extérieur, l'ensemble des lignages et des chefferies qui composent la région est obligé de s'unir. C'est alors que joue à plein le mythe selon lequel tous ces groupes descendent des "quatre fils de la femme peul" ou sont "les fils des quatre femmes de Tinkalan (Tengela)", cette figure emblématique de l'histoire des Peuls d'Afrique de l'ouest.

Mais il est également possible de voir dans cet unanisme Peul une reconstruction à postériori de la tradition orale, c'est-à-dire, l'effet d'une revendication particulariste qui ne prend sens qu'en référence à une conjoncture contemporaine.

#### L'ethnicité des Peuls du Wasolon : une fabrication contemporaine (33)

Avant la colonisation, le Wasolon était connu à l'extérieur par les lignages qui en étaient issus, par les captifs qui en provenaient et par les commerçants qui fréquentaient ses marchés.

Avec les guerres de conquête menées par les Etats voisins du Kabadugu et de Samori, une partie des gens du Wasolon furent contraints de se réfugier dans la région de Bamako, alors sous domination française. En 1884-85, le Dr Colomb note ainsi que : "des Peuls ou Foulahs vivent dans le cercle de Bamako. Ils forment sept tribus : trois proviennent du Ouassoulo, ce sont des Foulahs Diakités, Sibidés, Sangrés".

Dans les villes comme Kakan et Bamako se forme, avant mais surtout après la conquête coloniale, une identité des Peuls du Wasolon distincte de celle existant dans leur région d'origine. Avec l'accroissement des migrations vers Bamako, se constitue une entité qui va bientôt être enrégistrée par l'appareil d'Etat précolonial. Le recensement effectué en 1948 dans la capitale du Soudan français donne la ventilation ethnique suivante (34) :

Bamanas	47,5 %	Soninkés	3,1 %
---------	--------	----------	-------

Julas	13,5 %	Wolofs	1,8 %
Maninkas	8,2 %	Bozos-Somonos	2,5 %
Maures	6,8 %	Minyankas-	
		Senoufos	1,8 %
<u>Peuls</u>	4,2 %	Voltaïques	3,0 %

En 1960, date de l'indépendance, la composition ethnique de la population bamakoise, telle qu'on peut le déduire de l'échantillon tiré au hasard du recensement s'est modifiée et s'établit ainsi :

Bamanas	25,5 %	Dogons	1,9 %
Maninkas	18,4 %	Bobos	1,7 %
<u>Peuls</u>	12,5 %	Sorkos	1,5 %
Soninkés	10,6 %	Maures	1,5 %
Julas	3,7 %	Somonos	1,2 %
Khasonkés	3,6 %	Sénoufos	1,2 %
Wolofs	3,4 %	Mossis	1,1 %
Minyankas	2,5 %	Bozos	0,7 %
		Autres	9,0 %

Il y aurait beaucoup à dire sur les modifications intervenues dans les découpages ethniques utilisés, mais, ce qui nous importe ici, c'est de noter l'existence d'une catégorie Peul. Cette catégorie est bien entendu très large : elle englobe les Peuls en général ; ceux du Wasolonk n'en constituant qu'une partie. Toujours est-il que ces Peuls, quelle que soit leur origine géographique, sont désormais contraints, à l'occasion des opérations de recensement, de décliner leur identité et sont donc enregistrés comme tels par l'appareil d'Etat colonial.

Dès lors qu'elle est fabriquée, cette identité acquiert une existence autonome et devient l'objet d'un débat entre deux acteurs sociaux principaux : ceux qui se définissent comme Peuls et ceux qui les définissent

ainsi. Du côté de l'Etat colonial, puis de l'Etat indépendant, émerge, avec d'autant plus de vigueur, un stéréotype du Peul que la majorité du personnel politique identifie à la catégorie Banmana-Maninka. En puisant dans l'arsenal des clichés précoloniaux qui caractérisent, par exemple, le Peul comme un être "chétif" et "trompeur", les fonctionnaires et les agents des opérations de développement élaborent à propos des Fulas du Wasolon une vision particulariste servant, entre autres, à rendre compte de leur irrédentisme (révolte des Ba Sidibes en 1962) et de l'échec du développement de la culture du coton dans le cercle de Bougouni.

