

UNIVERSITÉ KURUKANFUGA DE BAMAKO (UKB)

FACULTE DES SCIENCES POLITIQUES ET ADMINISTRATIVES (FSAP)



En vue de l'obtention du diplôme de Master de science politique

Option « Société, Culture et Développement »

*

THEME

Genèse et usages des familles fondatrices de Bamako : la tradition au service de l'autochtonie de l'État

Présenté par : Boubacar Sangaré

Co-dirigé par :

Dr. Gilles Holder, Anthropologue (CNRS), Laboratoire Mixte International MACOTER de Bamako

Dr. Lamine Savané, Sociologie politique, Université de Ségou (FASSO)/ Laboratoire Mixte International MACOTER de Bamako

Mémoire soutenu le 7 décembre 2022 devant le jury composé de :

1. Bréma Ely Dicko, Professeur de sociologie à l'ULSHB, **Président**
2. Abdoul Sogodogo, Professeur de science politique à l'USJPB, **Rapporteur**

Année universitaire

2020-2021



LABORATOIRE MIXTE INTERNATIONAL
MACOTER
RECONFIGURATIONS MALIENNES
COHESIONS - TERRITOIRES - DEVELOPPEMENT



*Genèse et usages des familles fondatrices de Bamako : la tradition au service de
l'autochtonie de l'État*

« Autre tare : la sociologie de l'élection au Mali n'a jamais été faite. Personne ne peut dire d'un candidat qui a voté pour lui et pourquoi. Personne n'a la carte électorale. L'évolution sociale du Mali n'est pas étudiée par l'université. »

Adam Thiam

A Amadou Sangaré

REMERCIEMENTS

En premier lieu, j'adresse mes remerciements à Monsieur Gilles Holder, sans qui ce travail n'aurait probablement pas vu le jour.

Mes remerciements sont adressés à tout le personnel du Laboratoire mixte international MaCoTer, ses enseignants dont j'ai bénéficié des cours ainsi que mes camarades de classe.

Je remercie Madina Thiam, Lamine Savané, Boubacar Haïdara, Isaline Bergamaschi, Julien Gavelle pour leur aide décisive à travers la documentation précieuse mise à disposition et les échanges.

A ma famille, pour tout le soutien : Fanta, Alimatou, Konimba, Mariam, Ousmane, Moustapha, Hamadoun, Amadou.

A Mamadou Ousmane Ouane, Ibrahim Maïga, Baba Dakono, Boukary Sangaré, Mahamadou Cissé, Richard Fonteh Akum, Ousmane Thiam, Amaury Hauchard, Anne-Fleur Lespiaut, Kaourou Magassa, Julien Antouly, Jean-Hervé Jezequel, Yvan Guichaoua, général Naïny Touré également pour leur soutien.

ABREVIATIONS

ADEMA....	Alliance Démocratique pour le Mali–Parti Africain pour la Solidarité et la Justice
AMUPI.....	Association Malienne pour l’Unité et le Progrès de l’Islam
AOF.....	Afrique Occidentale Française
APR.....	Accord pour la Paix et la Réconciliation
BDS.....	Bloc Soudanais
CENI.....	Commission Électorale Nationale Indépendante
CNSP.....	Comité National pour le Salut du Peuple
CTSP.....	Comité de Transition pour le Salut du Peuple
CREE.....	Commission de Régulation de l’Énergie et de l’Eau
CNID.....	Convergence Nationale d’Initiative Démocratique
COPPO.....	Collectif des Partis Politiques de l’Opposition
DGE.....	Délégation Générale aux Élections
EDM.....	Energie du Mali
EPM.....	Ensemble pour le Mali
HCIM.....	Haut Conseil Islamique du Mali
MPR.....	Mouvement Patriotique pour le Renouveau
PAS.....	Programmes d’Ajustement Structurels
PDS.....	Parti Démocratique Soudanais
PSP.....	Parti Soudanais Progressiste
RDA.....	Rassemblement Démocratique Africain
RPM.....	Rassemblement pour le Mali
SFIO.....	Section Française de l’Internationale Ouvrière
URD.....	Union pour la République et la Démocratie
US-RDA.....	Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain

RESUME

Les Niaré, Touré et Dravé jouissent du statut de familles fondatrices de Bamako, la capitale du Mali. Celle-ci est la ville la plus peuplée et la plus importante en termes d'activités économique, politique, d'éducation et culturelle (Soares, 2009). L'alliance entre ces familles tient notamment à des liens de mariage noués d'une part entre Niaré et Touré, et de l'autre entre Dravé et Touré dont les origines sont situées dans la région du Touat saharien, si l'on en croit les récits officiels de leur histoire. Le fait est que l'histoire des familles dites fondatrices de Bamako n'est pas stable.

Dans ce travail, l'approche du terrain déployée a consisté à mener des entretiens avec des représentants de ces familles dites fondatrices, des acteurs politiques ainsi que des diplomates étrangers pour comprendre les liens consubstantiels entre familles fondatrices et État. Ce travail s'intéresse à un sujet considéré comme un « objet politique non-identifié » (OPNI), selon la formule de Denis-Constant Martin (1989) : les familles dites fondatrices de Bamako sont une « invention de la tradition » (Hobsbawn et Ranger, 1983), ou tout au moins une *innovation* sans équivalent, en jouant un rôle central dans la symbolique politique de l'État malien. Pour ce faire, nous nous sommes appuyé sur la littérature académique relative au repositionnement des autorités traditionnelles dans le « champ politique » en Afrique, phénomène pointé par nombre d'observateurs à la suite des transformations liées à la modernisation des États après les indépendances. Nous avons mobilisé également l'approche sociologique de Bourdieu sur le capital (symbolique, social, politique et économique) pour analyser la généalogie de l'influence de ces familles sur l'État : les familles convertissent leur capital symbolique en capital bureaucratique et pour influencer dans les débats sur des questions sociétales, comme le fut le cas lors des remous suscités par le Code de la famille et des personnes en 2009. Aussi, les familles fondatrices, même si elles sont arrivées à maintenir une certaine neutralité dans les élections locales et nationales, se sont positionnées comme relais électoraux notamment en faveur d'Ibrahim Boubacar Keïta.

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	10
 PARTIE 1 – Les familles fondatrices : une « invention » ou « réinvention » de la tradition.....	17
Chapitre I. Déroulement historique de la formation de l'État au Mali.....	21
Chapitre II. Sociogenèse des familles fondatrices de Bamako.....	41
 PARTIE 2 – Les familles fondatrices : ressources et acteurs politiques de l'autochtonisation de l'État.....	67
Chapitre III. L'ouverture démocratique et le « retour des rois »	69
Chapitre IV. Usages politiques des familles fondatrices de Bamako.....	86
 PARTIE 3 - Les familles fondatrices comme recours en temps de « crise »	99
Chapitre V. Médiation et intermédiation.....	101
Chapitre VI. Revalorisation ou réactualisation, le débat sur l'institutionnalisation de la tradition.....	117
 CONCLUSION.....	125
 BIBLIOGRAPHIE.....	127
 TABLES DES MATIERES.....	137
 ANNEXES.....	137

INTRODUCTION

Bamako. Un après-midi de juin 2018. La capitale malienne est enveloppée dans une atmosphère électorale un rien tendue, le président sortant, Ibrahim Boubacar Keïta, dit « IBK », brigue un second mandat. A la mission d'observation électorale de l'Union européenne, où je travaillais comme assistant en charge de la veille et du suivi politique, nous recevions un chercheur malien de renom en sciences sociales aujourd'hui disparu dans notre bureau sis au deuxième étage d'un hôtel bamakois au charme cossu. Au cours des échanges qui répondaient à un besoin de dresser un état des lieux de la situation sociopolitique au Mali, à quelques encablures du premier tour du scrutin, nous avons abordé le positionnement de plusieurs catégories d'acteurs dans le champ politique, y compris des familles fondatrices de Bamako. Pour mémoire, ces grandes familles étaient venues à la rescousse, quelques mois auparavant, pour obtenir le retrait d'un projet de révision de la Constitution d'IBK rejeté par une partie de la classe politique et de la société civile à travers la plateforme Ante Abana - Touche pas à ma Constitution, qui a multiplié les manifestations, parfois emmaillées de violences en plein cœur de la capitale malienne. Lesdites familles, avec les leaders religieux, avaient alors appelé, dans un communiqué daté du 15 août 2017, à « surseoir au projet de révision constitutionnelle et de continuer les concertations afin d'obtenir un consensus ». Reste qu'il s'agissait, pour les familles qui ont « capté » une défiance contre IBK, d'un positionnement consensuel vis-à-vis d'une majorité populaire et politique opposée à la réforme : un point essentiel qui résume leur stratégie de survie.

Au sein de ce mouvement, certaines figures en étaient arrivées à faire monter les enchères en proposant de réclamer, outre le retrait du projet de réforme constitutionnelle, la démission du président Keïta et la dissolution de l'Assemblée nationale¹. Dans l'histoire contemporaine du Mali, la dynamique de l'alternance des pouvoirs a été marquée par le recours à la violence dans le dessein de « démettre l'ordre politique et y substituer un autre [...] » (Lange, 1999 : 118). En témoignant les coups d'État au cours de la dernière décennie qui ont brutalement exposé à la face du monde les limites du processus démocratique au Mali, pays descendu de son piédestal de « donor darling » (Bergamaschi, 2014) des bailleurs de fonds internationaux et de « bon élève » en matière de démocratie. En 2012, le renversement du régime d'Amadou Toumani

¹ Dans le journal *Le Pays* (25 juillet 2017), Etienne Fakaba Sissoko, économiste controversé et figure de la plateforme Ante Abana à l'époque avait mis en avant ces propositions.

Touré est apparu comme le résultat d'une détérioration graduelle de la gouvernance politique et économique qui a érodé le pouvoir étatique (Soumano, 2020 : 80), faisant du Mali le symbole même de « la faillite de l'État » (Pérouse de Montclos, 2013 : 8).

L'intervention dans le jeu politique des familles fondatrices en 2017, pour remplir un office de régulation sociale ou de régulation des blocages politiques, leur avait valu d'être sous les feux de la rampe, suscitant des débats qui interrogent leur statut et un enjeu non moins important : celle de la notion même de « fondateur » de Bamako ou de « primo-arrivant ». Celle qui fait que les familles, dans leur mode de régulation, revendiquent toutes la même valeur politique et la même validité sur Bamako.

Qu'appelle-t-on familles fondatrices de Bamako ? Dans la capitale malienne, les Niaré, Touré et Dravé revendiquent ce statut leur conférant une légitimité renforcée lorsqu'elles sont sollicitées par le pouvoir à des fins de médiation ou lorsqu'elles reçoivent la visite de personnalités publiques, mais aussi de gens ordinaires qui cherchent un conseil, un arbitrage « au nom de la tradition ». Il reste que l'histoire de ces familles n'est pas stable : l'alliance entre elles tiendrait à des liens de mariage noués au départ entre Niaré et Touré d'une part, et de l'autre entre Touré et Dravé, si l'on considère les récits officiels de leur histoire.

En réponse à notre question, le chercheur en sciences sociales avait évoqué l'influence gagnée par ces lignées fondatrices sous la présidence d'Alpha Oumar Konaré, précisément à partir des années 1994 : « *La démocratie les a mises en scelle en leur donnant une reconnaissance. Aujourd'hui, elles ont des enfants placés dans les rouages de l'État (ministères, ambassades...). Mais, elles ne peuvent pas mobiliser 200 personnes. Leur histoire est une usurpation. C'est comme tuer le père pour prendre sa place.* »

Ce point de vue, disons-le d'emblée, outre qu'il reflète la position ou une certaine trame d'une intelligentsia particulière dans le microcosme bamakois, aurait gagné à être davantage nuancé à bien des égards. Le propos, loin d'être dédié ici à porter la contradiction à cette grille de lecture apposée à cette dynastie post-coloniale, entend plutôt souligner combien ces échanges ont été déterminants dans le choix de cet objet d'étude trois ans plus tard. Ma décision se basait aussi sur le constat fait que les liens consubstantiels entre les familles fondatrices et l'État voire d'autres sphères comme celle de la politique n'ont pas encore été explorés. Des travaux de chercheurs dans différents domaines, notamment en histoire (Perinbam, 1997 ; Konaté, 1991),

en géographie (Sarr, 1980) et en anthropologie (Meillassoux, 1963 et 1968 ; Bagayoko, 1982 ; Sow, 2021) s'intéressent aux familles fondatrices mais pas en tant qu'objet de recherche principal : elles sont plutôt mentionnées dans les récits consacrés à la fondation sur Bamako, dont l'histoire est liée à la conquête coloniale. Dans cette littérature, plusieurs expressions sont employées pour faire référence à ce qu'on appelle aujourd'hui les familles fondatrices de Bamako : « premières familles », « clans », « les trois grandes familles », « les trois familles [...] », « principales familles », « familles notables ».

Dans cette recherche, je fais l'hypothèse que les familles fondatrices sont une « invention de la tradition » (Hobsbawn et Ranger, 1983), ou tout au moins une « innovation politique » (Martin, 1989) sans équivalent. Leur histoire est controversée, leur mise sur le devant de la scène est plus récente qu'ancestrale et leur statut n'a pas de valeur constitutionnelle. Mais alors à quoi tient ce statut ? Il s'agit d'expliquer, à travers les représentations politiques, pourquoi – et à un moment précis de l'histoire du Mali – recours a été fait à ces lignées fondatrices et comment ce processus de symbolisation s'est montré opératoire ou non, et avec quels effets. Dans le cadre de ce travail, je suis allé à la chasse d'un « objet politique non-identifié », selon la formule de Denis-Constant Martin (1989), qui relève du symbolique et exprime une vision générale quant au fonctionnement même des pouvoirs au sein de la société.

Fin 1970, dans la chanson « Mandjou », Salif Keïta, chanteur surnommé le chevalier blanc de la musique malienne, adresse ses louanges à un certain Mandjou à qui il chante : « *Tu es mon espoir/ Ce n'est pas le moment de pleurer/ Qu'Allah [te récompense avec de l'or] ...* ». Il s'adresse alors à Ahmed Sékou Touré, premier président de la République de Guinée, dont le patronyme renvoie en fait à des « nobles saints du Mandé » dans le discours griotique (Pajon, 2021). Mandjou est le surnom que le peuple mandingue aurait donné à Samory Touré, fondateur de l'éphémère empire du Wassolou au XIX^e siècle, qui est le grand-père d'Ahmed Sékou Touré. Salif Keïta, qui n'est pas griot soit dit en passant, se fait ainsi le prestataire de service pour un noble Touré devenu une figure controversée dans son pays. Pourquoi parler de cette chanson dans ce propos liminaire ? C'est que le processus de création ou de consolidation de la légitimité politique se fonde sur un capital symbolique comme le nom de famille considéré comme prestigieux. Ce processus existe, bien sûr, dans la plupart des sociétés, mais prend au Mali des formes particulières. Le discours de légitimation apparaît ainsi comme un discours de la lignée. Il se dit par exemple que le président Ibrahim Boubacar Keïta, renversé par un coup de force militaire le 18 août 2020, a échoué parce qu'il ne serait pas un vrai Keïta et que les griots ont cherché sans trouver sa famille dans le Mandé.

Pour construire la légitimité étatique donc, les représentants de l'État au Mali, comme ailleurs en Afrique, puise dans un répertoire de pratiques et de discours particuliers : recours au monde invisible, aux rituels, à la sémantique, aux symboles et représentations sociales. L'explication de l'État par Jean-François Bayart, comme « investi par des acteurs sociaux autochtones » au nom de leurs propres intérêts et qui l'interprètent selon leurs « représentations sociales propres » en fait « un construit social qui doit être introduit, puis constamment maintenu, dans l'esprit des individus et collectivités qu'il prétend dominer. Son existence repose sur une production et reproduction à la fois quotidienne et extraordinaire de sa légitimité. Ceci revêt une importance particulière dans les sociétés postcoloniales qui ont été sous le contrôle d'autres formes d'organisations politiques légitimes avant la colonisation européenne, et dont la légitimité ne s'est pas nécessairement affaiblie depuis l'introduction d'un État de type bureaucratique légal européen » (Jourde, 2009 : 58-59). Le travail de représentation, qui doit accompagner la construction de l'État bureaucratique, vise à rendre celui-ci « naturel, inévitable et allant de soi ». L'« énonciation » de la légitimité étatique est importante, et les fondements de la légitimité politique, pour Bayart, ne peuvent être cernés que par « la manière dont le pouvoir est dit ou énoncé, ou encore dont il est dénoncé, décrié ou ridiculisé. Cela suppose à la fois que l'on analyse le "politique par le bas", tel qu'il se dit et se pratique au bas des hiérarchies sociales et politiques, mais aussi comment sont mises en scène les relations de pouvoir dans les interactions quotidiennes, en dehors des sphères officielles du politique » (*ibid.* : 60).

La problématique centrale que j'aborde dans ce travail est relative aux modalités et aux objectifs des usages faits aux familles fondatrices de Bamako par le politique pour renouveler l'État malien contemporain. En m'appuyant sur la notion d'« invention de la tradition », je montre dans ce travail que les familles fondatrices de Bamako sont une des ressources de légitimation, de formation et de consolidation de l'État. Je n'analyserai pas l'État malien contemporain comme un legs, et ne relirai pas toute l'histoire de l'État à travers des labels ou catégories analytiques comme « quasi-État », « États faillis ou défaillants », « États faibles », « États effondrés », qui ont besoin d'ailleurs d'être révisés dans des contextes comme celui du Mali (Zanoletti, 2019). Alors que les « décideurs » politiques et une partie de la littérature produite depuis 2012 s'interrogent sur la capacité de la « communauté internationale » à (re-)construire un État (Bagayoko, 2022) dans un contexte d'intervention internationale intense et multiforme, ici je mets l'accent sur les ressources et contributions *autochtones* au processus de fabrication du politique et de formation de l'État au Mali. Ce que je fais, dans ce travail, c'est

d'aborder la dynamique d'invention ou de réinvention de l'État à travers les familles fondatrices sous l'angle de l'innovation, de la créativité et non sous celui du transfert ou de l'adaptation de modèles, dont la circulation produirait de la maladresse, de l'incapacité ou de l'échec (Martin, 1989). J'essaierai de répondre ainsi à un certain nombre de questions sur l'articulation de ces familles dites fondatrices avec le pouvoir, et plus précisément l'État, notamment au moment où celui-ci vacille. Y a-t-il coïncidence entre le rôle que jouent ces familles vis-à-vis de l'État et le fait qu'elles soient « fondatrices » de la capitale du pays ? Le rôle et le statut uniques de ces familles fondatrices ne dessinent-ils pas un processus d'autochtonisation de l'État, qui apparaîtrait alors comme une relecture de l'indépendance nationale et de la « greffe de l'État » (Bayart, 1996). Dans *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique*, Jean-François Bayart avance d'ailleurs le concept d'« État familial » sous lequel il range l'État postcolonial en Afrique « parce qu'il est un État-rizhome que régulent les instances lignagères jusque dans l'invisible » (2022 : 33).

La dimension qui se situe au cœur de notre travail est celle de la concurrence livrée au processus de construction de la légitimité étatique au travers de la dialectique de son endogénéité, cette dernière s'étant élaborée sur « des formes de légitimité rivales ». Cela a d'ailleurs amené nombre d'auteurs africanistes à s'intéresser au discours – identitaire – portant sur l'« autochtonie ». Selon la politologie appliquée au contexte africain contemporain, « la caractéristique majeure de l'autochtonie est de hiérarchiser citoyens et dirigeants sur la base de leur ancrage historique dans une localité donnée. Cet ancrage hiérarchisé agit comme un filtre d'accès aux ressources politiques, économiques, sociales, et culturelles » (Jourde, 2009 : 64). Un accès privilégié, que ce soit à la terre, la fonction publique et aux postes électifs, est donc accordé aux autochtones et les partis politiques ont joué sur ce discours avec l'avènement des compétitions électorales multipartites. Le discours de l'autochtonie ne s'oppose pas qu'à l'autorité de l'État, mais il est exclusif vis-à-vis des allochtones et confère « l'autorité politique légitime aux représentants des territoires autochtones, qui ont préséance sur l'autorité étatique » (*ibid.* : 64), souvent par un choix opéré par les représentants de l'État eux-mêmes. La légitimation de droits politiques sur le continent passe par le capital d'autochtonie mobilisé par les populations qui se disent indigènes. Cette problématique, qui se caractérise par sa plasticité et son ambivalence, n'est pas sans lien avec le processus de démocratisation en Afrique subsaharienne, et se confond ailleurs (France, Angleterre) avec la formation de l'État (Bayart, Geschiere, Nyamnjoh, 2001).

L'autochtonisation de l'État : le sujet revêt une acuité particulière dans le contexte de profonde « crise » politique au Mali, de critique radicale des acteurs internationaux (la France, les Nations unies) et d'appels à la souveraineté, puisque le recours au pouvoir légitimateur des familles fondatrices – et des « traditions » africaines au sens plus large – est vécu par certains comme une solution aux multiples problèmes rencontrés. A l'heure où le Mali élabore une nouvelle Constitution, le débat sur la reconnaissance des chefferies traditionnelles revient sur le devant de la scène. Le 8 octobre 2022, une rencontre dite des chefferies traditionnelles, présidée par le Premier ministre malien par intérim, Abdoulaye Maïga, a proposé, entre autres, la « reconnaissance du statut des chefferies traditionnelles dans la nouvelle Constitution en cours d'élaboration » – où il est question de créer une deuxième chambre appelée « Haut conseil de la nation » –, « la révision de la loi portant création des chefs de villages, de fractions en donnant plus de pouvoir aux chefferies traditionnelles ». Cette recommandation laisse entrevoir une démarche qui vise à transformer des rapports de subordination, depuis l'époque coloniale, entre État (considéré comme un corps allogène, qui s'est montré flexible depuis des décennies) et chefferies traditionnelles (entité politique précoloniale qui a survécu aux tentatives de destruction). Ce processus, comme le montre ce travail, est en cours depuis le début de la démocratisation. Mais ce débat autour d'une reconnaissance constitutionnelle de la chefferie, tenue pour une entité politique ayant existé avant l'occupation coloniale, est à placer dans le sillage de cette vision, sur le plan formel, de débarrasser l'État de ses oripeaux colonialistes pour lui donner ainsi une nouvelle légitimité. Ainsi, il ne s'agit plus simplement de rendre hommage à des structures aristocratiques faisant partie des valeurs ou ressources supposément autochtones, mais les intégrer dans une dynamique transformatrice. C'est d'ailleurs la thèse d'ensemble de ce travail : le recours aux familles fondatrices comme façon d'appuyer l'État sur des ressources traditionnelles précoloniales, notamment par une réhabilitation de l'histoire orale.

Au cours de mon terrain à Bamako, j'ai eu recours au matériau classique, à savoir les entretiens semi-directifs menés (environ une quinzaine) avec des représentants de ces familles fondatrices, des personnes ressources qui connaissent ces familles, des acteurs politiques ainsi que des diplomates étrangers pour comprendre les liens consubstantiels entre familles fondatrices et État. L'enquête de terrain a été privilégiée à travers le choix d'une forme de production de données pour obtenir un corpus discursif : les entretiens. Cette procédure de production de l'information « à base de discours autochtones [...] sollicités » (Olivier de Sardan, 2008 : 54), importante dans toute recherche de terrain, a consisté à mener une

conversation avec des interlocuteurs parmi lesquels peu ont accepté d'être enregistrés, ce qui m'a amené à me rabattre sur la prise de notes. Certains, notamment au sein du personnel politique voire au-delà, ont requis l'anonymat comme condition de leur participation à l'ethnographie. Le registre de la conversation sous forme de « dialogue », comme l'explique Jean-Pierre Olivier de Sardan, « vise justement à réduire au maximum l'artificialité de la situation d'entretien et l'imposition par l'enquêteur de normes méta-communicationnelles perturbantes » (2008 : 58). Ainsi, je n'ai pas élaboré de questionnaire qui présente le désavantage d'être enfermé dans une « structure mentale » (*ibid.* : 59), préférant m'en tenir au canevas constitué de *questions que je me posais* sur mon objet d'étude et que *j'ai posées* au fil d'une série d'entretiens que j'ai eus avec certains interlocuteurs. Nous ne partageons malheureusement que des extraits d'entretiens pour illustrer les propos de nos interlocuteurs rencontrés lors de l'enquête socio-anthropologique.

Ce travail s'adosse aussi à des sources écrites, notamment la littérature académique (histoire, sociologie, anthropologie, science politique) relative au repositionnement des autorités traditionnelles dans le « champ politique » en Afrique, à la suite des transformations liées à la modernisation des États après les indépendances. Une importante « littérature grise » (rapports) a aussi été consultée, dont une part importante provient d'interlocuteurs : par exemple, un membre de la famille Touré de Dravela a mis à notre disposition une brochure élaborée en 2017, qui rassemble des textes déjà publiés sur l'histoire de la famille fondatrice Touré de Bamako. Les archives coloniales sur Bamako de 1884 aux années 1934 ont été consultées, mais très vite ce travail ne s'est pas révélé original, d'autant que d'autres chercheurs ayant travaillé sur l'histoire de Bamako et des familles sont passés par là, dont l'historienne américaine aujourd'hui disparue, Barbara Marie Perinbam qui a publié en 1997 *Family identity & the State in the Bamako Kafu, c. 1800 – c. 1900*.

Des articles de presse, dont le plus ancien remonte à 1951, ont aussi été mis à contribution pour identifier la genèse de leur influence et le rôle dévolu à ces familles. L'étude se déploie sur une période allant des années 1960 à la période transitoire que le Mali traverse actuellement. Mais la focale est mise sur la période marquant l'avènement de la démocratie, car il y a un consensus sur le fait que les usages politiques des familles fondatrices remontent au président Alpha Oumar Konaré (1992-2002). L'utilisation de la notion de familles fondatrices daterait de cette période. Dans cette recherche, je recours par ailleurs à l'analyse situationnelle comme méthode. En 2009, Mathieu Hilgers expliquait que celle-ci, développée à la fin des années 1940 par Max

Gluckman avant d'être théorisée par Clyde Mitchell, permet de comprendre un contexte en formant un ensemble à partir d'évènements ou d'actions interconnectés. Pour Hilgers, le travail du chercheur « vise à produire une interprétation en étudiant la relation entre les comportements des acteurs, la définition émique des situations choisies, et l'articulation de ces situations au sein d'une structure qui constitue à la fois le cadre et le support de l'espace social » (2009 : 59).

J'ai organisé mon mémoire en trois parties. D'abord, je parlerai de la sociogenèse des familles fondatrices dans le sillage du processus de formation et de construction de l'État qui, à l'indépendance, va entraîner une déstructuration des anciennes aristocraties. Dans la deuxième partie, je vais aborder les usages politiques des familles fondatrices en tant que ressources et acteurs politiques dans le cadre du nouveau démocratique qui a marqué un « tournant traditionnaliste » (Foucher & Smith, 2011) ou a coïncidé avec ce que certains ont appelé le « retour des rois » en Afrique (Perrot & Xavier-Fauvelle, 2003). En troisième partie, il sera question du recours fait, en temps de « crise », aux lignées fondatrices investies d'un rôle de régulation sociale ou de régulation des blocages politiques à travers la référence à l'ordre social et dans un contexte marqué par le débat sur l'institutionnalisation de la tradition.

PARTIE I

LES FAMILLES FONDATRICES : UNE « INVENTION » OU « REINVENTION » DE LA TRADITION

Dans son mode de fonctionnement, l'administration coloniale s'est appuyée sur les chefs en faisant d'eux des représentants à la fois des « populations face à l'administration et de l'administration coloniale face aux populations » (Olivier de Sardan, 2007 : 115). Cette chefferie administrative – au sens où la catégorie chefferie intègre une infrastructure administrative qui gouverne les colonies – se réclamait de l'héritage de pouvoirs dits précoloniaux renvoyant à des formations politiques qui ont émergé sur ces espaces. Au Soudan occidental colonial (actuel Mali), il y a eu plusieurs formations politiques successives dont l'imaginaire « charpente le réel contemporain » (Bagayogo, 1987 : 104) : les États médiévaux de type impérial du XI^e au XVI^e siècles (de Ghâna au Songhay, en passant par le Mali – on notera l'amnésie historique quant à la conquête, puis l'autochtonisation d'un Pachalik marocain centré sur Tombouctou, du XVI^e au XVII^e siècle) ; les États de type territorial, comme Ségou ou même l'État islamique d'Hamdallahi, aux XVIII^e-XIX^e siècles. Pour Jean-Pierre Olivier de Sardan, le caractère multiple de ces formes de pouvoirs qualifiés de précoloniaux, évoquant des situations de guerre, d'esclavage qui plus est, confère à cette catégorie qu'est la chefferie administrative, une légitimité plus ou moins fictive, mais qui résulte d'une coproduction avec l'État colonial, « étayée par diverses “inventions de tradition” (ou néotradition) et le recyclage de certains éléments des rituels politiques précoloniaux » (2007 : 115).

Selon Shaka Bagayogo (1987), l'espoir d'un retour au pouvoir de l'ancienne aristocratie, malienne, s'est effrité avec la défaite du Parti soudanais progressiste (PSP) créé par Fily Dabo Sissoko². L'administration avait chargé des chefs coutumiers de la gestion des cantons et le PSP composait ses relais à partir de ce réseau d'interface coloniale. Considéré schématiquement favorable à la continuité française, sous réserve d'aménagements sensibles, le PSP était en opposition à l'Union soudanaise - Rassemblement démocratique africain (US-

² Shaka Bagayoko fait référence ici à l'aristocratie issue du glorieux empire du Mali. Pourtant, il y a eu à la tête de l'État des Kéita, Traoré en passant par Konaré et ... Kéita à nouveau qui se réclament de ces aristocraties impériales. Du coup, il y a lieu de se demander si ce constat est vraiment fondé ou peut-être faut-il clairement distinguer les aristocraties « impériales » des aristocraties « locales ».

RDA) orientée plus radicalement vers l'indépendance. Plusieurs partis rejoignirent l'US-RDA, et le PSP perdit les élections municipales et législatives à partir de 1953. Une fois l'indépendance acquise, l'US-RDA s'engagea dans un processus de substitution des aristocraties locales intégrées aux appareils de l'État colonial, par les forces sociales salariales (Bagayoko, 1987), mais sans vraiment réussir à se défaire de l'ancienne hiérarchie statutaire. Celle-ci muta alors en une bourgeoisie bureaucratique contrôlée par des intellectuels « néo-organiques »³. L'État malien contemporain se construit alors comme « une rémanence du passé » (*ibid.* : 104), où les répertoires sur les gloires antérieures de l'empire du Mali s'imposent comme soutien à cette aristocratie dans le nouvel appareil. L'imaginaire politique s'en trouve, d'une certaine manière, contrôlé par la mobilisation idéologique de la « tradition » pour renouveler l'État « perçu comme un corps étranger par l'immense majorité des populations » (Sy, 2009 : 157). Car l'État reste l'une des grandes questions (Ki-Zerbo, 2013) en Afrique. L'appropriation de pratiques et de discours, présentés comme un héritage du passé glorieux mettant en valeur des « [...] aînés érigés en parangons des conduites et politiques » (Traïni, 2009 : 549) est pourtant moins une reproduction à l'identique qu'une « invention de la tradition » (Hobsbawm et Ranger, 1983) fondée sur une lecture mythique d'un passé décrit comme exemplaire (*ibid.*).

³ Shaka Bagayoko (1987 : 119) explique que les intellectuels néoorganiques tiennent une position médiane dans la distinction établie par Antonio Gramsci entre intellectuels traditionnels et intellectuels organiques. Il s'agit d'une catégorie d'intellectuels parvenus à intégrer la nouvelle classe dirigeante grâce au monopole statutaire ou familiale du savoir.

CHAPITRE I

DEROULEMENT HISTORIQUE DE LA FORMATION DE L'ETAT AU MALI

Au Mali, le processus de construction et de formation de l'État, après la proclamation de l'indépendance, a été jalonné de conflits entre l'héritage d'une période assez floue dite précoloniale et celui de la colonisation : les États issus de ce processus sont considérés comme une émanation de l'État colonial (I). Dans cette dynamique de construction d'un État moderne, du point de vue de la révolution socialiste, l'US-RDA fait le choix de supprimer les anciennes aristocraties accusées d'être les « suppôts de la colonisation » dans un calcul purement politique visant à asseoir son pouvoir (II). Après quelques gestes symboliques contraires, notamment le renouement avec les grandes familles, le pouvoir militaire issu du coup d'État de 1968 marginalise les structures aristocratiques. Il mise alors davantage sur l'islam et les réseaux religieux à travers notamment la création, en 1981, de l'Association malienne pour l'unité et le progrès de l'islam (AMUPI) (III).

I.1. Construction et formation de l'État malien : saisir un processus allogène

Dans les réflexions sur le processus de sa formation, l'État postcolonial en Afrique est présenté comme issu de l'État colonial qui, à l'époque, a été imposé aux communautés autochtones. Il est fait aux lois fondamentales postindépendance le procès de l'adoption, en Afrique francophone particulièrement, de « la forme républicaine du gouvernement à l'instar de l'ancienne puissance coloniale [...] avec les mêmes attributs et le même régime semi-parlementaire et semi-présidentiel » (Sow, 2008). Artisans d'une greffe aboutissant à une copie, les nouveaux dirigeants se voient reprocher l'absence de réflexion sur la nature, les bases et les valeurs sur lesquelles devait s'ériger l'État nouveau.

Pourtant, dans l'historiographie sont évoqués des processus d'émergence de l'État en Afrique dite précoloniale. Le Ghana est présenté, sur la base de l'historicité de ces sociétés, comme la première formation politique médiévale ainsi que le Mali (XIe-XVe siècles), le Songhoy (XVe

et XVI^e siècles). Cet héritage est « entretenu et transmis depuis des siècles de générations en générations à travers l’oralité (notamment les récits des griots et d’autres détenteurs de ces traditions) » (Konaté, 2019 : 15). L’historien Doulaye Konaté explique, dans son introduction à l’ouvrage collectif *Histoire contemporaine du Mali. Contribution à la redécouverte de la dynamique de construction de l’État-nation*, que la place prépondérante accordée à l’étude de l’histoire de la période des grands empires et royaumes « précoloniaux » est un parti pris à la fois politique et intellectuel. Si ce choix visait à « contribuer à asseoir et à consolider une conscience nationale chez les populations africaines qui secouaient le “joug colonial” au lendemain de la seconde guerre mondiale » (*ibid.* : 16), il n’en demeure pas moins que l’histoire contemporaine [de 1946 à nos jours] reste très peu connue pour diverses raisons. Parmi celles-ci, il y a le fait que « l’évocation orale ou écrite du passé [...] reste toujours un exercice “périlleux” parce que très sensible » et parce qu’elle est « [...] toujours l’objet d’enjeux de pouvoirs et de “positionnement social”, très disputés » (*ibid.* : 17).

I.1.1. La dispute de l’oralité et de l’écrit comme usage politique de l’identité

L’Afrique a longtemps été caricaturée comme un « continent sans histoire », comme l’a déclaré en 1963 Hugh Trevor-Roper, professeur à l’Université d’Oxford. Une interprétation qui, si elle inaugurerait les débats sur les problèmes de l’historiographie africaine, se rattacherait à un courant de pensée dont l’origine remonte à Hegel (Mazrui, 1984). Dans *Histoire de l’Afrique noire, d’hier à aujourd’hui* (1972), Joseph Ki-Zerbo expose les difficultés et les modalités de la recherche historique en Afrique. Aux thèses radicales, comme celle soutenant que « l’Histoire de l’Afrique n’existe pas », se superposent des mythes alimentés par des préjugés auxquels succombent certains auteurs fonctionnalistes. Parmi ces difficultés, Ki-Zerbo souligne la prétendue absence de documents écrits. A l’opposé de Virginie Baudais (2006) qui avance que le manque de sources ou de documents écrits est un problème fondamental lié à l’historicité des sociétés africaines, Ki-Zerbo soutient qu’ils sont certes beaucoup moins nombreux que dans les autres continents mais « surtout mal distribués par périodes et par régions » (1972 : 13). Tout en dégagant différentes catégories de sources (égyptiennes, nubiennes et gréco-latines ; arabes ; européennes ou soviétiques ; “africaines” récentes), il estime que « la conception de l’histoire par les seules preuves écrites [est] étroite et dépassée » (*ibid.* : 14).

La tradition orale, de moins en moins discutée comme source historique, est admise bien que jugée moins consistante que les écrits (*ibid.* : 17). Cette validité de la tradition orale comme

source historique, rappelle Ali al-Amin Mazrui, a bénéficié notamment de l'appui sur le plan scientifique de l'historien belge Jan Vansina, auteur *De la tradition orale. Essai sur la méthode historique*. Il y analyse les avantages et les inconvénients de l'utilisation de la tradition orale dans la recherche historique, sans négliger d'autres sources d'information pour l'historien, à savoir l'archéologie, la linguistique, l'anthropologie physique, l'anthropologie sociale et culturelle (Mazrui, 1984 : 18)⁴.

Djibril Tamsir Niane est d'ailleurs intervenu dans ce débat et n'a pas manqué de pointer que « l'Occident nous a malheureusement appris à mépriser les sources orales en matière d'Histoire ; tout ce qui n'est pas écrit noir sur blanc étant considéré comme sans fondement. Aussi même parmi les intellectuels africains il s'en trouve d'assez bornés pour regarder avec dédain les documents "parlants" que sont les griots et pour croire que nous ne savons rien ou presque rien de notre passé, faute de documents écrits. Ceux-là prouvent tout simplement qu'ils ne connaissent leur propre pays que d'après les Blancs. La parole des griots traditionalistes a droit à autre chose que du mépris » (1960 : 6).

On sait pourtant que les sources sur la fondation des États en Afrique ne sauraient se réduire à la tradition orale. Bien que peu nombreuses, les sources écrites les plus importantes sont en langue arabe selon Ki-Zerbo, « en particulier parce qu'elles peuvent éclairer les plus grandes zones d'ombres de cette histoire et qu'on est loin d'avoir tiré toute la substantifique moelle historique » (1972 : 13). Il en cite quelques auteurs, qui ne sont pas tous arabes : Masoudi, Ibn Hawkal, Al Bakri, Al Idrisi, Aboulfedha, Al Omari, Ibn Battouta (*Voyages dans le pays des Noirs*), Ibn Khaldoun, Al Hassan (Jean Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*), Mahmoud Kati (*Tarikh el Fettach*), Es Saadi (*Tarikh es-Soudan*).

Mais il y a d'autres chroniques dites de Tombouctou, comme les travaux d'Abitbol, de Hunwick, de Paolo Farias, et surtout les voyageurs-explorateurs tels Raffenel, Park, Caillé, Barth. Il y a, à partir de la pénétration européenne, les administrateurs coloniaux, fonctionnaires et officiers qui ont écrit sur les pays qu'ils dirigeaient, certains essayant de recenser des récits de la tradition et de les consigner par écrit. Enfin, il existe une documentation importante en adjami, issue des États islamiques de Hamdallahi et de Umar al-Fuutî, comme le Fonds Vieillard de l'Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN), qui constitue une contribution

⁴ Sur Vansina et l'ethnologie des années 1970, très emmenée par la pensée de Jack Goody, il faut raison garder. De loin, on préconisera les *micro storia* de Ginzburg comme technique fiable de restitution de l'histoire à l'égard de celles et ceux qui n'écrivaient et qui ne se racontaient pas dans l'Europe du XVI^e siècle, c'est-à-dire 90% d'une population « sans histoire ».

énorme à la sociologie des Peuls et d'autres communautés. Même si ces sources, notamment celles en langue arabe, ne sauraient en rien représenter à elles-seules le point de vue des sociétés, d'autant qu'elles sont la production d'une élite spécifique minoritaire de lettrés musulmans et dans une langue loin d'être celle de la majorité (Lefebvre, 2021).

Le dernier obstacle à l'histoire du pouvoir et de l'État dans les sociétés africaines réside dans son instrumentalisation par les leaders et régimes postindépendance. C'est dans une histoire, reposant sur la tradition orale, avec ses lacunes et ses tactiques, que puiseront les mouvements de libération nationale et de lutte pour l'indépendance visant une renaissance africaine dans les moments qui ont suivi la seconde guerre mondiale. Ainsi, la tradition orale tiendra une place importante et servira d'infrastructure narrative pour la connaissance de la fondation des États. L'objectif politique est clair : fomentier le nationalisme dans l'État nouvellement créé, les sentiments d'appartenance et de loyauté envers les institutions, les élites dirigeantes et leur projet de développement. On peut citer l'exemple du récit recueilli par Djibril Tamsir Niane auprès du griot Mamadou Kouyaté et livré dans *Soundjata ou l'épopée mandingue* (Baudais, 2006). Éric Jolly a déjà tenté de montrer l'usage politique fait de l'épopée de Soundjata racontant l'histoire du fondateur de l'empire médiéval du Mali par les élites politiques et culturelles à l'indépendance du Mali en 1960 : « [...] ce récit est fréquemment mobilisé pour construire une identité nationale et pour légitimer les choix politiques du nouvel État » (Jolly, 2010 : 3).