Dans cette région méridionale du Mali qu'on présente volontiers comme jouissant d'une pluviométrie exceptionnelle, et qui est réputée pour l'abondance et la fertilité de ses terres, on expliquera les tentatives infructueuses de la compagnie cotonnière par la paresse de ses habitants et leur goût immodéré pour la chasse, la musique et la danse. On renforcera cette idée reçue par la valorisation contrastée de la région de Koutiala, où les paysans minyankas cultivent le coton avec un labeur acharné.

Du côté des Peuls urbanisés, une identité sociale et culturelle, voire un sentiment d'appartenance à une minorité ethnique, s'affirme progressivement sous la colonisation en liaison avec la création "d'associations d'originaires". Dans les années 1940-1950, sur 149 associations volontaires recensées à Bamako, trente ont une base régionale. Ces associations ont pour objectif de venir en aide à leurs membres. Les statuts de la plupart d'entre elles prévoient une entraide à l'occasion des baptêmes, des circoncisions, des mariages, des maladies et des décès survenant à leurs adhérents.

L'association des Originaires du Quassoulo, par exemple, dépense de novembre 1955 à février 1957, 49 355 F de l'époque pour les occasions suivantes : vingt baptêmes, six circoncisions, cinq mariages, dix décès, un accident d'automobile, une maladie, un vol de vêtements et un emprisonnement. A sa création, l'association compte cinquante sept membres. En 1955, le bureau comprend quatre employés, un chauffeur, un petit commerçant, et un infirmier. La composition sociale du bureau de l'Association des Originaires du Quassoulo est semblable à celle des organes dirigeants des autres associations bamakoises de l'époque coloniale, dans lesquelles la catégorie des fonctionnaires, des employés et des commerçants est surreprésentée. C'est dans cette couche de la population que s'élaborent progressivement les identités ethniques actuellement revendiquées par les bamakois.

En 1960, au moment de l'indépendance, le gouvernement socialiste fait preuve d'une attitude hostile

envers les associations volontaires et interdit tous les actes de discrimination raciale ou ethnique, ainsi que la propagande régionaliste. Toutefois, cette législation ne s'applique pas aux associations régionales en tant que telles, qui sont tolérées à condition qu'elles n'aient aucun caractère politique.

Une association folklorique, centrée autour de la danse dite "Sogoninkun", est ainsi créée en 1962 par des natifs de la région de Bougouni, ville située à proximité du Wasolon, et dont cette danse est originaire. Cette association a pour but d'établir des liens entre les Banmanas et les Fulas du Wasolon résidant à Bamako. Ses dirigeants, tous citoyens, collectent parmi les membres des fonds destinés à organiser des séances de danse, animées par des jeunes migrants de passage à Bamako. Ces manifestations folkloriques sont vécues par les dirigeants et les membres de l'association composant le public comme un moyen de se divertir et de célébrer les événements familiaux (baptêmes, mariages, etc...).

De la sorte, la danse "Sogoninkun", bureaucratifiée et isolée du contexte rural et du continuum culturel dans lequel elle s'insère (35), permet aux ressortissants de la région de Bougouni, installés à Bamako, de se singulariser et de se distinguer en tant que Fulas du Wasolon du reste de la population bamakoise.

C'est dans la même optique que se situent actuellement les étudiants bamakois qui tentent de définir une "fulanité" des Peuls du Wasolon distincte de la "bambaraïté" dominante. Le processus de production d'une "minorité ethnique", voire d'une race nouvelle, passe par la négation de tout travail anthropologique, mettant en lumière la profonde hétérogénéité des Fulas du Wasolon. Ainsi, contre l'ethnologue qui révèle que les Jakites du Gwanan étaient précédemment des Konates, et que, par conséquent, ils ne portaient pas un patronyme Fula, on affirme clairement que ces mêmes Jakites ont toujours été des Peuls (36).

De la même façon, on met en valeur l'élevage de la race bovine n'dama ou wasolon meren (37), ainsi que l'implantation relativement ancienne de l'Islam dans une des chefferies de cette région, pour faire de ces phénomènes socio-historiques largement répandus des "essences" assurant l'originalité des Peuls du Wasolon par rapport aux populations voisines.

Dans ce processus de fabrication de l'ethnicité, la littérature coloniale (38) et l'histoire jouent un rôle non négligeable, au point de faire de cette dernière discipline ce que l'on serait tenté d'appeler une "science auxiliaire de l'ethnisme".

Les travaux d'Y. Person, en particulier, dans la mesure où cet historien justement réputé est celui qui définit le plus nettement l'existence d'une ethnie Peul du Wasolon, sont constamment invoqués à l'appui d'une homogénéité fondamentale et d'une pureté originaire (39).

Au terme, il n'est pas impossible que l'invention d'une identité nouvelle débouche sur l'élaboration d'un modèle d'ethno-développement sélectionnant dans l'ensemble du Wasolon pré-colonial des traits culturels décontextualisés et resynthétisés de façon à promouvoir, par exemple, l'élevage en dépit de l'échec de l'opération de développement de la race N'dama, implantée depuis plusieurs années dans cette région du Mali.

Si, d'une certaine façon, la ville crée l'ethnie, c'est parce qu'elle abrite les agents-cadres, intellectuels, commerçants, étudiants, migrants de toutes sortes - capables d'énoncer de nouvelles identités. La migration, par conséquent l'éloignement du village, a pour effet, comme l'ont bien vu certains anthropologues, d'homogénéiser de vastes régions dont l'unité n'est pas perçue par les ruraux. Ainsi, à Abidjan, capitale de la Côte d'Ivoire, les habitants du Wasolon et des environs, bien qu'ayant des appartenances très diverses, sont-ils enregistrés comme Bougounis, du nom de la ville la plus importante de leur région d'origine.

La ville et l'urbanisation ne suffisent pourtant pas à rendre compte de la création de toutes les identités collectives modernes ; celles-ci s'expliquent également par les relations que les groupes de toute nature entretiennent avec les appareils d'Etat qui se sont édifiés depuis les indépendances. La structure de l'Etat malien, par exemple, qui est sous-déterminée sur le plan économique, est par là même à l'origine de nouvelles formes d'identification (40). Jouant un rôle majeur dans la formation et le développement des classes dominantes, au point que tout processus d'accumulation ne puisse être défini que par rapport à lui, l'appareil d'Etat favorise la référence à des affiliations verticales - "clans", "factions", "ethnies", "régions" - au détriment de solidarités horizontales de classe. Les multiples lieux de pouvoir et les différentes factions sont aussi structurés autour de relations de parenté, d'alliance, de groupes de "promotionnaires" ou "d'originaires".

Si l'appareil d'Etat malien est une organisation extrêmement fortè, voire brutale, sa prégnance sur l'ensemble de la population, et en particulier sur la paysannerie, est pourtant assez faible, ce qui conduit

les Maliens à chercher ailleurs que dans le modèle étatique importé de nouveaux pôles de ralliement symbolique.

Après vingt cinq ans d'indépendance, l'échec de l'Etat malien est devenu si patent que les acteurs sociaux sont en quête de modèles différents, capables de combattre le "sous-développement rural" et le "chômage urbain". A cet égard, l'ethnicité, c'est-à-dire l'élaboration de nouvelles identités, ne semble pas fondamentalement différente mutatis mutandis de ce qu'on appelle, par commodité, l'islamisme, et qui prend, au Mali, la forme du Wahabisme.

Dans les deux cas, il s'agit bel et bien de rejeter les modèles occidentaux qui ont été incapables de fournir à la société malienne une réponse à la crise qui l'affecte (41).

En puisant dans le réservoir culturel des régions, ou en s'inspirant de l'Islam, les lettrés en arabe et en français proposent de nouvelles valeurs et de nouvelles structures, qui, selon eux, devraient permettre indépendamment de l'Etat de recomposer les différentes communautés de base du pays (familles, groupes socio-professionnels, etc..). C'est pourquoi on peut considérer que l'ethnicité et l'islamisme sont des mouvements véritablement modernes.