Au final, rares ont été les tentatives d'écrire l'histoire de l'État dit précolonial au Mali dans une perspective fonctionnelle (orientée vers les pratiques et processus). En conséquence, on sait très peu de choses sur l'héritage plus concret de cette période, à savoir les liens entre les modalités précoloniales d'exercice du pouvoir et l'État moderne. C'est à cette œuvre nécessaire que le présent mémoire entend contribuer à partir du cas d'une tradition politique particulière : l'invention des « familles fondatrices » de Bamako comme mode d'autochtonisation de l'État rationnel-légal.

I.1.2. L'Historiographie du pouvoir au Mali à travers l'exemple du « fanga » de Ségou, un modèle politique inachevé

La réhabilitation de l'histoire des sociétés au Mali, qui nécessitera par ailleurs de se débarrasser du triptyque précolonial – colonial – postcolonial qui constitue un véritable piège à penser, permet d'esquisser certains des processus, canaux et acteurs faisant partie du legs

« précolonial » est fait, en mettant l'accent sur le *fanga* – un modèle politique qui n'est pas abouti – exercé par ou plutôt dans le royaume de Ségou. Entre le XVIII^e et le XIX^e siècles, des types d'organisation politiques émergeront sur les cendres des grands empires, parmi lesquels l'État de Ségou auquel nous allons nous intéresser dans ce travail.

L'État guerrier de Ségou s'établit au début du XVIII^e siècle. Jean Bazin s'attache à montrer la crise politique fondatrice qui a prévalu à la mise sur pied de l'État, accompagnée d'un débat sur la nature du régime notamment. Pour lui, une telle crise est « inhérente à la genèse historique de chaque entité étatique » (1988 : 710-711). Il formule l'hypothèse selon laquelle un État est un champ politique de fait dans lequel les acteurs produisent du politique. Le pouvoir est « un enjeu commun dans un espace d'affrontement où les adversaires sont aussi les partenaires » (*ibid.* : 710), et s'engage une dispute pour en prendre le contrôle.

Après la mort de Mamari Kulubali, en 1755, la succession assurée par deux de ses fils, Bakari et Jekoro, débouchera sur l'anarchie *tonjon* qui durera jusqu'en 1765 (*ibid.* : 711). Les raisons de la crise de succession résident plus dans le principe qui guide la succession : un « pouvoir en association » (*ton fanga*) devenu héréditaire (*cen ta fanga*) ou celui d'une maison (*faso kelen fanga*), selon le récit recueilli par Bazin sur le ressenti qu'auraient exprimé les *tonden*. Le *fanga* (capacité de faire violence), une notion centrale dans la culture politique locale, est un pouvoir qui ne s'exerce que dans le cadre d'un État et avait un caractère exclusif. La notion de *fanga*, qui est un système politique complexe, est, selon l'historienne Adam Ba-Konaré (citée par Moussa Sow, 2020 : 98-99), « un système de gouvernement qui prit forme au XVII^e siècle avec l'émergence de royaumes guerriers et esclavagistes⁵, dont le plus célèbre était celui des Bamanan (ou Bambara) de Ségou. Après une longue période d'instabilité où la transmission du pouvoir oscillait entre voie héréditaire et conquête opposant princes rivaux ou chefs guerriers, une dynastie de type lignager se dégagait puis se stabilisa avec les Diarra à partir de la fin du XVIII^e siècle » (Ba-Konaré, 2008 : 307).

Toute la question – et l'ambiguïté de cette séquence historique – est de savoir si ce *fanga* des « gens de Segu » (Segukaw) est l'apanage d'un « lignage dynastique » (*faso*, à savoir les Kulubali, donc un « État despotique ») ou une « association de personnes » (*ton*), au sens d'une communauté de guerriers formant une sorte de fraternité d'égaux. Ainsi, le conflit oppose d'un côté un régime despotique et de l'autre celui de partage « isonomique » (Bazin, 1988) qui n'est

⁵ Malheureusement, il n'y a pas de sources permettant de dater un quelconque royaume à cette époque-là ; Adam Ba se contente de déduire la période avec la décadence du pouvoir marocain.

pas sans lien avec le choix porté sur le *faama* Mamari⁶ pour prendre la tête de l'association. La stratégie, en accumulant des pouvoirs magiques, sera notamment de transformer l'autorité en un pouvoir politique, comme l'a fait Mamari, le chef du *ton*. Ce dernier a fini par transformer le *ton* en un dispositif de domination politique. Les qualités qui ont prévalu à ce choix, selon Bazin (*ibid.* : 716), « ne sauraient être partagées par ses parents, ni être transmissibles à ses descendants : le pouvoir n'est pas héritable ; il doit être distribué entre tous les ayant droits ».

De fait, l'État guerrier de Ségou a soumis des « sujets et tributaires » (la périphérie) qui ne sont pas « intégrés au champ politique central » (*ibid.* : 712). Bazin explique, dans son article « L'État, avec ou sans cité » (2004), que pour les *Segukaw* (les gens de Ségou), on fabrique un État en accumulant des hommes par tous les moyens, y compris l'esclavage, ce qui permet d'asseoir le contrôle sur un territoire. Il y a une opposition entre centre et périphérie. Mais ce qui va surtout caractériser l'État, c'est l'existence de lieu politique où s'organise une sorte de parole publique. A Ségou, l'opinion publique était représentée par les cabarets où le roi envoyait des espions.

En prolongeant les travaux de Bazin à partir de 2005, Moussa Sow s'est intéressé à certains mécanismes de fonctionnement du pouvoir d'État de Ségou sur les périphéries de la rive gauche du Niger, qui étaient des possessions ségoviennes : la zone concerne l'actuelle région de Koulikoro, des portions de Ségou et de Kayes, et ce qu'on appelait *Cebolo* (rive mâle du fleuve). Les chefferies constituées sur la rive gauche étaient conduites par des formations lignagères mais aussi par des guerriers valeureux issus des troupes de l'État de Ségou. Ces chefferies dépendantes servaient de ceinture de sécurité pour le *Tooda*, le cœur de l'État Ségou. Installées sur une vaste zone géographique, ces chefferies en disent long sur le fonctionnement de l'État même de Ségou. Il y a trois notions qui permettent de caractériser la territorialité politique de l'État de Ségou : au centre, « le village du souverain viril » (*masakèdugu*) ; « le village de chef de guerre » (*kèlèmasadugu*) ; et « le village de guerriers » (*cèfarindugu*) (*ibid.* : 105-106).

Les débats théoriques sur l'État et le pouvoir en Afrique ont été initiés par les travaux des anthropologues à partir des systèmes politiques des sociétés et groupes africains pendant la période dite précoloniale (Gazibo & Thiriot, 2009). Au nombre des questions au cœur de ces travaux, figurent celles relatives à l'existence du politique et de l'État dans les sociétés

⁶ Maamari Kulubali, dit Biton, est le premier « roi » de Ségou, mort en 1755. Il est désigné « tontigi » par ses pairs pour diriger l'association des jeunes hommes en raison de diverses qualités, notamment celle relative à la chasse. Selon Jean Bazin, il en fait un « outil de domination » ou encore « un pouvoir par la force » (*fanga*).

africaines ainsi que le fonctionnement de ces entités étatiques. L'hypothèse selon laquelle l'idée de politique semble avoir été importée par les Occidentaux est jugée extrême par Gazibo et Thiriot, qui le lient à une « vision dichotomique entre des sociétés à État (donc politiques) et des sociétés sans État (donc non politiques) » (2009 : 22). Cette vision est d'ailleurs défiée par un autre point de vue, celui de la consubstantialité de la politique à l'existence de sociétés et de pouvoirs même dans un contexte de faible institutionnalisation. Ce faisant, l'existence du politique en Afrique dite précoloniale devient difficilement discutable.

Certes, l'État moderne et ses attributs n'ont pas existé en Afrique dite précoloniale, mais celle-ci a tout de même connu le politique et diverses formes d'organisation territoriale, qui se rapprochaient davantage du modèle des « infra-États » (manque d'État) ou des « extra-États » (excès d'État), selon la classification élaborée par Bergeron (cité par Gazibo et Thiriot, 24). Le fonctionnement de ces systèmes étatiques précoloniaux est différencié. Si, pour Baudais (2006, 9-10), aucune réflexion sur l'État en Afrique ne doit écarter « ces processus socio-historiques » qui ont donné lieu à des modes différenciés d'organisations politique, il est tout aussi crucial de s'attarder sur la période coloniale, souvent considérée à tort comme une « bifurcation » (rupture totale avec le passé) ou « une parenthèse » (un simple événement transitoire) (*ibid.*, 24). « Pour comprendre les raisons de cette commune gouvernance qui caractérise aujourd'hui la plupart des pays africains, il faut remonter à la période coloniale. C'est en effet la colonisation qui non seulement a mis en place l'État africain mais aussi, à y bien regarder, qui a jeté les bases des formes contemporaines de gouvernance » (Olivier de Sardan, 2007 : 111). Ce constat ne prend pas compte d'autres influences tels que l'imaginaire étatique contemporain endogène (ségovien par exemple) ; la colonisation ; les institutions de la Ve République (pour le champ francophone, la démocratie libérale à partir des années 1980.

En Afrique francophone, il est commun de dire que la colonisation directe ou assimilationniste (*direct rule*) prévalait, caractérisée par une gouvernance hiérarchique : le gouverneur général appuyé par les gouverneurs territoriaux, les commandants de cercle et les chefs de subdivision (Gazibo & Thiriot, 2009). A l'opposé de ce modèle, l'*indirect rule*, propre à l'Angleterre, « est supposé avoir eu un plus grand respect pour les pouvoirs traditionnels locaux qu'il aurait préservés, ce qui expliquerait la vivacité des modes d'organisation locales des pays d'Afrique issus de la colonisation anglaise, mais aussi un plus grand degré de pluralisme dans la période contemporaine » (*ibid.* : 25). Cette dichotomie relèverait néanmoins du simplisme, selon Gazibo et Thiriot, dans la mesure où les deux modèles ont été appliqués par tous les grands pays colonisateurs, qui n'auraient fait qu'appliquer les méthodes d'anciens régimes dans les

colonies en adaptant les règles de gouvernement selon les époques, les systèmes politiques préexistants et le rôle de chaque territoire colonisé au sein du vaste empire. Au Nigéria, où avait cours le mode d'administration britannique, les *oba*, un titre qui variait selon la ville, étaient les souverains au niveau territorial selon les prérogatives que leur ont défini le colonisateur. À côté de certains *oba*, siégeaient d'anciens *baale*, promus au cours du second 20^e siècle. Dans l'espace yoruba, le *baale* devait sa nomination au *oba* dont il est le gouverneur. Mais depuis les années 1930, les *progressive unions* – dans les cités yoruba – ont revendiqué la promotion de leur *baale* au rang d'*oba*. Ainsi, des *baale* ont été promus avec le soutien des autorités britanniques (Martineau, 2003 : 177).

L'administration directe des colonies, en Afrique francophone, est ainsi justifiée par Archinard dans son rapport de fin de campagne : « Presque tous les Noirs d'ailleurs ne demandent guère qu'une chose, c'était (sic) de vivre sous notre dépendance directe sans avoir des chefs indigènes pour servir d'intermédiaire » (Magasa, 1978). Mais, explique Amidu Magasa, « le système français de l'administration directe n'en a pas moins utilisé les ressources de l'administration indirecte en remplaçant chaque fois que besoin était la féodalité "traditionnelle" par une féodalité "coloniale" des chefs indigènes, choisis selon les critères sociaux bien précis » (1978 : 137-138). Ainsi, dans l'organisation administrative et judiciaire pyramidale mise en place, le pouvoir colonial a pris l'option de s'appuyer sur les chefferies locales, désignées ou validées par le commandant de cercle ou le chef de subdivision, pour devenir chefs de canton et donc agent d'exécution au service du pouvoir colonial.

Pourtant, en observant plus précisément le processus global, on en vient à relativiser ce constat généralisant. L'historien Yves Beringue a notamment décrit comment les luttes de pouvoir entre chefs locaux, appuyés souvent par les administrateurs coloniaux, ont émaillé le tracé des frontières entre la Guinée et le Soudan français (Mali), et donné l'opportunité à des lignages de s'ériger en chefferies. Dans le cas de Koïn et Wontofa, entre 1902 et 1905, Beringue explique que les luttes de pouvoir sont le prolongement de conflits antérieurs aux délimitations. Appuyée par l'administration de Guinée, la chefferie de Koïn revendique à nouveau le Wontofa, situé dans un espace soumis par la guerre par les chefs traditionnels du Fouta. La province se déchire : face aux Peuls, représentant les autorités anciennes, émergent des structures nouvelles, issues du groupe Diallonké, « incarnées dans les rapports par le chef Sanga, qui a la confiance du commandant, dispose de gardes, dont on ignore le véritable statut (chef de canton, fonctionnaire du cercle ?) et qui semble tirer parti de cette position d'intermédiaire pour se positionner » (Beringue, 2013 : 174).

Les chefs de village et de canton, dans l'organisation judiciaire, siégeaient dans les tribunaux de village, de province ainsi que ceux de cercle. En 1934, selon un document de l'administration coloniale que nous avons consulté aux archives nationales, des réserves sont formulées par l'administration coloniale sur la « valeur du commandement indigène » des chefs de canton et des chefs de village. Le maintien de l'autorité reposerait moins sur la « valeur propre des chefs pris chacun en particulier » que sur « le souvenir assez confus d'un état social qui existait autrefois et la présence des familles installées sur le sol depuis des siècles, comme les Niaré ou les Touré de Bamako, les Diarra de la subdivision de Koulikoro, les Keita de la partie malinké de Bamako ». Considérés comme détenteurs de traditions de commandement, ces chefs sont présentés dans ce même document comme « ayant du mal à se faire obéir dans leur circonscription », à l'exception de Maridié Niaré qui est mentionné comme étant un « chef écouté et respecté [...] à la tête du canton de Bamako » (*ibid.*).

Selon les perspectives colonialistes anglaises et françaises, les chefferies traditionnelles sont demeurées « une force politique avec laquelle il faut compter » (Magasa, 1978 : 139). Le recours aux chefs indigènes donnait lieu à une rétribution uniquement symbolique, à travers le statut et le prestige social qui en découlait, assortie de quelques cadeaux bon marché. En réalité, il s'agissait de réduire les charges de l'administration : le chef de village, qui se trouvait en quelque sorte fonctionnarisé à son insu, était au bas de l'échelle dans la hiérarchie des chefs indigènes ; venait ensuite le chef de canton et, lorsqu'il existait, l'héritier plus ou moins légitime du royaume ou du califat précolonial.

I.1.3. Le débat sur l'État en Afrique : modèle d'État exogène ou « État rhizome » ?

Les conséquences politiques de la colonisation, comme nous l'avons entre-aperçu plus haut, sont un vaste sujet de controverses, notamment la question des effets sur les efforts de mise en place d'un État moderne formel au détriment des formes d'organisation anciennes. La création d'une structure géopolitique moderne (États indépendants) a pu être présentée par des historiens, selon Albert Adu Boahen, comme un « impact positif [du colonialisme] dans le domaine politique », qui « a refaçonné le visage politique de l'Afrique » (1985 : 837). De ce fait, à la place des clans, des groupes de lignages, des cités-États, des royaumes et empires vont émerger des « États aux tracés fixes », explique l'auteur. A cela, s'ajoute l'introduction de deux institutions nouvelles qui ont simultanément survécu à l'indépendance : un système judiciaire

et une bureaucratie. L'établissement de ces structures a conduit à l'apparition d'une classe de fonctionnaires.

Mais l'un des aspects négatifs très marqués est que les États indépendants modernes créés ont posé plus de problèmes qu'ils n'en résolvent, notamment les querelles frontalières chroniques. Les systèmes de gouvernance indigènes ont été affaiblis : les dirigeants indigènes ont été déportés ou se sont exilés, jetant le discrédit sur les chefferies de façon générale. Pour Boahen, la structure géographique des États indépendants est une création du colonialisme, faisant l'impasse sur le fait qu'ils émanent aussi d'une injonction normative des Nations unies.

Par contraste, Gazibo et Thiriot invitent à considérer que les initiatives coloniales auraient contribué à introduire la clôture territoriale, à remodeler les espaces politiques, les hiérarchies, les clivages sociaux ainsi que les modes de production, comme l'a fait remarquer C. Young (cité par Gazibo et Thiriot, 2009 : 27). L'ancrage des logiques de l'État colonial dans les systèmes étatiques à l'indépendance aurait modelé « leurs mécanismes de fonctionnement interne », rejaillissant sur le « fonctionnement des systèmes politiques africains », en plus d'avoir « donné l'État comme forme d'organisation territoriale » (*ibid.* : 27). La colonisation aurait donné naissance à des « entités hybrides » prenant appui sur les héritages et les stratégies des nouvelles élites. Au moment de l'accession à l'indépendance, les nouveaux États se présentent, en Afrique francophone et ailleurs, comme le fruit de transferts de modèles (la V^e République française).

L'État est, comme l'a souligné Yves Deloye, « l'enjeu de controverses scientifiques notamment nourries par le développement des études postcoloniales et plus largement par le courant de la *global history*. Ces études renforcent la nécessité de nuancer fortement toutes les approches diffusionnistes qui érigent l'histoire de l'Europe occidentale en foyer exclusif de l'invention de la modernité étatique » (2017 : 19-20). Il ressort du débat, en tout état de cause, que la réalité des États tels qu'ils se construisent en Afrique est éloignée de « l'idéal-type wébérien » (Jourde, 2009 : 44). Les deux piliers sur lesquels repose celui-ci, à savoir « le monopole de la violence légitime et la séparation entre les sphères publiques et privées (obéissance à « des règlements impersonnels) » posent problème en ce qui concerne les États africains, bien qu'il ait été reproché à cette définition son caractère performatif (Jourde, 2009 : 45).

En Afrique, l'État est présenté comme le fruit d'un « transfert du modèle occidental » (Baudais, 2007 : 215). Cette thèse se situe dans le prolongement de celle avancée par Bertrand Badie,

pour qui la structure wébérienne de l'État a été une imposition exogène et non pas de négociations endogènes. Badie postule qu'il s'agit d'une « importation d'un ordre territorial et d'un aménagement de l'espace, tout droit sortis d'un modèle westphalien abusivement universalisé » (1995 : 254). La thèse de Badie analyse donc la diffusion de la forme de l'État comme une greffe manquée dans bon nombre de contextes extra-européens. A l'inverse, Jean-François Bayart, dont les premiers travaux s'inscrivaient dans la discipline des études africanistes et portaient sur le Cameroun, insiste sur l'autochtonie de l'État, y compris au-delà de l'Europe. En tant qu'institution politique dotée d'une constitution écrite, un droit rationnel établi, l'État procède pour lui d'un processus historique qui a mobilisé des élites autochtones possédant des assises sociales structurelles. Ces élites sont des acteurs sociaux mais aussi politiques. De ce point de vue, Bayart soutient que « les Républiques sud-américaines ont pris corps dans le sillage des appareils administratifs coloniaux existant au XVIe au XVIIIe siècle » (1996 : 7), tout en s'adaptant aux réalités locales afin de créer du sens.

L'État comme modèle exogène dans ces sociétés est une idée moindre, car il n'est pas la somme des éléments de la colonisation. C'est un « État-rhizome », c'est-à-dire « une multiplicité protéiforme de réseaux dont les tiges souterraines relient des points épars de la société » (Bayart, 1996 : 24). L'Afrique et l'Asie ont connu, antérieurement à la période coloniale, maintes formations politiques à partir desquelles s'est formé l'État contemporain. Dans *Historicité de l'État importé*, Bayart rappelle une distinction qui nous paraît digne d'intérêt : celle entre la notion de construction de l'État (création délibérée d'un appareil de contrôle politique) et la formation de l'État, processus historique conflictuel, involontaire et largement inconscient, conduit dans le désordre des affrontements et des compromis par la masse des anonymes. Cette distinction a été introduite par John Lonsdale et Bruce Berman (1992) qui parlent de « vulgarisation du pouvoir ». Le processus de construction renvoie surtout à la façon d'un État de s'organiser en appareil : création de ministères, recrutement de fonctionnaires, dotation en équipements des administrations, l'armée, la police, les écoles et les hôpitaux (Warnier, 2003). En plus des ressources humaines et matérielles et des procédures appropriées qu'elle nécessite, la construction désigne l'élaboration institutionnelle de l'État. Elle s'appuie, par ailleurs, sur des « processus de divergence sociale et d'accumulation du pouvoir » (*ibid.* : 319).

1.1.4. L'État malien, « mix entre l'État colonial et le "fanga" de Ségou » ?

Pourtant, au Mali, l'analyse du modèle d'État par le prisme de l'importation prédomine de loin, même si Moussa Mara apporte une nuance en indiquant que « l'État malien est la résultante, le fruit de la confrontation entre l'État colonial importé et les nombreuses formes d'administration qui ont eu cours sur le territoire du Mali actuel » (2010 : 17). A rebours du prisme de la simple importation de l'État (et de sa faillite), Virginie Baudais soutient que l'État est plus le « produit d'un long processus de sédimentation historique », et qu'au Mali « l'État postcolonial est à la fois le résultat de l'histoire précoloniale et coloniale, et pas seulement une importation européenne, particulièrement française » (2005 :54). Selon Gilles Holder, l'attention devrait être plus portée sur la nature de l'État en proie à nombre de difficultés parmi lesquelles l'intégration « des unités historiques et parfois étatiques précoloniales au sein de l'État-nation » et l'articulation à celui-ci « des modèles historiques disponibles » (2020 : 2). Il suggère plutôt de parler « d'invention malienne de l'État, au sens d'une hybridation réalisée à partir de modèles historiques, et dont la nature est (sur)déterminée par le régime politique » (*ibid.*).

L'État malien contemporain, qui a une longue histoire, est en butte à de nouveaux problèmes. Dans le schéma de construction étatique, le pouvoir de Modibo Keita a fait le choix du socialisme en se fondant sur l'idée selon laquelle l'organisation sociale est communautaire. L'US-RDA, parti unique de fait, entendait ainsi créer la nation à travers la centralisation de l'État. Dans le prolongement de cette vision, le multipartisme a été perçu comme une menace pour l'unité nationale et cèdera la place au parti unique sur lequel est fondé tout l'imaginaire de l'État. Cet État se caractérise, après l'indépendance, par la perpétuation du « principe hiérarchique » (de castes, clans ou lignages) présent dans la Charte de Kurukan Fuga [tenue pour la matrice de la société malienne] et qu'on retrouve dans les formations politiques qui se sont succédé sur les espaces qui forment le Mali actuel (Amselle, 2022). Ainsi, le président Modibo Keita est présenté dans le langage griotique comme le descendant de Soundiata, fondateur de l'empire du Mali. Tout comme avec Moussa Traoré, arrivé à la suite d'un coup d'état en 1968, s'opère une réhabilitation du passé précolonial à travers la comparaison dans les commentaires griotiques entre sa carrière et la geste de Tiramagan (censé être un Traoré), figure épique de la tradition du Mandé. « Cette personnalisation du pouvoir repose sur des critères non rationnels, qui mettent en péril l'institutionnalisation du régime appuyé sur le détenteur du pouvoir et non sur les institutions. » (Baudais, 2015 : 152)

Pourtant, comme l'écrit Gilles Holder, « L'État malien est moins le glorieux héritier de l'empire médiéval du Mali qu'un mix de la Ve République française et de l'État précolonial de Ségou (*Segu fanga* » (2018 : 219). En 1968, le coup d'état contre Modibo Keïta est d'ailleurs interprété par certains comme un retour au temps des *tonjon* à Segou au XVIIIe siècle : le pouvoir était conquis par la force plutôt que par héritage (De Jorio, 2006).

Le *fanga* (la force en bamanankan) apparaît comme une caractéristique de « la nature de l'État malien », « faisant du monopole de la force un équivalent au monopole légitime de la violence » (Holder, 2020 : 2). A travers le parti unique Union démocratique du peuple malien (UDPM), le pouvoir militaire patronné par le clan de Moussa Traoré incarne le *fanga* sous forme de « sphère aristocratique » (Holder, 2020), ou de « modelé hiérarchique » et guerrier (Amselle, 2022) tout en se constituant un réseau de clientèle en mettant en coupe réglée les ressources économiques du pays : une réplique d'un schème politique de la prédation qui avait cours au temps du Ségou *fanga*. Sous la troisième République, qui consacre l'avènement du multipartisme, l'État affiche une nature hybride, oscillant entre pouvoir despotique et vie démocratique (Holder, 2020) – il y a lieu de s'interroger sur « la consistance de la vie démocratique dans une société à ce point inégalitaire » (Simeant & Traoré, 2012 : 3). Pour rendre compte que le *fanga* est contemporain, de nombreux chercheurs comparent le Ségou *fanga* à l'État actuel du Mali où le « pouvoir [est] au service exclusif de celui qui le détient » (Holder, 2020 : 7).

I.2. La déstructuration des aristocraties locales sous Modibo Keïta

Dans le cas de la brève Fédération du Mali (1960), les dirigeants sénégalais et soudanais semblaient préoccupés par la recherche, selon Roland Colin, d'une « troisième voie de pouvoir, qui put se substituer aux deux précédentes, le pouvoir traditionnel, qui était lié à l'histoire politique et sociale des deux pays, et le pouvoir colonial français, qui régnait dans les deux pays depuis longtemps » (cité par Keïta, 2019 : 137). Pour Amadou Keïta, après l'éclatement de la fédération, les dirigeants du Mali vont chercher à « [...] se fonder sur l'histoire et la tradition tout en cherchant à les dépasser en ce qu'elles avaient d'« archaïque » » (*ibid.* : 137]. Il reste que l'État malien, dans sa formation, ne pourra se débarrasser de l'héritage colonial et de la France de la Ve République de De Gaulle, pas plus qu'il ne se débarrassera des pouvoirs locaux plus ou moins anciens.

Comme l'explique Kassibo (cité par Keïta, 2019), l'US-RDA va s'atteler, à partir de 1958, à la suppression des cantons dirigés par les chefs traditionnels, « regroupés sous la bannière du Parti soudanais progressiste (PSP) et alliés à la puissance coloniale française » (*ibid.* : 139). En réalité, il s'agissait d'un calcul politique visant à asseoir le pouvoir de l'US-RDA plutôt qu'à défendre la ligne idéologique du parti. Déjà en 1939, alors en poste à Sikasso, le gouverneur Louveau jugeait Modibo Keita, alors simple activiste, « illuminé et dangereux, employant son ascendant sur les tirailleurs sénégalais et une partie des fonctionnaires, à désagréger les chefferies indigènes et à combattre par tous les moyens l'autorité de l'administration coloniale » (Sanankoua, 1990 : 96).

De 1930 à l'indépendance, le Mali comme nombre de pays de l'AOF entre en ébullition, notamment à l'occasion de la Conférence de Brazzaville (janvier-février 1944). Au cours de cet événement, est évoqué l'avenir des colonies par le général De Gaulle. Mais la tendance réfractaire au sein des gouverneurs à toute possibilité de mise en place de *self-governements* autonomes au sein de l'empire français l'emporte. L'après-Brazza a ouvert une période de rivalités entre les chefferies, dont la position avait déjà été affaiblie par la tutelle coloniale (Diarra, 2014 : 85), et les « évolués » qui n'avaient pas encore de rôle précis dans l'État colonial.

Zoumana Diarra explique que la période allant de 1929 à la seconde guerre mondiale s'est notamment caractérisée par l'affaiblissement des chefferies traditionnelles déjà déstabilisées par la logique d'administration directe. Les facteurs explicatifs de cet affaiblissement tiennent notamment à « la concurrence de la justice française, [au] contrôle du commandement européen sur leurs possibles abus, [à la] concurrence des auxiliaires africains du commandants » et la « diminution du prestige des chefs » (2014 : 85). Mais c'est aussi le travail forcé et la levée de l'impôt qui vont accroître l'impopularité de la chefferie auprès des populations, laquelle est auxiliaisée par l'administration coloniale, veillant également au recrutement et au ravitaillement des forces armées de la France libre (*ibid.*). L'introduction de l'égalité dans la citoyenneté et la suppression du régime de l'indigénat par les réformes constitutionnelles de 1946 porteront le coup de grâce aux chefs, car ces dispositions signifiaient la suppression de toute hiérarchie sociale et de toute autorité administrative (Villandre, 1950).

Au lendemain de la seconde Guerre mondiale, dont l'une des conséquences aura été l'affaiblissement de l'Europe (et tout particulièrement de la France occupée et exploitée par le régime nazi), la décolonisation est à l'ordre du jour pour définir le nouveau cadre des relations entre la métropole et les territoires coloniaux. Dans l'AOF et d'autres colonies françaises,

l'élargissement du corps électoral avec la démocratie et le multipartisme va bousculer le régime de légitimité de la chefferie jusque-là quasi unique interlocutrice africaine du développement auprès des autorités coloniales (Beucher, 2008). Ainsi, en octobre 1945, 2 129 députés africains sont élus à l'Assemblée constituante, dont Fily Dabo Sissoko (instituteur et chef de canton au Soudan), qui siègera au Palais Bourbon aux côtés de Léopold Sédar Senghor et Felix Houphouët-Boigny. Fily Dabo Sissoko fonde en février 1946 le PSP, parti non seulement affilié à la Section française de l'Internationale ouvrière (SFIO), mais également proche des chefs traditionnels.

Malgré l'interdiction de tenir son congrès par le gouverneur, le Rassemblement démocratique africain (RDA), politiquement proche du parti communiste français et qui se positionnera comme le véritable porte-parole de la revendication de l'indépendance, est créé à Bamako en 1946. Cette ville deviendra le cœur de la lutte contre l'ordre colonial et pour l'indépendance (Philippe, 2009). Une rivalité féroce opposera les deux formations politiques. Le congrès du RDA est d'ailleurs suivi de la fusion du Bloc soudanais (BDS) de Mamadou Konaté et le Parti démocratique soudanais (PDS) de Modibo Keita, ralliés par des dissidents du PSP pour donner naissance à l'Union soudanaise, section locale du RDA.

1.2.1. L'échec d'un projet de réinvention de la chefferie « traditionnelle »

Le jeu politique national offre un espace d'affrontements entre les élites nouvelles (lettrées) et les chefs qui tiennent à maintenir leur position sociale. L'historiographie des mouvements d'indépendance est marquée par une opposition permanente entre le « nationalisme moderne » et la collaboration des anciennes élites (Jezequel, 2003). Dans le cas du Mali, l'opposition entre le « parti des instituteurs », représenté par le RDA, et le PSP, étiqueté tantôt « parti des chefs de canton », tantôt « parti de l'administration » tantôt encore « collaborationniste », est non seulement réductrice, mais ce sont aussi des lieux communs qui ne résistent pas à une analyse plus approfondie. Jean-Hervé Jezequel remet en cause les clichés sur la relative passivité de la chefferie et sur l'opposition entre « hommes nouveaux » et anciennes classes dominantes (*ibid.* : 3). Il montre que le PSP aligne des élus à l'Assemblée nationale française qui appartiennent certes à la catégorie des chefs, mais il compte dans ses rangs des enseignants, tout comme l'US-RDA, preuve que les affiliations partisans vont au-delà d'une opposition entre « enseignants et chef au Mali » (Morgenthau citée par Jezequel, *ibid.* : 5).

Ainsi le PSP, composé d'instituteurs étroitement liés aux anciennes notabilités, s'est distingué par un discours en faveur d'une « élite soudanaise réinventée » (*ibid.* : 7). Le projet nationaliste des leaders du PSP visait à mobiliser la chefferie par le truchement de la réinvention d'une tradition aristocratique, et ce dans le but d'un partage du pouvoir avec l'administration française. Le processus de construction d'une nouvelle « communauté politique imaginée », au sens où l'entend Bénédicte Anderson (1983), est mis en chantier à travers des pratiques discursives défendant « la légitimité d'un pouvoir aristocratique recréé de toute pièce » et présenté « comme le groupe dirigeant ‘naturel’ de cette communauté imaginée » (*ibid.* : 8).

Au sein du PSP, son leader Fily Dabo Sissoko affiche un positionnement partisan en faveur de la chefferie. Instituteur et chef de canton, il fait ses humanités à l'École normale William Ponty, qui a accueilli d'autres leaders politiques maliens tels que Mamadou Konaté, Hamadoun Dicko ou encore Modibo Keita. Il passe, d'un point de vue social et culturel, pour un conservateur, notamment en raison de ses connaissances en milieu traditionnel (Cissé, 2017). Son conservatisme politique se caractérisait par la volonté de maintenir la hiérarchie sociale existante. Du reste, sa propre position dans la société malienne et son ancrage local ont pesé beaucoup lors de sa première élection dans un contexte d'absence d'organisations partisans structurées ; le socle sociologique de son parti, le PSP, reposait principalement sur les soutiens de la chefferie traditionnelle (*ibid.* : 28).

Fily Dabo est peu connu à Bamako. Il surmontera ce handicap « en se faisant introduire auprès de la famille Niaré, détentrice de la chefferie traditionnelle de la cité, grâce à son ami et collègue, Mamadou Konaté » (Diallo, 2016 : 24-25). Il jouera sur son statut de chef du Nambia (Kayes) pour implanter son parti, tout en utilisant ses homologues qu'il réunira au sein de l'Association des chefs de canton du Soudan, à la suite du congrès des chefs coutumiers de l'AOF qui s'est tenu en novembre 1956. Bénéficiant du soutien de personnalités comme Maridié Niaré, alors chef de la province de Bamako, et d'autres chefs de cantons, le parti de Fily Dabo Sissoko tiendra le haut du pavé en matière d'élections, en remportant les législatives de 1941 et 1951 (Diallo, 2016). A Bamako, les Niaré étaient alignés derrière le PSP, à l'exception d'une seule famille : celle de Karonga Niaré. Son fils Salah, qui était fonctionnaire en Haute-Volta (actuel Burkina Faso), est nommé ministre en 1957, dans le gouvernement issu de la loi-cadre⁷.

⁷ Cette loi Gaston Defferre, votée sous le gouvernement Guy Mollet, accordait une autonomie interne aux colonies, leur permettant de disposer d'une assemblée locale élue, à qui il revient la charge de désigner un conseil de gouvernement.

Pour le PSP, un engagement du Soudan français (actuel Mali) dans la voie de la démocratie passait par le respect des traditions incarnées par les diverses chefferies. Dans la pratique, le parti entendait surtout « donner plus de réalité aux ‘aristocraties locales’ » en négociant l’extension de leurs prérogatives » (Jezequel, 2003 : 8). Aussi, soutient-il une politique de renforcement et de restructuration de la chefferie. Mais le projet échoue ; le PSP et la chefferie se trouveront respectivement au cœur de luttes intestines, alors que l’US-RDA était en plein essor.

I.2.2. Exclusion de la chefferie du dispositif politique

Pour les chefs, en somme, il s’agissait aussi d’organiser une opposition pour ne pas être en marge des affaires politiques et économiques et peser face aux discours sur la « modernité » des nouvelles élites formées à l’école des Blancs (Beucher, 2008). L’émergence de la nouvelle élite, qui va supplanter l’autorité des chefs traditionnels, entraînera des réformes au sein de l’administration coloniale. Comptant alors 684 cantons et tribus nomades, le Conseil du gouvernement du Soudan français met en branle, en 1958, une politique de suppression progressive mais définitive des chefferies de canton (Diarra, 2014). Aux moments des indépendances, deux attitudes dominaient face à la problématique de la chefferie traditionnelle, selon Seydou Madani Sy (*ibid.* : 116) : le maintien ou la suppression. C’est cette dernière position qui l’emportera au Mali tandis que les nouveaux dirigeants la justifiaient par le fait que « les nouveaux principes politiques emportent un bouleversement de l’ancien ordre social, considéré comme un préalable à tout développement économique et social cohérent » (*ibid.* : 114). Cette dynamique de « liquidation des structures coloniales et féodales, afin que l’homme, tous les hommes libérés des interdits, des peurs, des protecteurs stérilisants, perçoivent l’indépendance comme une réalité annonçant l’heure de la responsabilité totale » (*ibid.* : 177) était à l’œuvre au Mali.

Traitant des politiques d’inclusion et d’exclusion du passé dans les récits postcoloniaux, liées aux enjeux de construction de la nation malienne, Rosa De Jorio (2006) explique qu’après les indépendances, Modibo Keita tenta de restaurer la richesse du Mali précolonial, à partir duquel sera bâti un pays moderne. Cette démarche visait à valoriser certains aspects de l’histoire et de la culture maliennes pour les mettre au service de la jeune nation.

Il y eut des efforts pour gommer certains aspects de l’expérience coloniale et minimiser le rôle de la France, en mettant l’accent dans l’historiographie sur la notion de résistance. L’organisation administrative a été redéfinie, conduisant par exemple à la dislocation des

chefferies de cantons (De Jorio, 2006 : 7). La réorganisation territoriale verra émerger des arrondissements (pour les populations sédentaires) et des fractions (populations nomades) à la place des chefferies traditionnelles.

Cette exclusion des chefs traditionnels du dispositif politique semble en contradiction avec le procès fait à la puissance coloniale d'avoir déconsidéré les valeurs de l'Afrique traditionnelle qui, à l'accession à l'indépendance, auraient donc logiquement dû être rétablies (Diarra, 2014). Les élites nationalistes, sous l'influence des idées démocratiques, n'ont donc pas mis en avant la « réanimation des institutions traditionnelles là où elles avaient survécu ni a fortiori une reconstruction des ensembles politiques démantelés par le colonisateur » (Cognac, 1979 : 7). A Bamako, capitale héritée de l'administration coloniale, le choix de supprimer les chefferies touchait de plein fouet les Niaré qui détenaient la chefferie avant la conquête coloniale, et qui plus est famille qui détenait la chefferie de canton. Comme l'explique Lahaou Touré, membre de la famille Touré de Bagadadji et ancien vice-président de l'Assemblée nationale du Mali :

« Les chefferies ont perdu leur rôle au profit des responsables politiques du RDA. Même le chef de quartier était obligé de venir leur rendre compte. Les populations avaient gardé à l'esprit qu'il y avait des chefs de canton. A Bamako, il a été dit que les Niaré ont assuré la gestion des terres et la relation avec les autorités »⁸.

La mise au second plan des chefferies a dominé sous le régime de Modibo Keita, à propos duquel s'impose d'ailleurs un examen critique pour éclairer une période encore mal connue de l'histoire politique malienne (Amselle, 1978). Si le renversement du président Kéita, en 1968, s'accompagne de gestes symboliques à destination des chefferies, il reste que le pouvoir autocratique de Moussa Traoré s'appuiera plus sur l'islam et les réseaux religieux dans le pays, au-delà du recours au récit de Tiramagan comme ressource de légitimation, que sur les aristocraties locales.

I.3. L'islam et les réseaux religieux comme ressources de l'autochtonisation du pouvoir

Les Niaré, Touré et Dravé revendiquent l'honneur de la fondation de Bamako, ce qui leur a valu le titre de familles fondatrices qui, comme nous le verrons plus loin, apparaît comme une construction ou une invention politique. Nous n'avons pu trouver, dans nos enquêtes, de traces d'une collaboration entre le pouvoir de Moussa Traoré et les familles fondatrices⁹ de Bamako.

⁸ Entretien en français avec Lahaou Touré, Bagadadji, 17 octobre 2021.

⁹ Cette appellation n'existait pas encore, du moins si on s'en tient à la littérature consultée sur ces familles.

L'idée centrale qui se dégage des témoignages recueillis est qu'après avoir réhabilité symboliquement les chefferies, Moussa Traoré aurait renoué avec les « grandes familles », y compris en dehors de Bamako, pour avoir une assise. Toutefois, comme le faisait remarquer Mountaga Tall lors d'un entretien à ce sujet : « *Moussa Traoré n'en a pas fait des supplétifs du pouvoir d'État. Il a eu la conviction qu'il fallait renouer avec les grandes familles mais créera l'AMUPI pour s'appuyer dessus et consolider son pouvoir.* »¹⁰

Après quelques gestes symboliques, Moussa Traoré marginalise les chefferies, au profit des réseaux religieux. Louis Brenner rappelle que « [...] certaines analyses ont suggéré que Moussa Traoré et ses associés militaires qui s'emparèrent du pouvoir en 1968 tentèrent de fonder leur légitimité sur une politique pro-islamique » (1991 : 5). Moussa Traoré, lui-même pratiquant, priait à la grande mosquée de Bamako chaque vendredi, ainsi que pour les fêtes de Ramadan et de Tabaski. Sous son régime, mosquées, écoles coraniques et médersas prolifèrent, tandis que les émissions religieuses à la radio ou à la télévision et les prêches sur les places publiques se multiplient.