Si les théoriciens de l'ethnie ne parviennent pas à se démarquer de l'idée de race, c'est qu'ils partent d'une idée fautive : celle d'une pureté origininaire qui s'altérerait à la suite de vicissitudes historiques diverses (migrations, contacts, etc..). En inversant le parcours et en postulant une impureté et un mélange originaires, on peut se débarrasser de la mauvaise question de l'ethnie, et s'interroger librement sur la variation des identités de groupe, ce qui est l'un des véritables objets de l'anthropologie. C'est alors que le chercheur trouve sur son chemin les militants de l'ethnicité. Sans dénier à un groupe quelconque le droit de s'ériger en minorité ethnique, il faut néanmoins affirmer la légitimité du travail de dévoilement de l'ethnologie, ne serait-ce que pour mettre en évidence les limites et les ambiguïtés de la notion de différence.

## NOTES

- 1 Cf sur ce point l'article "Ethnie in Encyclopedia Universalis", sous la signature de Geza de Rohan-Czernak
- 2 Dans ses cours à l'Université de Genève de 1906 à 1911
- 3 Cf également R. Verneau qui emploie concurremment les notions de "tribu", "groupe ethnique" et de "race", in "Résultats anthropologiques de la mission de M. de Gironcourt en Afrique Occidentale", Paris, Masson, 1918
- 4 "La théorie de l'Ethnos et sa place dans le système des sciences anthropologiques", L'Ethnographie, nouvelle série n° 32, 15 Juillet/15 Décembre 1936, p 85-115
- 5 Par exemple, I. Shapera, "The ethnic composition of Tswana Tribes", London, 1952
- 6 Cf E. Leach, "Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie", Paris, La Découverte, 1972 (1954)
- 7 "Partitioned Alur", in A. I. Asiwaju ed. "Partitioned Africans", Ethnic Relations across Africa's international boundaries 1884-1984, London University of Lagos Press, 1985, p 89
- 8 Cf par exemple M. Delafosse, "Haut-Sénégal-Niger", Tome 1, Paris, Maisonneuve et Larose, 1972 (1912), p 198-215
- 9 Mungo Park, "Voyage dans l'intérieur de l'Afrique", Paris, François Maspero, La découverte, 1980, p 258-310
- 10 Paris, Delaforest et Arthus Bertrand, 1826, p 382-384



- 11 René Caillié, "Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné dans l'Afrique Centrale", Tome 1, Paris Anthropos, 1965 (1830), p 380-472  
J. L. Amselle, "Qu'est-ce qu'un kafo ou jamana ? Le cas du Gwanan ou les faux archaïsmes de l'histoire africaine", Cahier ORSTOM, série Sc. Hum. vol XXI, n° 1, 1985, p 43-55
- 12 Le cadî
- 13 Gallieni, "Voyage au Soudan français", (Haut-Niger et pays de Segou 1879-1881), Paris, Hachette, 1885, p 320-322 et 597-599
- 14 E. Peroz, "Au Soudan français : souvenirs de guerre et de mission", Paris, Calmann Levy, 1889, p 375-376
- 15 L.G. Binger, "Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi", Paris, Hachette, 1892, T. 1, p 130
- 16 C. Meillassoux, ed. "Cartes historiques d'Afrique Occidentale" (Sénégal et Haut Sénégal-Niger), 1802-1899, Paris, Société des Africanistes, 1969
- 17 Rapports politiques du cercle de Bougouni 1894-1915, Archives Nationales, Koulouba
- 18 M. Delafosse, op. cit., p 233
- 19 Coutume Bambara (cercle de Bougouni), par Alfred Aubert, in "Publications du B.C.E.H.S. A.O.F.", Coutumiers juridiques de l'Afrique française, Tome 2, Soudan, Paris, Larose, 1939
- 20 Touze, R.L. Monographie du cercle de Bougouni, Tome 5, Bougouni, Territoire du Soudan français, archives personnelles. Sur le Gwanan voir Amselle, op.cit.
- 21 J. Gallais, "Signification du groupe ethnique au Mali", L'Homme, tome 2, mai-août, n° 2, 1962, p 106-129