Même si cela ne fait pas du Mali un pays musulman, affilié qui plus est à l'Organisation de la Conférence islamique (OCI), l'islam y est la religion dominante. La montée en force du mouvement réformateur wahhabite s'est traduite, dès 1983, par la décision gouvernementale de fermer les discothèques et les bars pendant le mois de Ramadan. La construction débridée de mosquées, l'installation de médersas et de centres islamiques vont durablement modifier le paysage de Bamako, qui sera bientôt suivie par les grandes villes du pays. Ainsi, conformément à la logique du parti unique du régime permettant d'imposer un contrôle, l'État va susciter la création de l'Association malienne pour l'unité et le progrès de l'islam (AMUPI), chargée de toutes les questions relatives à l'islam dans le pays (Sanankoua, 1990 : 56).

Le régime de Moussa Traoré a hérité de tensions interreligieuses qui prennent leur source dans ce que Amselle a appelé le « pogrom anti-wahhabia » (Amselle, 1985) en 1957, suivi de l'interdiction de l'Union culturelle musulmane (réunissant les Wahhabites¹¹) apparue au Mali et au Sénégal vers 1950 avec comme mission la défense des intérêts musulmans dans le contexte de la domination coloniale (Brenner, 1991). Une fois au pouvoir après la chute de Modibo Keita, les militaires optent pour le choix de ménager l'islam (Nassoko, 2009) et autoriseront l'Union culturelle musulmane. Mais le pouvoir militaire la supprimera plus tard, car y voyant une menace pour la stabilité gouvernementale (Amselle, 1985), pour créer

¹⁰ Entretien en français avec Mountaga Tall, Bamako, 30 novembre 2021

¹¹ Le courant religieux est celui du fondamentalisme salafî.

l'AMUPI qui marque le début de l'institutionnalisation de l'islam au Mali (Haïdara, 2015). Cette association, selon Brenner, servira de cadre pour défendre de « manière plus concentrée et coordonnée » (1991 : 4) les intérêts de l'islam.

En 1985, Amselle faisait le constat que le pouvoir de Moussa Traoré repose à la fois sur les commerçants wahhabites et les acteurs religieux dits traditionnistes que sont les marabouts et maîtres coraniques, tous réunis au sein de l'AMUPI. Dans ce contexte, l'AMUPI représentait un instrument de régulation des relations entre l'État et l'espace religieux, ainsi qu'entre les mouvements islamiques eux-mêmes. L'émergence de cette association est à insérer dans le contexte de l'expansion de l'islam au sud du Sahara, à partir des années 1970, où un rapprochement s'opère entre les sphères religieuse et politique. Ces mutations de l'islam en Afrique subsaharienne sont induites par une conjonction de facteurs liés au local et au global. Elles ne se comprennent que lorsqu'on les situe dans le discours islamique mondialisé qui débute avec la révolution iranienne de 1979, l'essor d'une économie pétrolière avec l'Arabie saoudite et les États du Golf, la décennie noire en Algérie, les attentats du 11 septembre, les guerres en Irak et Afghanistan (Triaud et Villalón, 2009). Ces changements donnent lieu à « la montée de la parole publique des acteurs islamiques [...] (qui) a permis de produire du débat autour des grands enjeux auxquels la société est confrontée » (Holder & Saint-Lary, 2013). Sur le plan religieux, nombre de pays subsahariens bénéficieront d'assistance technique de la part des États arabes, l'Arabie saoudite en tête, ce qui donnera lieu à la « multiplication de mosquées monumentales, d'écoles, d'instituts arabes, l'envoi de boursiers africains dans des universités arabes et d'enseignants arabes dans les établissements d'enseignement africains » (Haïdara, 2015 : 87).

L'islam a servi ainsi de levier au régime militaire dirigé par Moussa Traoré pour se rapprocher des pays arabes et bénéficier de leur appui dans un contexte socioéconomique plombé, par les Programmes d'ajustement structurels (PAS) imposés par les institutions de Bretton Woods (Fonds monétaire international, Banque mondiale) dans les années 80. Ces contraintes entraîneront une redéfinition des priorités financières dans un contexte de chômage endémique dû à la baisse drastique des recrutements dans la fonction publique, conduisant la jeunesse, majoritaire, à se diriger de plus en plus vers la ville.

Il reste que l'AMUPI échouera non seulement à fédérer les différentes tendances de la mouvance islamique, mais elle va, au contraire, approfondir la césure. Si le régime militaire pouvait se passer d'une instrumentalisation politique de l'AMUPI, une thèse que soutient Haïdara (2015) en raison de son orientation dictatoriale affirmée, il n'en demeure pas moins

vrai que la création de cette association répondait à une stratégie de subversion des leaders religieux pour se maintenir le plus longtemps possible au pouvoir (Boly, 2013 : 236). Plus encore, la création de l'AMUPI entrainait dans un schéma de légitimation du pouvoir de Moussa Traoré avec un régime dictatorial à parti unique où la compétition politique est faible. La censure et la répression à l'œuvre, marque de fabrique des régimes dictatoriaux, empêchaient toute contestation.

Vers la fin du régime de Moussa Traoré, l'AMUPI sera confrontée à la contestation et la concurrence de nombre d'associations islamiques. Dans son fonctionnement, l'AMUPI s'est sclérosée, d'autant plus qu'elle n'était composée que de personnes âgées, de commerçants et de fonctionnaires à la retraite, excluant les femmes et les jeunes (Nassoko, 2009).

Après vingt-et-quatre ans et quatre mois de pouvoir, le régime de Moussa Traoré est confronté à un soulèvement populaire en 1991. Voyant la menace s'accroître, des proches du président Traoré lui auraient demandé de faire appel aux Touré de Bamako :

*« Lorsque les émissaires sont venus dire à Karamoko Touré [alors patriarche] que Moussa Traoré avait besoin de lui, il a répondu, assis en face de la mosquée Tali Mahamane vers [le marché de] Dabani : “Qui est Moussa ? Je ne monte pas à Koulouba, il peut venir me voir à Bamako.” »*¹²

Est-ce que Karamonko Touré se positionnait ainsi au regard du contexte délétère pour apparaître comme vénérable par le pouvoir ? A ce récit, qui reste toutefois mineur, vient s'ajouter un autre que nous avons pu recueillir auprès de Bourama Soumano, griot et porte-parole des familles fondatrices, selon lequel « *Moussa Traoré est venu présenter ses excuses à Niaréla, aux Niaré [donc], deux ans avant sa mort* »¹³.

¹² Entretien avec Lahaou Touré, Bamako, 17 octobre 2021

¹³ Entretien en français, Bamako, janvier 2022

CHAPITRE II

SOCIOGENESE DES FAMILLES FONDATRICES DE BAMAKO

Les narratifs historiques recueillis à Bamako sur les familles fondatrices sont caractérisés par une trame qui n'est pas consensuelle (I). Dans leur mode de fonctionnement et leurs rapports internes, dominant autonomie relative et faits de concurrence montrant des lignes de fracture. Il y a eu des négociations et une répartition des rôles entre les familles Niaré, Touré et Dravé (II). Pourtant, ce terme de familles fondatrices est une construction sur le modèle de l'« invention de la tradition » par le politique pour renouveler l'État (III).

II.1. Niaré, Touré, Dravé : qui est qui, ou les récits de fondation

Aussi bien les récits que nous avons recueillis à Bamako que ceux déjà rapportés par d'autres travaux lient l'histoire des familles Niaré, Touré et Dravé à celle de la fondation de Bamako. Ces récits obéissent aussi à la distinction introduite par Jean Bazin : d'un côté, une narration visant « à communiquer un savoir passé » que pratique par exemple « un doyen de lignage qui livre ce qu'il sait de l'histoire de ses ancêtres », et de l'autre, « le pur conte historique, où la référence au passé n'est plus qu'un instrument narratif » et auquel tend à « se rapprocher l'art des *jeli* » (1979 : 447).

Toutefois, dans les narratifs historiques recueillis et ceux rapportés par d'autres travaux, il serait exagéré de dire qu'il existe une trame consensuelle. Dans un groupe social, comme l'explique Marie Deridder (2021) en s'appuyant sur la littérature anthropologique de Berliner (2005) ou encore Monson (2000), les antagonismes créent un terreau favorable à la production de multiples versions de l'histoire en fonction des intérêts de chacun. Cette approche de la dimension politique des récits historiques est, pour Jean Bazin, à relativiser en ce sens que le récit ne saurait être « réductible aux conditions de son énonciation actuelle » (1979 : 450). « En l'absence d'un modèle écrit, chaque narrateur est consciemment ou non auteur, il effectue un certain travail de transformation conformément à ses intérêts propres ou aux attentes un public

donné. Mais ce travail est toujours une manière de retraiter un matériel narratif hérité d'un stock d'événements mémorisés. Chaque auteur dispose un trésor, un patrimoine dans lequel il sélectionne des éléments avec lesquels il recompose un produit au moins partiellement nouveau » (*ibid.* : 450).

II.1.1. Les Niaré entre mythe, épopée et alliances : la construction littéraire d'une légitimité territoriale

Dans la plupart des récits historiques, sur lesquels nous nous basons, les Niaré apparaissent comme des alliés du puissant État de Ségou depuis le règne de Mamari (Biton) Coulibaly (1712-1775). Selon la légende, ils revendiquent le statut de fondateur du *kafo*¹⁴ de Bamako, dont ils situent la fondation dans la première moitié du XVIII^e siècle (Perinbam, 1997). Sous la direction des Niaré, le *kafo* de Bamako aurait été fondé il y a entre 150 et 175 ans avant la pénétration coloniale.

L'histoire de cette chefferie, telle qu'elle est livrée par ses laudateurs, s'ouvre sur une période assez reculée, en l'occurrence celle du royaume de Wagadou. L'historiographie assimile ce nom de façon assez incertaine aux prémices de l'État médiéval de Ghâna, vers le VI^e siècle. Mais c'est surtout un nom qui évoque l'origine d'une grande dispersion de populations que l'on va retrouver tout au long de la Vallée du Niger et qui se réclament d'une filiation politique avec les souverains Tunka. Or le Wagadou peut donc tout à la fois renvoyer à un royaume mythique qu'à une réalité historique : d'un côté, une construction sociale qui se joue des limites temporelles et spatiales fortement présentes dans les imaginaires, et de l'autre un royaume qui a existé dans le Sahel occidental au tournant de l'an 1000. Les découvertes archéologiques de la ville de Koumbi Saleh et les quelques sources écrites par des géographes arabes (al-Fazari, al-Khuwarizmi, Ibn Hawql, al-Bakri), sources réinterrogées aux XIX^e et XX^e siècles par Heinrich Barth, semblent témoigner de l'existence d'un puissant État qui aurait dominé la région entre le VIII^e et le XIV^e siècles (Hunwick, Meillassoux & Triaud, 1981).

Au centre de l'épopée des Niaré, se trouve le récit dit de Wagadou, aussi appelée la « légende du serpent »¹⁵. Cette légende, qui met en scène un jeune homme refusant de sacrifier sa fiancée à Bida, le dieu-serpent, sert à éclairer quelques éléments de la dispersion des familles soninké

¹⁴ Claude Meillassoux (1963) définit le *kafo* comme, par extension, « une région soumise à une même autorité politique ». Selon lui, une trentaine de village composait le *kafo* de Bamako.

¹⁵ Selon Perinbam (1997), il existe 17 versions de la « légende de Ouagadou » dont 5 ont été recueillies avant 1900, et 7 entre 1900 et 1925 ; 5 récoltées entre 1950 et 1975.

de Wagadou. Celles-ci vont migrer à travers le Soudan occidental, à Dia dans le Massina. Le Wagadou -Bida (dieu-serpent), représentant le culte principal, « sortait de son repaire le jour de l'intronisation des rois, et recevait en sacrifice annuellement la plus belle fille du pays » (Ki-Zerbo, 1972 : 110). Delafosse aborde ce culte du serpent en parlant du royaume de Diafounko. Le reptile, qui se trouvait dans une caverne, était pourvu d'une crinière et d'une queue poilue. Ainsi se présente la version qu'il en donne :

« ceux qui se consacraient au culte du serpent résidaient près de cette caverne et suspendaient aux branches de l'arbrisseau des vêtements précieux et des bijoux de bon aloi, déposant à son pied desalebasses qui renfermaient des aliments, ainsi que des vases remplis de lait ou de bière de mil. Lorsqu'ils voulaient faire venir le serpent, ils prononçaient des mots magiques et faisaient entendre un sifflement particulier : aussitôt le serpent sortait de sa caverne et se montrait à eux. Lorsqu'un chef du pays venait à mourir, les prêtres du serpent rassemblaient auprès de la caverne tous les candidats à sa succession et prononçaient les mots magiques : le reptile, sortant alors de son trou, flairait les candidats l'un après l'autre, puis touchait l'un deux de son nez et retournait à sa caverne ; l'homme ainsi désigné courait après le serpent de toute sa vitesse, en arrachant autant de poils qu'il le pouvait à la crinière et à la queue de l'animal, car la durée de son règne devait être proportionnée au nombre des poils arrachés, à raison d'une année par poil. » (1912 : 52-53)

Le culte et le mythe du serpent, comme l'explique l'historien Idrissa Bâ, se retrouvent chez plusieurs peuples, notamment les Peuls et les Soninké. La version la plus ancienne remonte à al-Bakri (1068), qui la situe à Jafunu, que Delafosse aussi cite (Diafounou), et non à Wagadou. La trame très partagée parle d'un exode qui a mené les Soninké, conduit par le chef Dinga, à Wagadou. Dans cette version, le Bida, décrit comme ayant sept têtes et a demandé aux Soninke comme autorisation d'installation de sacrifier selon une périodicité d'un ou deux ans une fille noble ou vierge qu'il se chargera de choisir lui-même. Ba (2012) fait remarquer que des précisions ont été apportées à cette version à partir de 1982, selon lesquelles Dinga a lutté et vaincu le maître des lieux qui était un djinn dont il épousera la fille. Il naîtra de ce mariage deux jumeaux : Dyaabe Cisse et le biida qui devient le génie tutélaire de Ouagadou.

Un jeune soninké dont le nom varie d'une version de la tradition à une autre s'opposera au choix de sa fiancée comme sacrifice pour le biida dont il tranchera la tête. La mort du biida marque, selon la tradition, le début d'une longue sécheresse qui a obligé les Soninké à migrer vers le Sud (*ibid.* : 2012). Elle pourrait signifier aussi le dénouement, selon une interprétation proposée par Abdoulaye Bathily, « d'un conflit au sein de Kumbi même entre une classe

gagnée à l'islam, à ses avantages et à son prestige et une autre restée fidèle à la religion symbolisée par le culte du biida » (cité par Ba, 162).

Les multiples versions du mythe du Wagadou, comme l'a fait remarquer Charles Monteil (cité par Jean Djigui Keïta, 2011), présentent de nombreuses concordances, bien qu'elles ne soient pas exemptes d'anachronismes et de contradictions. Cette légende du serpent de Ghâna, revendiquée par les principaux clans soninké, apparaît dans le récit de l'épopée des Niaré que Claude Meillassoux (1963) a recueilli auprès d'Amadou Coumba Niaré, héritier des ex-chefs de canton.

Cette version de Meillassoux fait de Fata Maga le fiancé de Sia Niakhate, qui coupe la tête du serpent auquel celle-ci devait être offerte. Fata Magan et son frère Mana Maga fonderont Diara, un royaume dirigé par les Niakhaté pendant quatre siècles, s'étendant de Kigi au Kaarta et dont le dernier souverain est Seribadia. Maurice Delafosse aborde l'établissement des Niakhaté à Diara, dans le Kingui, présentant plutôt Mana Maghan comme le dernier prince de la dynastie selon les traditions qu'il a recueillies, et qui connaîtra une fin tragique tout comme ses deux fils Bemba et Mana (1912 : 155). Or, Meillassoux cite Bemba comme étant le fils de Seribadia, lequel s'oppose à son exécution sur fond d'une accusation d'adultère, et quittera Diara en compagnie des marabouts Mohamed Fassi et Sidi Mohamed Tabouré, après avoir remis le pouvoir à Damagile Diawara¹⁶. Il ressort que, comme l'a déjà montré Perinbam (1997), les Niaré se sont appropriés le mythe pour situer leur origine, de même que les autres familles Sakho, Cissé, Diaby et Dokote qui revendiquent une appartenance au lignage régnant. Bida est symbole de fertilité, de lumière, d'eau, de brillance (or) et de pouvoir politique.

Les raisons du départ des Niakhaté de Diara varient ici avec celles déclinées dans d'autres récits. Dans une version que nous avons recueillie à Djéloubougou (Bamako), auprès du griot Bourama Soumano, lequel assure la fonction de porte-parole des familles fondatrices, principalement des Niaré, Séribadia quitte Diara sur les conseils d'un devin qui lui a prédit un destin « royal » (*masa*) qui doit se réaliser ailleurs. Ce départ des Niakhaté à la recherche de nouvelles terres apparaît comme la réplique, à certaines différences près, de la légende soninké que l'historien Idrissa Ba déplie, notamment le segment du récit qui se situe avant leur installation à Koumbi : « *Séribadia devait quitter Diara pour s'installer sur un territoire où deux collines se font face en projetant leur reflet dans le fleuve, précisément à l'endroit où la*

¹⁶ Selon Henry Graves, cité par Sebastien Philippe (2009), il aurait quitté après l'assassinat de son fils Bemba, accusé d'avoir commis l'adultère. Il parvient à Segou koro ou Sekoro, chez Biton vers 1715.

*navigation ne continue pas. Sept rivières traversent pour se jeter dans le fleuve. Et il faut qu'il y ait la tête de Bida »*¹⁷

A Ségou, Séribadia épouse Sumba, la sœur du *faama* Biton, et prend la « devise » (*jamu*) de Niaré. Biton dit Kulubali, ou Coulibaly¹⁸, l'enverra espionner le chef Solokono Diarra, qu'il craignait et qui régnait à l'ouest de Niamina. Comme le montre clairement Moussa Sow (2021), il s'agit là d'un mode de fonctionnement du pouvoir d'État de Ségou à l'égard des chefferies situées aux périphéries du royaume, en l'occurrence ici sur la rive gauche du Niger, une zone à cheval sur les actuelles régions administratives de Koulikoro, Ségou et Kayes. Possessions ségoviennes, le souverain ne laissait pas prospérer de potentiels adversaires politiques. L'alliance matrimoniale entre Séribadia Niaré et les Coulibaly de Ségou du temps de Biton, constitue le cœur du récit de la future installation des Niaré, Touré et Dravé à Bamako (Meillassoux, 2014).

Avec Sumba, la sœur de souverain Biton, Séribadia eut un fils, Dia Musa, ou Dianmoussa. Ce dernier hérita des 400 esclaves de sa mère et épousa la fille de Biton, c'est-à-dire son oncle maternel donc, renforçant ainsi l'alliance politique à travers le mariage de cousins croisés, un mode de fonctionnement généralisé et bien antérieur à Ségou. Dia Musa s'installe alors dans la plaine qui constitue l'actuel site de Bamako, où son père Séribadia le rejoint.

Le *kafo* de Bamako était puissant. Jusqu'à l'arrivée de Samory Touré en 1881, les Niaré prélevaient « l'impôt » (*di songo*, litt. « le prix du miel ») sur tout le Mandé, mais aussi sur les territoires de Bla et Kouralé, situés respectivement à 300 km et 250 km à l'est de Bamako, et en reversaient une partie au souverain de Ségou. Le site de Bamako a développé un important marché aux esclaves, dont le négoce se faisait par le « revendeur d'esclaves » (*jon tefè*), mais aussi le commerce du sel, du bétail, etc. (*ibid.* : 209).

La tradition des Niaré présente Bamako comme un village de cultivateurs qui aurait eu un rayonnement avec l'installation d'un marabout, un certain Tali Mahamane. Cet événement qui marque l'irruption de l'islam dans l'épopée, selon Meillassoux (1963), contribuera à faire de Bamako un centre commercial : les commerçants musulmans Maures, Sarakolé, Dioula sont désormais assurés de la protection d'un saint homme de leur religion. Toutefois, la situation

¹⁷ Entretien en français avec Bourama Soumano, griot et porte-parole des familles fondatrices, 11 janvier 2022, Djelibougou (Bamako)

¹⁸ Kouloubali est une devise d'honneur devenue nom de famille avec la colonisation. Le nom est orthographié « Couloubaly », et plus fréquemment encore « Coulibaly ». Pour des raisons de compréhension, nous utiliserons l'orthographe française Coulibaly, afin que le lecteur puisse identifier de façon contemporaine les personnages mis en scène dans les différents récits. Nous ferons de même que pour tous les autres noms-devises.

géographique de Bamako n'en demeure pas moins un facteur de développement à ne pas perdre de vue : « Le village se trouvait à la porte du Mandé sur la route des caravaniers porteurs de sel de Taoudenit, des marchands de chevaux et de bétail venus du Bagana, pays des troupeaux le Sahel entre Goumbou et Walata. Il était situé au point de rencontre de l'or du Bou du cola du Worodugu et plus tard des esclaves de Samori. » (*ibid.* :207)

La prééminence des Niaré, selon certains récits, s'expliquerait par le fait que ces derniers, auraient été chargés de procéder aux cultes propitiatoires du village. Mamadou Sarr, qui s'appuie ici sur la chronique des Touré de Bamako, explique que « les Niaré avaient des fétiches, le komo, le nama qui se trouvaient dans le ''jetu'' où avaient lieu les sacrifices annuels dirigés par une prêtresse tout de blanc vêtu. On y sacrifiait un bœuf et des coqs blancs » (1980 : 136). Une autre version explique que Talmamane Touré ou un autre marabout aurait été invité par les Niaré à « consacrer la ville en plantant aux quatre coins de l'horizon quatre versets du Coran marquant extension future de Bamako » (Meillassoux, 1963 : 212). Lors d'un entretien, le griot des Niaré, Soumano, évoque plutôt une retraite spirituelle de Tali Mahamane Touré au sortir de laquelle ce dernier aurait béni le fonio qu'il a remis à un cavalier pour l'essaimer et marquer les délimitations de la future ville de Bamako¹⁹.

Face à ce récit de la primauté des Niaré sur le territoire de Bamako, Dominique Traoré (cité par Sebastien Phillipe, 2009) donne une autre version. Dans cette légende, ce serait un chasseur du nom de Bamba Sanogo (ou Sanahoro) qui aurait découvert cette plaine et décidé de s'y installer. Henry Graves situe par déduction l'arrivée de Sanogo vers 1750, tandis qu'il présente Diamoussadian Niaré, fils de Séribadian, comme le second personnage à s'installer dans la plaine de Bamako (Philippe, 2009). Dans ce récit, Séribadian serait originaire de Lambidou (région de Nioro du Sahel). Les récits en faveur du chasseur Sanogo sont incertains quant aux raisons de son départ de la région. Dans une version, il aurait été rappelé dans son pays d'origine, Kong (actuelle Côte d'Ivoire), pour reprendre la chefferie. Dans une autre, il serait parti présenter ses condoléances à un parent et mourut au cours de son séjour à Samatiguila. Dans une troisième version rapportée par Henri Graves (Philippe, 2009), il aurait terminé ses jours en paix au sud, près de Samayana. Enfin, pour Ichaka Diarra (*ibid.* : 2009) Bamba se serait installé à Lassa, une colline dominant Bamako, et aurait demandé à Tali Mahamane de prendre la chefferie. Ce dernier, prétextant l'incompatibilité de ce pouvoir avec sa fonction de marabout, aurait alors préféré laisser la place à Diamoussadian Niaré.

¹⁹ Entretien en français avec Bourama Soumano, 11 janvier 2022, Djelibougou(Bamako).

Un récit²⁰ sur la fondation de Bamako et l'histoire de la chefferie, recueilli en 1975 à Faladié et présenté comme une version des Tarawélé ou Traoré, expose une troisième version en introduisant un autre personnage. La fondation de Bamako y est en effet attribuée à un chasseur Traoré, originaire de Sanankoroba (à 20 km au sud de Bamako), qui aurait installé un hameau au bord du fleuve avant d'être rejoint par un pasteur maure et un Niaré. Après consultation des devins pour le succès du hameau, ces derniers, dont on ignore tout jusqu'au nom comme des autres protagonistes du récit d'ailleurs, recommandèrent le sacrifice d'une vierge pour garantir la prospérité du hameau. Seul Niaré fit le sacrifice, ce qui lui aurait alors permis d'avoir la chefferie. C'est tout au moins dans ces termes qu'est exposée l'affaire, qui fait ici l'objet d'un récit qui relève de la littérature orale propre aux griots :

*« [...] Qu'un vendredi matin, sur le lieu de l'offrande,
Une vierge dépose un petit balai neuf,
Un couteau neuf,
Dans unealebasse neuve et grande.
Une fois présentée à Dieu votre demande,
Égorguez la fillette avec le coutelas.
Versez son sang dans cettealebasse,
Trempez-y le balai, emportez-la.
Parcourez le pays, dévorez les espaces,
Aussi loin que le sang aspergera la terre,
La ville s'étendra... »²¹*

Il apparaît que ce texte ne fournit aucun élément historique, si ce n'est que la chefferie revient aux Niaré. Plus largement, le sacrifice d'une vierge (égorgée ou emmurée vivante dans le mur du rempart) pour l'établissement de la ville est un récit de fondation typique, le plus célèbre de la région étant sans doute celui de Djenné (la fameuse Tapama Djénépo). Ce récit, comme les autres, valide à sa manière la conquête d'un territoire qui n'était justement pas « vierge », et dont les Niaré s'attribuent la chefferie au terme d'une alliance.

²⁰ Nous ne sommes pas en mesure de dire qui a recueilli ce récit. Il est précisé dans le texte, au début, qu'il a été traduit en français par un certain Babilen Coulibaly. Il est rapporté par un certain B. Traoré de Siranidourou.

Le récit que nous a livré le griot Bourama Soumano, dont le père Bakary a dirigé l'Association des griots du Mali, est une trame fixée ou reconstruite. Nous pensons que l'évocation du serpent y est un élément identificatoire quant aux origines soninké supposées des Niaré :

« Diamoussa et Bamba se sont retrouvés dans la vallée. Ils se saluaient : “dansoko et dangnonkon” [litt. « Salut Chasseur ! Salut l'Égal】. Ils faisaient la chasse ensemble. La nuit, chacun rentrait. Le jour où ils étaient fatigués, ils passaient la nuit dans la vallée. Bamba [Sanogo] est reparti après. Malheureusement on entend aujourd'hui qu'il a créé Bamako. D'où a-t-il créé Bamako, sans femme, ni enfant, sans avoir rien construit ? Au cours de la chasse, Diamoussa [Niaré] a vu les deux collines se faisant face. Il a remarqué les sept rivières qui se jettent dans le fleuve Djoliba. Il a vu la tête de Bida dans la rivière. Il a rapporté ce qu'il avait vu à son père [Séribadia]. Son père lui a dit que c'était là-bas qu'il doit s'installer. Les deux collines : Diamakoulou [Là où se trouve l'actuel palais de Koulouba] et Maba kankari [au niveau du Point G]. Les autochtones n'aiment pas le Point G. Les Niaré sont allés faire les sacrifices. Ils ont cherché les sept rivières aussi pour faire les sacrifices : woyowoyanko, dounfiko, sokonafinko, balasoko, banconi, bolibalikoni, farakoba. C'est là-bas que se trouve ce qu'on appelle “Bamba koni” [litt. « le battant de la porte de Bamba】. Il n'y a pas de crocodiles, mais un serpent qui est l'une des têtes que Bida a repoussées. C'est là que les Niaré venaient faire des sacrifices. Ils psalmodiaient²² : “Bamba Naare , donbaga Naare temebaga Naare , sigibaga Naare, nabaga bee ka ke sangasotigi ye, nabaga ka si sanfe, dugulen ka to duguma. Hali ni nabaga ye mansaya jini Ala ka to a k'o soro. Nka ni nabaga ko a te dugulen to, Ala ka ko d'a ma min b'a jine dugulen ko. O ye Bamako sarakabakan ye. U be komo bo, o de be bo jetu la.” »²³

Il reste toutefois la problématique des « chasseurs » (donso), celle-ci étant une constante dans les récits de fondation décrivant le passage de la brousse au village. Les Niaré, comme nous l'avons vu dans les différents récits, sont présentés comme étant prédestinés à exercer le pouvoir. Comme pour l'État de Ségou, et selon une analyse déroulée par Shaka Bagayoko dans son article *Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mande : passe et présent* (1989), les Niaré

²² (« Bamba Naare, Naare l'arrivant, Naare le passager, Naare le résidant, que tous ceux qui viennent soient propriétaires d'étages, que l'allochtone passe la nuit en haut, que l'autochtone reste en bas. Si l'allochtone cherche le pouvoir, qu'il l'acquière. Mais si l'allochtone fait de l'autochtone son ennemi, que Dieu lui donne des soucis qui le feront oublier l'autochtone. »)

²³ Entretien en français avec Bourama Soumano, 11 janvier 2022, Bamako.

de Bamako font partie de la catégorie des fondateurs de royaumes, de chefferies présentés comme des étrangers arrivés là, qui exercent la chasse en prélude à une carrière militaire. La stratégie consiste alors à accumuler des pouvoirs magiques et religieux – en l’occurrence, les fétiches des Niaré et le Coran des Touré – pour les transformer en pouvoir politique, à l’instar du modèle ségovien décrit par Jean Bazin (1988). Les récits de fondation sur Bamako reprennent ce schéma autour de la figure du *donso*, le chasseur initié, « détenteur de savoirs et de qualités morales particulières, craint et respecté pour ses pouvoirs occultes » (Sow et Colleyn, 2014 : 37).

La plupart des versions indiquent que les Niaré sont venus d’ailleurs pour s’installer à Bamako. Nos recherches ne nous ont pas permis de savoir qui était maître du sol avant l’arrivée des Niaré. Or, comme l’indique Lilyan Kesteloot à propos du mythe relatif à l’installation de la famille Coulibaly dans la région de Ségou, « un terrain qui n’appartient à personne, cela n’existe pas au Mali. Il y a toujours un maître du sol (*dugukolotigi*) qui est le premier occupant et à qui revient le droit de prêter une parcelle à qui le lui demande » (1980 : 584).

II.1.2. Les Touré, les Dravé et les Bozo comme éléments de légitimation du récit des Niaré

Les récits sur les origines des Touré semblent une version longtemps stabilisée du mythe fondateur selon lequel Tali Mahamane, marabout originaire de Touat (Algérie), serait l’ancêtre de tous les Touré de Bamako. Le *Tarikh el-Fettash*, comme le relève Kassim Konaté (1991), situe l’origine des Touré dans la localité de Towatila, située entre Diré et Tombouctou et peuplée de Juifs venus de la région de Touat.

D’après la tradition des Niaré, la première famille installée après Séribadia fut celles des Touré. Tali Mahamane, marchand de sel et marabout venu de la région du Touat (Algérie), est le fondateur du clan des Touré de Bamako. Sur instruction d’un maître coranique « *Va, déplace-toi de village en village, là où tu trouveras que le chef est plus grand que tous ses sujets, tu y trouveras la paix* »²⁴ (Meillassoux, 1963 : 198 ; Philippe, 2009 : 17), il entame un long voyage qui le mènera à Tombouctou, Sékoro, Niamina avant d’arriver dans la plaine de Bamako, accompagné de Barka Diarra, présenté tantôt comme son esclave, tantôt comme son élève –

²⁴Claude Meillassoux (1963 : 198) ajoute que selon une autre prophétie, ce village devait être situé entre le fleuve et la montagne.

mais l'élève en religion est l'esclave symbolique de son maître –, où il découvrira Diamoussadian.

Avec son installation commence l'islamisation de la ville. Nous avons vu précédemment qu'Henry Graves donnait la date de 1780 pour son arrivée à Bamako, mais Sébastien Philipe estime que celle-ci semble tardive au regard de la généalogie des chefs du *kafo*. Selon le récit officiel de la famille Touré, c'est Diamoussadian Niaré qui aurait donné en mariage l'une de ses filles à Tali Mahamane, scellant ainsi une alliance par la parenté. Baladji, son deuxième enfant né du mariage avec la fille de Diamoussadian, est nommé chef du clan Touré²⁵. La branche de Bamou, le premier fils de Tali Mahamane issu du mariage avec une de ses cousines, occupait l'imamat de la mosquée de Dabanani, jusqu'à l'arrivée de l'ancêtre de la famille Koromakan, un certain Maciré, venu de Sansanding début 1860, et qui succède au dernier imam Touré vers 1883.

Présentant Bamako comme un petit *kafo* qui avait grandi sous la tutelle de Ségou, Yves Person explique que la ville est installée sur un site où les monts manding font converger vers le fleuve toutes les routes du Sahel, et « les itinéraires de la rive sud éclatent en direction du Bure, Kankan, Konya encore vers le Worodugu » (1968 : 397). Pour l'auteur, « ces courants anciens expliquent l'installation de la grande famille des Touré, qui était d'ascendance Sarakholé ou Dyula, malgré quelques ancêtres “Maures” et en dépit de l'étiquette que lui ont collée les Français » (*ibid.* : 397). Le Commandant supérieur du Soudan, le lieutenant-colonel Joseph Gallieni, note à son arrivée à Bamako en 1886 une distribution des rôles entre les familles : « Une famille de Bambaras, les Niaré, possède seule tout le territoire, et une famille de mulâtres maures a en main tout le commerce. Ces commerçants sont musulmans, par leurs mœurs et leurs manières polies, et ne ressemblent guère aux Bambaras fétichistes. L'homme le plus influent du pays est assurément Karamokho Oulé, l'un des membres de la famille des commerçants maures. » Person relativisera l'analyse de cet officier colonial, en indiquant que le commerce était loin d'être le seul apanage des musulmans.

Aucune date de naissance précise n'est donnée aux deux personnages, Tali Mahamane et Barka Diarra, ni leur filiation et encore moins les noms de leurs épouses. Tali Mahamane, qui est censé avoir dirigé la migration des Touré de la région de Touat jusqu'à Bamako, serait-il donc

²⁵ Son frère Bamou ou Hamou a renoncé à la charge et a privé à jamais ses descendants du pouvoir. A Bagadadji, où vit sa lignée, aucun fils de cette branche ne deviendra chef. Une autre interprétation possible : cela indique que les Touré n'ont pas de velléités à l'égard du pouvoir des Niaré, l'héritage des Touré étant clairement l'imamat (le religieux) et non le pouvoir (le politique). C'est là un classique de la bipartition des pouvoirs.

un personnage mythique symbolisant plutôt l'unité des groupes constituant le clan des Touré ? C'est la conclusion qu'en tire Kassim Konaté, qui va jusqu'à faire de Barka Diarra le « symbole de l'alliance entre les Touré et les Diarra qui seraient des Bamanans des localités comme Ségou et Niamina » (1991 : 13). Dans les sociétés de tradition orale, comme l'explique Georges Balandier, il est reconnu que « le mythe peut rappeler les migrations et les péripéties lointaines, évoquer les clans originels et leurs prétendus fondateurs. Il peut aussi suggérer les conditions d'apparition de tel ou tel système d'autorité politique » (1962 : 6).

Djenné et Tombouctou, où les pérégrinations de Tali Mahamane vont le mener, sont connues comme des villes anciennement islamisées. Faire passer Tali Mahamane par ces villes dites bénies, selon Konaté, vise à conférer à ce dernier un certain « prestige et montrer l'ancienneté de [la] conversion à l'islam » des Touré de Bamako, les villes de Tombouctou, Djenné, Sinsanni et Niamina constituant un itinéraire à la fois commercial et musulman en quelque sorte idéal-typique (*ibid.* : 14). Pour combler l'absence de repère chronologique et de liste généalogique sérieuse, l'hypothèse la plus probable, ajoute Kassim Konaté, serait que les Touré ont choisi ce personnage dans une logique de montages généalogiques comme un symbole dans lequel ils se retrouvent.

Les travaux indiquant que le commerce était exercé par les Juifs dans la région de Touat – située sur les routes transsahariennes – et la présence de Touatiens musulmans à Djenné et Tombouctou, donneraient du poids à l'hypothèse selon laquelle les Touré de Bamako ont une « origine [touatienne] composite » (Konaté, 1991 : 20). Leur installation à Bamako, en tant que commerçants et personnel religieux, trouverait son explication dans le fait que cette ville, où le commerce occupait une place importante, était un point de convergence des routes du nord et du sud.

Selon Graves (cité par Philippe, 2009), Elhadj Dianguina, fondateur de la deuxième famille dite maure de Bamako, arrive deux ans après Tali Mahamane. Il tiendrait son nom, Dravé, de la région de Draa²⁶ ou Daraw²⁷ (Maroc) dont il est originaire, village qui serait voisin de Tamentit dans le Touat. Il épouse la fille aînée de Tali Mahamane, ce qui conduira les deux familles Touré et Dravé à fonder une seule famille.

Elhadj Dianguina est aussi appelé Al Dialil Belhadj par les Touré. Présentés comme marabouts, on attribue aux Dravé une spécialisation dans le commerce et le traitement de l'or. Comme les

²⁶ La vérification du toponyme renvoie vers un fleuve au Maroc.

²⁷ Après vérification du toponyme, ce nom existe plutôt en Égypte et non au Maroc.

Touré, les Dravé ont aussi contracté des alliances matrimoniales avec les Niaré, renforçant ainsi les liens entre les trois familles²⁸.

Les nombreux récits sur la fondation de Bamako mentionnent les Bozo, comme celui recueilli par une équipe de l'Institut des Sciences Humaines (ISH) en 2009. Selon cette version rapportée par Moussa Sow, les Bozo ont rejoint Séribadian Niaré dans le village qu'il a fondé à l'ouest de Nafadji et où il s'est installé. Ces données, que Sow a recueillies auprès du griot Zumana Sako, font des Niaré, des Touré « originaire du Sahel qui campaient aux abords du champ » de Séribadian et des pêcheurs pour les trois familles fondatrices de Bamako (2021 : 105). Une synthèse de l'historien Drissa Diakité, en plus du récit de Zumana Sako, insiste sur le fait que « le noyau originaire de la future cité a été formé par les Niaré, les Touré ainsi que des pêcheurs » (*ibid.* : 2021 : 106). La présence des Bozo et des Somono est signalée également par Marie B. Perinbam (1997), avant la création du *kafo* de Bamako, et elle cite Germaine Dieterlen à propos de l'installation de ces pêcheurs « nomades » aux abords du fleuve de Ségou jusqu'à Kouroussa en Guinée²⁹.

Dans la tradition recueillie auprès d'Amadou Coumba Niaré dans les années 60, Claude Meillassoux (1963) situe l'installation des « Gens du fleuves » (*ba mogo*), à savoir les pêcheurs et piroguiers, à la période de Diamoussadian, fils de Séribadian. Ils sont incarnés dans ce récit par le clan Djiré à qui les Niaré, Touré et Dravé ont confié des captifs (Sinayoko, Traoré, Coulibaly) à initier à l'art de la pêche et de la batellerie.

Maurice Delafosse (1912) catégorise les Somonos comme une caste. Or, selon Claude Meillassoux, la caste est formée « de clans ou de fractions de clans au sein desquels la condition de casté (*nyamakala*) se transmet héréditairement et irrévocablement » (1963 : 201). La notion abusive de « caste », qui désigne des groupes endogames associés à certaines activités ou fonctions précises et que l'on appelle *nyamakala* en bamanankan, *nyèènyo* en fulfulde, etc., ne concerne pourtant pas les Somono dont « les fonctions ne procèdent pas de leur appartenance clanique » (*ibid.* : 201) et sur lesquels ne pèse aucun interdit de mariage avec les gens de statut libre (*horon*), comme c'est le cas pour les *nyamakala*. Installés auparavant hors de Bamako, les pêcheurs feront leur entrée dans l'enceinte de la ville après l'attaque d'une bande de Samori

²⁸ Il y a très peu d'informations sur les Dravé, leur histoire, leur identité marocaine et maraboutique ainsi que leur fusion avec les Touré.

²⁹ Tout cela semble reposer sur des récits griotiques qui, encore une fois, n'ont pas vocation à faire de l'histoire. Quant aux Bozo et Somono, on voit mal comment il pourrait être hors du récit des Niaré, puisqu'on se trouve sur les rives du Djoliba. Il s'agit plutôt de personnages idéal-typiques du récit, car les « Bozo » sont des figures même de l'autochtonie et qui, de surcroît, ne chercheraient jamais le pouvoir politique.

et formeront le quartier de Bozola. A la différence de la version de Moussa Sow, Meillassoux conclut que « les trois clans Niaré, Touré et Dravé et les Bozo formèrent donc les quatre groupes constitutifs de Bamako qui ont laissé leur nom aux quatre quartiers primitifs : Niaréla, Tawatila, Dravéla et Bozola » (*ibid.* : 203).