- 22 Cartes ethno-démographiques de l'Afrique Occidentale, Feuilles n° 3 et 4 Nord-Dakar, IFAN, 1963
- 23 Y. Person, "Samori. une révolution dyula", Tome 1, Dakar, IFAN, 1968, p 19
- 24 Cf denyanké, khassonké, malinké, soninké, etc.. Notons que Mungo Park, op.cit., p 326, utilise l'expression "jallonkas" pour désigner les gens du Jallon.
- 25 Cf Amselle, op. cit.
- 26 Sur les différentes acceptations du terme "bambara", voir J. Bazin : "A chacun son Bambara", in J.L. Amselle et E. M'Bokolo, ed "Au coeur de l'ethnie", Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique, Paris, La Découverte, 1985, p 87-127. Notons que ce terme a pu être utilisé également par les lettrés musulmans de Kankan pour désigner les Fulas du Wasolon. Peroz, op.cit., p 383, caractérise ainsi Jeri, un grand guerrier du Wasolon, comme "Bambara" ou "Cafri", c'est-à-dire comme païen
- 27 Cf A. Texeira da Mota, Un document nouveau pour l'histoire des Peuls au Sénégal pendant les XVe et XVIe siècles, Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, 1969, vol. XIV, n° 96, p 782-859.  
 Sans vouloir entrer dans un débat pour lequel nous n'avons pas de compétence particulière, remarquons une fois de plus de la transcription Foul, Fulos ou Fulas renvoie à la catégorie "manding" fula, ce qui permet de penser que ces Fulas étaient "déjà" malinkisés ou que ces Malinkés étaient "déjà" fulanisés... ou bien encore que le fait de poser cette question n'a aucun sens !
- 28 Cf Mamadou Saliou Baldé, "L'esclavage et la guerre sainte au Futa-Jalon, in C. Meillassous, ed. L'esclavage en Afrique précoloniale, Paris, Fran-Maspero, p 183-184, 1975. Ces termes sont au demeurant bien vagues et demanderaient à eux seuls toute une analyse.
- 29 Op. Cit.

- 30 J. L. Amselle, "Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique", in J. L. Amselle et E. M'Bokolo eds, op. cit., p 11-48
- 31 Sur tous ces points, voir J. L. Amselle, "Les négociants de la Savane", Paris, Anthropos, 1977
- 32 Nièwendugu, Banimonocè, Cèmala, etc...
- 33 On rejoint ici la thèse de J.P. Dozon, "Les bété : une création coloniale", in J.L. Amselle et E. M'Bokolo eds, op. cit., p 49-85
- 34 C. Meillassoux, "Urbanization of an African Community", Voluntary Associations in Bamako, Seattle and London, University of Washington Press, 1968, p 12
- 35 On retrouve cette danse sous d'autres noms dans toute l'aire culturelle mande, Meillassoux, ibid note 14, p 98
- 36 Daouda Diakité, "Contribution à la connaissance des Peuls du Wasolon", Etude de cas : "Le Gouanan", Mémoire de fin d'études, Der Histoire Géographie, Ecole Normale Supérieure, Bamako, 1985
- 37 Race de petite taille et qui a la réputation d'être résistante à la mouche tsé-tsé.
- 38 En particulier le livre de Peroz, op. cit.
- 39 Y. Person, op. cit., à propos de cet ouvrage monumental se pose le problème des enquêtes d'histoire orale englobant des régions excessivement vastes, et dont il n'est pas possible de faire une étude détaillée
- 40 Cf J. L. Amselle, "Socialisme, capitalisme et précapitalisme au Mali (1960-1982), in Bernstein H. et Campbell B., "Contradictions of Accumulation in Africa, Beverly Hills, Sage, 1985, p 249-266

- 41 Cf J. L. Amselle, "Le Wahabisme à Bamako" (1945-1985), Revue Canadienne des Etudes Africaines, vol 19, n° 2, 1985, p 345-357

**GROUPE DE RECHERCHE**

**Villes et citadins des tiers-mondes**

**(CNRS, ORSTOM, Université LYON II)**

**Programme "Citadinités"**

**Dossier n° 2**

**ANTHROPOLOGIE ET SOCIOLOGIE DE  
L'ESPACE URBAIN**

**Document provisoire**

**Octobre 1986**

**Mise en forme du dossier :**

**- Ph. HAERINGER**

**- J.C. DAVID**

**GLYSI - Département D' ORSTOM - IRMAC**

**correspondance : GLYSI, Université Lyon II, Avenue Pierre Mendès-France - 69500 BRON**

**Tél. : 78 00 69 83**