Les Bozo que Claude Fay a interrogés situent leur origine « au Mandé »³⁰ avec « des demeures souterraines dont la chasse et la collecte se seraient accommodés, protégeant contre les animaux » (1983 : 164). Dans leur milieu, ils se caractérisent par la chasse au gibier d'eau (crocodiles, hippopotames), la pêche en eau peu profonde et la collecte, témoignant de « la maîtrise pratique et symbolique de leurs espaces de production » (*ibid.* : 162).

Le récit de Zumana Sako rapporté par Moussa Sow ressemble à ce que livrait soixante ans plus tôt Marie-Louise Villien-Rossi. Le village de Bamako comprenait, à l'arrivée du colonel Borgnis-Desbordes en 1881, trois quartiers : Niaréla, Tawatila ou Tawatila (Touréla devenu Bagadadji) et Bozola.

La territorialité politique de Bamako que nous avons recueillie auprès de Bourama Soumano est illustrée par une toponymie de l'autochtonie fondée sur les patronymes :

*« Les quatre premiers gwà (foyer) de Bamako sont Niaréla, Tawatila, Dravéla, Bozola. Trois familles de griots se sont installées : Ganguiba Konela [actuel Bolibana], Bafa Soumanola [actuel Djélibougou], Fakourou Kouyatéla [actuel Tawatila ou Bagadadji]. Ce sont les sept gwà autochtones de Bamako. »*³¹

Dans cette version, comme dans celles de Villien-Rossi et de Sow qui apparaissent comme stabilisées, les Bozo sont intégrés au récit de la fondation de Bamako, mais ils en sont finalement exclus. Les laudateurs ne retiennent comme familles fondatrices que les Niaré, les Touré et les Dravé, Bozola constitue pourtant l'un des quartiers traditionnels qui se tient à l'intérieur du rempart de Bamako.

³⁰ Quasiment toutes les populations qui vivent jusqu'à la limite Konna-Douentza, tendent à invoquer cette origine (comme par exemple la plupart des groupes Dogon qui, pourtant, parlent une langue voltaïque et non pas mandingue). En réalité, le « Mandé » ne renvoie pas à une géographie, mais à un espace symbolique caractérisé par sa dimension politique. L'énoncé « Mandé » constitue le point de départ d'un récit mythique de la migration d'un groupe censé avoir quitté un pays où s'exerce l'autorité suprême, symbolisée par le prestigieux empire du Mali. Ainsi, chez les Mossis, on situe le Mandé, non pas à l'ouest du Burkina, mais à l'Est (Cf. Michel Izard). S'agissant ici des Bozo (qu'on s'appelle Sorko ou Sorogo), cette origine du Mandé est contredite par le fait que cette communauté, qui est hétéroclite, non unifiée et présente tout au long du Niger, se caractérise avant tout par un mythe de l'autochtonie figuré à travers leur habitat originel décrit comme étant des grottes ou des terriers

³¹ Entretien en français avec Bourama Soumano, 11 janvier 2022, Bamako.

Les récits que nous avons recueillis et tous ceux, nombreux, rapportés par d'autres auteurs sur l'origine des différents groupes laissent apparaître une trame plus politique qu'historique, qui ne fait pas consensus. De fait, nous nous sommes retrouvé au cœur d'un processus similaire à celui que décrit Marie Deridder dans ses travaux sur Youwarou, dans le centre du Mali. Dans *Élites, élections et transformations du politique au Mali* (2021), Deridder rend compte d'une dynamique dans laquelle l'interlocuteur fournit des données approfondies sur le groupe auquel il appartient, en lien avec le récit de fondation, sans répondre vraiment sur les autres groupes. Ce qui nous fait dire aussi que les récits recueillis auprès d'interlocuteurs liés aux familles revendiquant la fondation de la ville s'inscrivent plus dans une « logique consensuelle agglomérates et composite qui, pour autant, n'empêche pas l'incohérence ou le flou nécessaire au consensus. Cette logique particulière de l'énonciation et de la production des narratifs historiques de la localité à la fois renseigne et façonne de façon performative l'imaginaire politique » (*ibid.* : 163).

Les récits étudiés dans ce travail sur la fondation de Bamako font d'abord état des premiers contacts entre les « premières familles » que sont les Niaré, Touré et Dravé mais aussi le groupe des Bozos – même si celui-ci est exclu. De tout cela, il ressort que les différentes familles viennent d'ailleurs, à l'exception des Bozo, peut-être, dont l'origine mythique empêche toute approche historique, ce qui est d'ailleurs l'une des fonctions du mythe. En outre, dans les récits abondent des discours producteurs d'assignations identitaires essentialisées. Ainsi, les Niaré sont présentés comme étant des féticheurs bamanan ayant comme activité économique l'agriculture, tandis que les Touré et les Dravé sont « maures », marabouts et commerçants, renvoyant ainsi à une différenciation qui structure l'organisation sociopolitique et la cohabitation entre les différentes familles. Selon les mêmes récits, le pouvoir cheffal et la gestion de la terre reviennent aux Niaré, ce que Jean-Pierre Jacob (cité par Deridder, 2021 : 172) a appelé le « gouvernement des hommes » et le « gouvernement des terres ». D'autres sources, déjà citées, semblent indiquer que les Niaré n'avaient que la chefferie politique, tandis que la gestion des terres revenaient à ce personnage qu'est Bamba Sanogo, censé avoir confié la chefferie aux Niaré avant son départ.

Le pacte d'alliance, d'une part entre Niaré et Touré, d'autre part entre Touré et Dravé semble s'être concrétisé à travers les liens de mariage qui les ont renforcés au sein de l'arène politique bamakoise. Plus encore, ces alliances matrimoniales amènent aussi à relativiser les assignations identitaires décrites plus haut, notamment sur le plan religieux et de l'appartenance « ethnique ». D'autant plus que, alors que les Touré se présentent comme détenteurs du pouvoir

spirituel et religieux, régissant la société selon les principes de l'islam, les récits collectés mentionnent des Touré fétichistes à l'exemple d'un certain Lahaou Touré (Sarr, 1980)³².

II.2. L'ancrage des familles fondatrices de Bamako et leur mode de régulation

Il ressort de nos enquêtes et de la littérature que l'origine objective des familles fondatrices est globalement composite tandis que les énoncés maintiennent un flou générant un effet d'agrégation autour de chaque famille. Toutefois, cette configuration a abouti à des négociations et à une répartition des rôles entre les familles dans une certaine complémentarité hiérarchisée.

Tout d'abord, entre les familles fondatrices Niaré, Touré et Dravé, des liens de mariage se sont noués au fil du temps. Les rôles sont alors bien définis : les Niaré détiennent le pouvoir politique et administratif (gestion des terres, rapport avec les administrations, justice coutumière). Le « pouvoir spirituel et religieux » revient aux Touré et Dravé, qui désignent les imams et organisent la société selon les principes de l'islam. Les Niaré sont les « chefs de terre »³³ (légitimité historique) et font office d'interface pour les autres, alors que les Touré et les Dravé détiennent la légitimité religieuse.

Les liens entre les trois familles reposent d'abord sur un « pacte » ou un « serment de fidélité » fait avant la conquête coloniale entre les Touré et les Niaré d'une part et les Touré et les Dravé de l'autre. Ce *modus vivendi* permet de réguler les rapports, selon Lahou Touré, ancien vice-président de l'Assemblée nationale et membre de la famille Touré de Bagadadji :

« Les Niaré sont considérés comme chefs de Bamako, cela ne souffre d'aucune contestation parmi les Touré. Tout rapport avec 'l'autre', ce sont les Niaré qui prennent le devant. Cela ne touche pas notre ego de dire que Bamako est Niaré. Quand un Touré se déplaçait chez le colon, il mettait un Niaré devant. Malgré l'attrait, les Touré ne sont

³² Chaque protagoniste semble avoir un rôle précis qui permet de structurer l'arène politique actuelle, que l'on peut appréhender d'un point de vue structural : les Niaré sont des conquérants qui acquièrent l'autochtonie des Bozos, avant que ceux-ci ne disparaissent du récit ; les Niaré acquièrent également la chefferie politique du personnage Bamba Sanogo, lequel se perd dans les limbes de l'histoire ; les Touré islamisent la chefferie et monopolise l'imamat ; les Dravé permettent de médiatiser la relation Niaré-Touré. C'est ce 4^e schème qui semble néanmoins le plus incertain.

³³ Nous reprenons les termes utilisés par M. Lahaou Touré au cours de l'entretien que nous avons eu avec lui.

*pas venus au-devant. Être toujours chef n'est pas une bonne stratégie. En cas de mésentente entre Dravé et Touré, les Niaré tranchent. »*³⁴

Les Touré forment, avec d'autres familles alliées, ce qu'on appelle ici les « familles maraboutiques »³⁵. Ainsi, plusieurs familles constituent l'« élément islamisé » (Marty, 1920) à Bamako, notamment les Kalé, Koromakan, Traoré, Haïdara, Kanadjigui. Le pouvoir de désignation de l'imam de la grande mosquée de Bamako revient aux Touré qui comptent 27 familles réparties entre deux « lignages » (*si* ou *shi*) : celui de Bamou Touré (13 familles) et celui de Baladji Touré (14 familles). Dans leur fonctionnement interne, chaque famille a son propre « chef de famille » (*du nyèmogo* ou *gwa nyemogo* ?) investi selon leur propre rite.

Si elle est en réalité fort peu usitée, l'expression famille fondatrice se dit en bamanankan par *dugu sigibaga folo* (litt. « le premier installé au village ») ou encore, s'il s'agit du territoire, *ka waka bo* (litt. « défricher »), voire *tu tigè bagaw* (litt. « ceux qui ont coupé la végétation dense »). L'expression *dugu sigibaga folo* est sans doute proche de celle de familles fondatrices, mais « fonder » et « défricher » renvoient à deux types de maîtrises : on *fonde* un village, mais on *défriche* une terre.

Le griot Bourama Soumano parle, quant à lui, de « désherbage » en français dans sur la fondation de Bamako :

*« Il n'y a plusieurs familles fondatrices, mais plutôt une seule famille fondatrice. C'est une seule famille qui a désherbé [en français dans ses propos]. Quand les Touré et les Dravé sont venus avec l'islam, ils ont construit la mosquée. Les Niaré ont décidé de leur confier tout ce qui a trait à l'islam. Ces familles sont associées à tout ce que font les Niaré. Finalement, on a fini par parler de 'familles fondatrices' ». »*³⁶

Si *désherber* et *couper les herbes* renvoient tous deux au verbe *tigè*, il est intéressant que le récit de fondation commence par le défrichage – c'est-à-dire l'appropriation du territoire –, condition *sine qua non* à la fondation de la localité. Cette posture discursive illustre, au sein des familles dites fondatrices, une lutte de positionnement pour le leadership, notamment entre Touré et Niaré, qui a du reste déjà été observée (si l'on en croit les récits mobilisés par d'autres travaux de chercheurs tel que Person) pendant la période coloniale. Si Niaré est seul à conquérir

³⁴ Entretien en français avec Lahaou Touré, 16 novembre 2016, membre de la famille Touré et ancien vice-président de l'Assemblée nationale, Bagadadji (Bamako).

³⁶ Entretien avec Seydou Koromakan, imam de la mosquée Tali Mahamane de Dabanani (Bamako), 2 octobre 2022.

le territoire – ce qui ne signifie pas qu’il soit « maître de la terre » – la maîtrise du territoire est politique, tandis que celle de la terre relève du sacré –, en revanche il a besoin nécessairement, structurellement des Touré et des Dravé pour fonder la localité, c’est-à-dire pour constituer un lieu de « civilisation » représenté ici par l’islam.

Dans le cadre de la conquête coloniale, Bamako a fait l’objet de convoitise. Déjà après sa nomination en 1854 comme gouverneur du Sénégal, Louis Faidherbe ambitionne de conquérir le Soudan en créant des postes entre Médine et Bamako, un tracé que suivra d’ailleurs la future ligne du chemin de fer. Après plusieurs campagnes militaires (Pietri, Gallieni), l’arrivée du lieutenant-colonel Borgnis-Desbordes à Bamako, le 1^{er} février 1883, y marque le début de l’implantation française. Venus à Kita par deux fois, une localité située à environ 180 km à l’ouest de Bamako, les Français semblaient avoir renoncé à Bamako alors que les pays du Haut-Niger étaient sous la fêrule de Samori Touré, dit Almamy, qui menait un djihad contre les troupes coloniales. Pour les trois frères Touré (Tyékoro, Sidikoro et Karamoko Bilé), qui constituaient les principaux commerçants de Bamako, Samori représentait « l’espoir fort séduisant de joindre le pouvoir politique à la puissance économique. En se ralliant au conquérant, les Touré se faisaient les agents de la révolution dyula et étaient certainement appelés à supplanter les Niaré » (Person, 1968 : 398). Cette séquence est surtout interprétée au sein des Niaré comme la preuve que Bamako « n’appartient pas aux Touré venus en tant que marabouts et qui ne sont pas sédentaires »³⁷.



³⁷ Entretien en français, avec un conseiller du patriarche des Niaré, 28 janvier 2022, Niaréla (Bamako).

Cliché de Tyékoro Touré – Mission Borgnis-Desbordes 1883 [BNF – Gallica, consulté le 09/05/2022. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b77020340/f27.item>]



Cliché de Karamoko Bilé Touré – Mission Borgnis-Desbordes 1883 [BNF – Gallica, consulté le 09/05/2022. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b77020340/f28.item>]

Craignant une éviction du pouvoir, et malgré ses sentiments antimusulmans, le chef de Bamako, Titi Niaré, s'est résolu à rallier Samori, avant de se tourner du côté des Français. Les Touré ont quant à eux fini par se résigner à l'occupation de Bamako par les Français, allant jusqu'à accepter de ravitailler les troupes de ces derniers. Voyant leur projet politique et religieux menacé du fait du rapprochement entre les Français et les Niaré (Philippe, 2009 : 83), les Touré informèrent Kémé Bréma, le frère de Samori, « de l'état lamentable des hommes [de Borgnis-Desbordes] et des bêtes dans le fort ainsi que des difficultés de ravitaillement » (Person, 1968 : 405). L'exécution de deux des trois frères Touré, Tyékoro et Sidikoro, ainsi que leur fils Titi Touré, que le colonel Borgnis-Desbordes fit fusilier pour leur alliance avec Samori, donnera l'occasion de « rétablir son pouvoir sur Bamako, [à Titi Niaré] terrifié, qui ne bougea pas » (Person, 1968 : 45). Alors qu'ils se sont rendus coupables de duplicité aux yeux de la France, les Touré en parlent de cet épisode aujourd'hui comme d'un acte de résistance à l'intrusion coloniale. « Titi [Niaré] devient le chef incontesté du pays, l'influent

Tiecoro disparu. Borgnis-Desbordes dit dans son rapport qu'il a aidé Titi à exercer son pouvoir, à donner des ordres et à les faire exécuter » (Philippe, 2009, 83). Le chef des Touré jure sur le Coran obéissance à Titi Niaré et fidélité aux Français.



Cliché de Titi Niaré, chef de Bamako – Mission Borgnis-Desbordes 1883 [BNF – Gallica, consulté le 09/05/2022. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b77020340/f29.item>]

Après la première guerre mondiale, Bamako subit d'importants aménagements urbains. La localité initiale et ses quartiers historiques disparaissent. « Les trois grandes familles furent envoyées vers des lotissements distincts qui conservèrent leurs anciens noms : Niaréla, Touréla du côté est (aujourd'hui Touréla s'appelle officiellement Bagadadji ; le clan Touati avait changé son nom en Touré) et Dravéla à l'ouest » (Meillassoux, 1963 : 52-53).

II.2.1. L'invention des familles fondatrices de Bamako : une construction ou innovation politique

En janvier 1951, Mahambe Dravé, dit Touré, décède dans le quartier de Dravéla. Dans le journal *Le Soudan français*, qui rapporte l'événement, il est précisé que « Mahambé Touré, né à Bamako, appartenait au clan Dravé, lequel forme avec ceux de Niaré et de Touat, les trois premières familles qui vinrent s'installer à Bamako, alors simple hameau habité par le chasseur

Bamba Sanogo ». L'expression « premières familles » est alors employée pour désigner les Niaré, Touré et Dravé.

Au fil de la lecture de la littérature (livres, articles, mémoires) produite sur l'histoire de Bamako de la période de l'indépendance jusqu'au début des années 90, d'autres termes sont utilisés pour désigner l'alliance de ces trois familles : « clans » (Meillassoux, 1963 ; Bagayoko, 1982 ; Konaté, 1991), « les trois grandes familles » (Meillassoux, 1963), « familles notables » (Couloubaly, 2004), « trois familles [qui] revendiquent l'honneur de la fondation de Bamako » (Villien-Rossi, 1963). Quant à ce qui ressemble à une sorte de titulature, en l'occurrence les « Familles fondatrices » de Bamako, son apparition est plus récente, comme on le verra plus loin. L'expression « founding family » (« familles fondatrices ») est utilisée par l'historienne américaine Barbara Marie Perinbam dans son livre *Family Identity and the State in Bamako Kafa, C.1800–C.1900* en... 1997.

Dans une brochure publiée en 2017 par la famille Touré de Bagadadji, qui rassemble des textes de Claude Meillassoux, Sébastien Philippe et Amadou Malick Guissé³⁸ consacrés aux origines et à l'histoire de Bamako, la notion de « familles fondatrices » est définie comme « une autorité morale héréditaire, une institution historique de fait » qui tire sa « légitimité des us et coutumes de la culture africaine [...] » (Famille fondatrice Touré, 2017 : 43). En l'absence de récits stables, on se retrouve sur une dialectique où chaque famille, notamment les Niaré et les Touré, revendique l'apanage de la fondation de la ville, révélant tout l'enjeu de la construction de la notion de « familles fondatrices ». Lahaou Touré, membre de la famille Touré de Bagadadji, reprend les données de la littérature, non sans manquer de nous préciser qu'il les a complétées par la tradition familiale :

« Nous pensons que nous sommes les premiers habitants de 'Bamako plaine'³⁹. Les Blancs sont venus trouver que Bamako existait, ils ont essayé de le reconstituer. Après notre installation, les Niaré ont fait un retour à Lambidou. Ceux qui nous ont reçus [Niaré] nous ont rejoints dans la plaine plus tard. Une seule famille Niaré est descendue avec nous dans la plaine. Les Touré et les Dravé étaient déjà dans la plaine. Les Niaré sont nos hôtes [jatigiw]. Les Touré sont les hôtes des Dravé. Le fait qu'il y a trois familles vient de là. »⁴⁰

³⁸ Il a publié *Bamako, des origines à 1940*, en 210.

³⁹ Il fait référence à ce que Marie-Louise Villien-Rossi appelle « le vrai Bamako, c'est-à-dire l'agglomération urbaine, située dans la plaine, a la forme d'un triangle isocèle » (1963 :384).

⁴⁰ Entretien avec Lahaou Touré, Bagadadji, 16 novembre 2021

La brochure de la famille Touré explique : « Écartées un certain moment pour des raisons politiques de toute véritable participation à la gestion des affaires de la cité, les familles fondatrices de Bamako ont vu leur statut formellement revalorisé par la 3^e République depuis mars 1991 par leur implication dans le règlement pacifique des grandes questions de la nation et leur prise en compte dans les règles du protocole. Toutefois, elles n'ont à présent aucun fondement ni juridique, ni administratif » (2017 : 43). L'ouverture démocratique au Mali, comme nous le verrons plus tard, s'accompagne d'un mouvement de revitalisation des structures traditionnelles. Le nouveau pouvoir d'Alpha Oumar Konaré entendait « établir sa légitimité politique en créant des liens entre les valeurs traditionnelles maliennes et les paradigmes reliés aux pratiques de la démocratie » (Lacroix, 2018 : 72). A la chute de Moussa Traoré, intervenue en 1991, on assiste alors à la réémergence des autorités traditionnelles dans le sillage de la vision politique qui avait guidé les dirigeants lors des indépendances, pour qui la culture et une tradition « choisie » était le moyen de promouvoir les transformations sociales (De Jorio, 2003 : 6).

Sous le président Konaré, historien et archéologue de formation, l'idée selon laquelle les progrès économiques seuls ne suffisaient pas pour développer une nation était prégnante dans les discours officiels. Le développement culturel devait suivre, comme l'a fait remarquer Aminata Dramane Traoré, ancienne ministre de la Culture d'Alpha Oumar Konaré : « cultural heritage [is] foundation and the engine of an enduring social and human development in Mali » (cité par De Jorio, 2003 : 7). Rosa De Jorio ajoute que des traditions locales sont ainsi ré-imaginées pour traduire les transformations politiques et économiques récentes : une illustration parfaite étant le site Internet du ministre de la Culture qui s'ouvrait sur une image montrant « L'arbre à palabre, symbole de la culture démocratique malienne et africaine » (De Jorio, 2003 : 9).

Un processus de traditionalisation se met en branle avec la valorisation des familles fondatrices de Bamako, ou plus exactement l'« utilisation de traditions préexistantes » (Hobsbawm, 1983 : 324) et parfois divergentes, qui se voient unifiées pour stabiliser l'énoncé « familles fondatrices de Bamako ». La notion d'« invention de la tradition » ou de « tradition inventée » renvoie au livre *L'invention de la tradition*, publié en 1983 dans sa version anglaise sous la direction d'Éric Hobsbawm et Terence Ranger. Recueil de plusieurs chapitres, ce livre montre comment le recours au passé (reconstruit ou fictif) peut être utilisé comme moyen de légitimation de pratiques sociales. Perçues comme anciennes, certaines « traditions » sont pourtant récentes et même en partie inventées. « *Les "traditions inventées" désignent un*

ensemble de pratiques de nature rituelle et symbolique qui sont normalement gouvernées par des règles ouvertement ou tactiquement acceptées et cherchent à inculquer certaines valeurs et normes de comportement par la répétition, ce qui implique automatiquement une continuité avec le passé. Là où c'est possible, elles tentent normalement d'établir une continuité avec un passé historique approprié. » (Hobsbawm, 1983 : 28)

Au-delà de l'invention des traditions sur divers plans qui battaient leur plein, les années 1870 et 1880 ont été celles de la ruée vers l'Afrique. Ranger explique que les empires africains d'apparition tardive sont moins les causes que les effets de ce processus d'invention des traditions en Europe. Les traditions introduites en Afrique avaient un caractère bien particulier, et les colons y ont eu recours pour asseoir leur domination, déployant le dispositif dans les domaines scolaire, professionnel et régimentaire. Les liens entre les systèmes de gouvernance européens et africains reposaient sur la monarchie. A la différence des Français qui cherchaient à installer les Africains dans une tradition républicaine, les Britanniques butaient sur les limites de l'idéologie monarchique qui ne permettait pas de développer une théorie sur les structures de gouvernance locales. Ainsi, la difficulté d'établir des liens entre les systèmes sociopolitiques et juridiques à amener les britanniques à inventer des traditions. Ces traditions inventées importées d'Europe, outre le fait d'avoir façonné des modèles de commandement pour les Blancs et de comportement « moderne » pour les Africains, ont dénaturé le passé tout en devenant le reflet de la rencontre coloniale.

Comme l'a montré Richard Banégas dans le cas des inventions coloniales de la tradition au Benin (*op. cit.* : 320), qui avaient contribué à la production de « nouvelles autorités coutumières » et de « nouvelles dynasties », la France a tiré profit des rivalités entre les Niaré et les Touré, Dravé pour conquérir Bamako et renforcer le pouvoir des Niaré. La colonisation a créé des fractures et renforcé la lutte d'influence. L'invention de la tradition par l'administration coloniale a pris une forme religieuse à travers la création d'une visite pieuse et commémorative sur la tombe d'un saint (*ziyara*), qui permet d'obtenir la *baraka* de celui-ci : lors de la fête de rupture du ramadan le 1 Chawwal, *Aïd al-Fitr*, les Touré se rendaient sur la tombe d'un des fils de leur ancêtre Tali Mahamane avant de revenir à la mosquée. Désormais, la procession passait d'abord chez les Niaré, après la visite de la tombe.

A ce processus, se superpose celui d'une « tradition d'invention », pour reprendre Jane I. Guyer (citée par Bayart) qui ironise ici sur la notion d'invention de la tradition. Ainsi, l'imamat de la mosquée de Dabanani, en plein cœur de Bamako, était détenu par la branche de Bamou, qui a refusé de succéder à son père, l'ancêtre des Touré. Il sera confié à l'ancêtre des Koromagan,

du nom de Maciré, venu de Sansanding au début des années 1800 dont les descendants sont encore imams des deux mosquées.

Au cours de nos enquêtes à Bamako, nous n'avons pu établir avec certitude l'origine du terme « familles fondatrices », qui a probablement émergé dans les discours politiques à partir des années 1992, sous la III^e République. Une version recueillie⁴¹ parmi d'autres en fait une sorte de slogan créé par Bakary Soumano, qui a dirigé l'association des griots du Mali, lors d'une fête dénommée « Sandia » en 1992. Il s'agirait d'une fête célébrée chaque année, pendant une semaine, au cours de laquelle le patriarche des Niaré est entouré de ses griots et des deux autres familles. Lors de cette fête, Bakary Soumano, « sans aucune volonté de réécrire l'histoire »⁴² explique-t-il, aurait fait imprimer sur des t-shirts le slogan : « Hommage aux familles fondatrices », ce qui lui vaudrait la paternité de cette « titulature ». Une autre version, livrée par un membre de la famille Touré de Bagadadji et un autre de la famille Niaré du quartier de Niaréla, cite Mamadou Bamou Touré, ancien ministre et proche du président Alpha Oumar Konaré. D'autres encore, notamment des acteurs politiques dont certains étaient des opposants, en attribuent la paternité à Alpha Oumar Konaré lui-même, qui aurait utilisé la notion avec la volonté de rétablir des légitimités traditionnelles. Il entendait ainsi rendre justice aux fondateurs de la ville, dans un contexte de renouveau démocratique.

Dans le prolongement de la notion d'« invention de la tradition », Richard Banégas s'intéresse à la « réactualisation d'un héritage sédimenté et constamment réinventé depuis le début du siècle » (2003 : 315) qui se déploie au Bénin. Il s'agit pour lui d'un processus de réinvention dans le contexte pluraliste des années 90, qu'il définit comme « un double mouvement de revitalisation des autorités traditionnelles et de réécriture de l'histoire à l'encre démocratique » (*ibid.* : 315). Il estime que la notion d'invention, non seulement « laisse peu de place au processus, au remodelage des identités et à la transformation régulière des institutions », mais aussi relègue les sociétés africaines au rôle « d'assistants de laboratoire plutôt que celui du savant » (2003 : 316). En mésestimant l'action des groupes sociaux subordonnés, qui ont pourtant joué un rôle « déterminant dans la formation de l'État et traditions afférentes », la notion d'« invention » attire l'attention sur les productions faites par les détenteurs du pouvoir en termes d'apparats et de rituels. Au Bénin, le renouveau de la tradition traduisait moins la volonté des héritiers dynastiques, des ex-chefs de canton et de leurs administrés, que du

⁴¹ Entretien en bamanankan-français avec Bourama Soumano, griot et porte-parole de la famille Niaré, 11 janvier 2022, Djelibougou (Bamako).

⁴² *Ibid.*

gouvernement de l'époque. De ce point de vue, l'idée de « traditions imaginées » de Benedict Anderson (1983) faisant intervenir l'ensemble des acteurs dans un processus d'imagination long, conflictuel et incertain, conviendrait peut-être mieux que celui de « traditions inventées ».

Le processus d'invention, donc, ou mieux encore d'imagination de la tradition se déploie à travers la formalisation des relations entre Alpha Oumar Konaré et les familles fondatrices. Ses premières visites dans les trois familles sont situées dans la période de précampagne électorale pour la présidentielle de 1992. Selon Lahaou Touré, ancien vice-président de l'Assemblée nationale, élu sous les couleurs de l'Adema-PASJ et membre de la famille Touré de Bagadadji, Alpha Oumar Konaré marche « dans le sillage des anciens comme Fily Dabo Sissoko et Mamadou Tiéoule Konaté »⁴³. La première réception des familles fondatrices par le tout nouveau président Konaré en 1992 s'est tenue en dehors de toute considération protocolaire :

*« Alpha a dit que les bénédictions pour le pouvoir devaient commencer par les fondateurs de Bamako. Ce n'était pas dans les protocoles. La première visite était informelle. C'est l'Assemblée nationale qui était déjà annoncée. Les députés n'ont pas compris qu'on les a fait attendre pour quelque chose qui n'était pas prévu. Déjà en 1993, la présentation des vœux commençait par les familles fondatrices. »*⁴⁴

Une « préséance »⁴⁵ est accordée aux familles fondatrices, qui étaient alors reçues sous Konaré lors des visites de personnalités étrangères. Les salutations chez les familles fondatrices lors des fêtes calendaires sont aussi instituées par le président Konaré, et maintenues par ses successeurs, voire accentuée, au point de faire évoluer la tradition : sous Amadou Toumani Touré, la famille Niaré est ainsi érigée en porte-parole des familles fondatrices dans leurs relations avec le pouvoir, comme sous l'administration coloniale. Les visites de personnalités politiques lors des fêtes, y compris lorsqu'elle est le fait du président de la République, commencent d'abord par les Niaré, suivies des Touré et enfin des Dravé.

Cette construction – celle de la notion de familles fondatrices – est placée à la fois dans le contexte de l'enthousiasme du changement au Mali des années 1990, et dans le sens d'un élargissement des libertés démocratiques et enfin dans la recherche d'une nouvelle légitimité. De fait, après la chute de Moussa Traoré, le pouvoir s'est fragilisé, émietté. Le régime d'Alpha Oumar Konaré est né dans la turbulence, car « ayant vaincu le pouvoir [militaire] par la révolte, le peuple, la période d'allergie passée, s'impatiente, voire s'exaspère de la "mollesse" du

⁴³ Entretien avec Lahaou Touré, Bamako, 16 novembre 2021

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Nous reprenons ici le terme employé par Lahaou Touré lui-même.

pouvoir démocratique » (Couloubaly, 2004 : 16). Le nouveau régime démocratique de Konaré a eu du mal à instaurer un « quelconque pouvoir », et les deux premiers gouvernements n'auront duré que dix mois chacun. Dans cette impossibilité de pouvoir compter sur une construction institutionnelle forte pour diriger le pays, le président Konaré avait besoin d'appuis symboliques.

L'intégration des familles fondatrices dans la ritualisation du pouvoir évoquait une forme de continuité face aux nouvelles formes de pouvoir. En 2004, interrogé sur la conciliation entre le fait majoritaire et le « pouvoir ancien » (chefferies), « souvent élitiste et représentant des groupes minoritaires », Konaré répond : « Le pouvoir ancien peut être l'expression du pouvoir d'une famille, d'un clan, d'une tribu minoritaire, c'est alors à la majorité qui dirige de lui reconnaître un certain fond et aussi d'admettre que la gestion du fait minoritaire est aussi une caractéristique de la démocratie [...] » (Cattanéo, 2004 : 122)

En somme, les familles fondatrices sont, surtout, une construction entre Koulouba (siège de la présidence) et la vallée (Bamako), entre le château et la ville basse, dans une démarche d'« invention de la modernité par invention de la tradition » (Bayart, 1996 : 52) qui relève plus de l'artefact et de la stratégie politiques. Autrement dit, il s'agit de ce que John Lonsdale (cité par Ranger) a appelé un « élément de l'indigénisation de l'État » (1983 : 258).

PARTIE II

LES FAMILLES FONDATRICES : RESSOURCES ET ACTEURS POLITIQUES DE L'AUTOCHTONISATION DE L'ETAT

La ville de Bamako se situe dans la dynamique de construction de l'État qui cherche son implantation. Bakari Kamian explique que les raisons qui ont présidé au choix de Bamako comme capitale étaient d'ordre historique, géographique et politique. Ainsi, au-delà des raisons purement hygiéniques, économiques et de prestige, « le site de Koulouba est plus facile à défendre ; et de Koulouba, il est plus facile de surveiller Bamako » (Kamian, 2006 : 4).

En devenant le chef-lieu du nouveau territoire colonial en 1904, Bamako « était destiné à devenir le centre européen et indigène le plus important de la colonie » (*ibid.* : 6). A Koulouba, émergeront le Palais du gouverneur et la cité administrative. Après l'accession à l'indépendance, la capitale est maintenue à Bamako-Koulouba et « le Palais de Koulouba devint le siège de la Présidence du Conseil du Gouvernement de la République. Son président, ayant pouvoir et prérogatives de chef de l'État, occupa les bureaux présidentiels du Palais. [...] Depuis, Koulouba n'a jamais été (totalement) déserté un seul instant par le pouvoir [...] Les différents présidents du Mali ont marqué de leurs empreintes leur passage au Palais. Tout en respectant le style architectural d'origine, ils ont réalisé des transformations qui ont embelli et mieux adapté l'héritage colonial aux besoins d'un État souverain et moderne [...] Tous les espoirs des Maliens sont aujourd'hui tournés vers le Palais de Koulouba pour des lendemains meilleurs » (*ibid.* : 11-12).

Bamako, devenue importante du fait de la colonisation et dont les affaires concentrent l'attention des dirigeants, est le centre de production du pouvoir politique. Son positionnement géographique en fait un carrefour où se concentrent les activités commerciales, économiques (Diallo *et al.*, 2015). La ville a joué un rôle majeur dans la lutte pour l'indépendance : les partis politiques ayant combattu l'ordre colonial y ont émergé, notamment le Rassemblement démocratique africain (RDA), mouvement porteur d'un programme anticolonialiste à l'échelle continentale (Sanankoua, 1990). En outre, la métropole bamakoise met en scène un processus d'« assimilation réciproque » (Bayart, 1989) entre le pouvoir traditionnel (quartiers ou familles) et le pouvoir dit moderne (État). De fait, « les pouvoirs traditionnels sont restés des soupapes éminemment utiles jusqu'au sommet de l'État », selon Doulaye Konaté et Hamidou

Magassa (2011 :72). Ces derniers en veulent pour preuve les rapports entre Koulouba et les familles fondatrices (Niaré, Touré, Dravé) de Bamako, qui, comme les autres pouvoirs traditionnels, ont la vie dure et ont mis en échec les tentatives de déstructuration subies depuis le régime de Modibo Keïta.

Les familles fondatrices de Bamako mobilisent l'argument de l'autochtonie, qui est défini « par l'ordre d'antériorité sur les terres de la ville, c'est-à-dire par l'histoire du peuplement » (Hilgers, 2008 : 228). Ce statut de primo-arrivants, qui engendre des conflits comme c'est le cas en général, crée une identité collective qui fait que Bamako est identifiée à l'histoire de ces familles fondatrices. Mais, au-delà de la polémique que génère cette histoire, l'autochtonie est utilisée comme capital symbolique traditionnel par les familles fondatrices d'une part, et d'autre part comme ressource et alternative pour donner un ancrage à l'État dans le processus de construction de la façade démocratique.

CHAPITRE 3

L'OUVERTURE DEMOCRATIE ET LE « RETOUR DES ROIS »

La transition démocratique, survenue après le vaste mouvement de revendication de 1989-1990, est aussi marquée par ce que Claude-Hélène Perrot a appelé « la reviviscence de la chefferie dans l'État moderne », qui se caractérise par « un jeu subtil d'initiatives réciproques, chacun des deux partenaires cherchant le moyen d'accéder au terrain occupé par l'autre » (2003 : 10). A la constante opposition entre État et chefferie (Warnier, cité par Perrot, *ibid.* : 318), se substitue une attention soutenue des anthropologues pour ce phénomène de renaissance des royautes et des chefferies. La question centrale était alors celle de la mise en contact entre État et chefferie et leur « incorporation réciproque » (Banégas, cité par Perrot, *ibid.* : 8).

Ce changement de perspective s'articule aux bouleversements en Afrique subsaharienne dans les années 1990 : rétablissement de la monarchie en Ouganda en 1996 ; association des rois pour une réflexion sur le rôle à tenir ; réunion à Niamey des rois d'Afrique occidentale et centrale « pour proposer leur médiation dans différents pays déchirés par la guerre » (*ibid.* : 7-8).

Au Bénin, Richard Banégas explique que l'un des traits marquants du début des années 1990 a été celui d'un retour en force des autorités traditionnelles marginalisées, un phénomène qui accompagne le renouveau démocratique. Dans l'analyse des influences routinières et du capital des familles fondatrices, à savoir les Niaré, Touré et Dravé, nous nous insérons aussi dans la lignée des travaux qui, au cours de ces dernières années, ont souhaité dépasser les frontières disciplinaires entre des champs à l'échelle jusque-là distincte (famille et parenté ; État et bureaucratie), participant ainsi « à la réconciliation des approches par le "haut" (institutions politiques et élites) et par le "bas" (études des imaginaires et des modes populaires de l'action politique) » (Brossier, 2019 : 3). Les trajectoires sociohistoriques des États en Afrique ont été marquées par les logiques familiales, qui permettent d'accéder aux ressources du pouvoir et aux positions. Pour Marie Brossier, les réseaux, clans et factionnalismes s'ancrent dans des pratiques et imaginaires tissés autour de la famille. Ainsi, dans les années 1970 apparaît « la nécessité de penser ensemble famille et politique » (*ibid.* : 3), point de départ d'un regain d'intérêt pour les rapports existant entre les deux domaines et d'un éloignement de la forte disciplinarisation des objets.

Au Mali, le renouveau démocratique tel qu'imaginé par la société se fonde sur une politique culturaliste promouvant les valeurs dites traditionnelles dans la recherche d'un consensus social et dans un contexte de résurgence des autorités coutumières au sein de l'État moderne africain (Kassibo, 2001). Il donne lieu à une volonté de rétablissement des « légitimés traditionnelles » parmi lesquelles on peut ranger les familles fondatrices de Bamako, participant de la même entreprise de légitimation du présent par l'histoire. La mobilisation des familles fondatrices dans les stratégies des dirigeants politiques pour contrôler Bamako et légitimer l'État naissant crée un pouvoir néotraditionnaliste. L'organisation des familles fondatrices, formée autour des lignages Niaré, Touré et Dravé, et qui est issue d'une invention de la tradition la plus classique, dispose d'un capital symbolique (Bourdieu, 1981-1982) qui est converti dans la sphère politique.

III.1. Démocratisation et libéralisation du système politique : « les usages politiques du passé »

L'idée démocratique triomphe au cours de la décennie 1990, notamment sur le continent africain où s'exprime la soif de liberté depuis la fin des années 1980. A la conférence de La Baule, en juin 1990, l'octroi de l'aide française aux pays africains réunis est conditionné, déclare François Mitterrand, à l'accélération du processus de démocratisation. Si certains estiment que les analyses qui font débiter le processus de démocratisation du continent à partir de cet événement ou de la chute du Mur de Berlin se trompent (N'Diaye, 2018), il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un tournant majeur qui verra les contestations populaires s'exprimer dans nombre de pays où sont organisées des conférences nationales « pour sortir de l'impasse politique engendrée par l'action néfaste des monocraties partisans qui ont plongé les pays africains dans une crise politico-sociale sans précédent » (CERDES, 1996 : 20).

Au cours des soulèvements populaires contre le pouvoir du général-président Moussa Traoré, des slogans lancés par les manifestants et ayant valeur de « concepts politiques » contenaient la revendication démocratique « d'innovation globale de la vie politique, des institutions de l'État et une grande lessive des comportements sociaux » (Sow, 2008 : 140) : *an tè korolen fè fo kura* (« Nous ne voulons plus du vieux, mais du nouveau ») et *kokaɲè* (« nettoyer, rendre propre [au sens de blanchir] », parfois traduit par « transparence », par analogie avec l'URSS de Gorbatchev)

Au Mali, la chute de Moussa Traoré, après 24 ans et 4 mois au pouvoir, est intervenue dans cette période dite de démocratisation : les associations démocratiques, les militaires putschistes, les mouvements de la rébellion ont mis sur pied le Comité de transition pour le salut du peuple (CTSP), l'organe transitoire, pour réaliser l'idéal démocratique (Keïta, 2013 : 134-135). Plusieurs traits ont marqué les régimes de transition démocratique, selon le politologue Amadou Keïta : des constitutions inspirées des modèles occidentaux ; l'affirmation des droits fondamentaux et des libertés publiques ; la libéralisation de l'espace médiatique [Il me semble que le TDR de l'époque était surtout le multipartisme]. Pour aller vers la IIIe République, le Mali a organisé une Conférence nationale en 15 jours. Cette grande agora a donné naissance à une nouvelle constitution, un code électoral réformé et une charte des partis politiques (Couloubaly, 2004).

La démocratie est traduite en bamanankan par *bèè jè fanga* (« le pouvoir [d'État] pour tous ») par le nouveau régime, renvoyant à la démocratie participative pour marquer la rupture avec le pouvoir militaire autoritaire de Moussa Traoré (Camara, 2016). Dans une logique d'utilisation de la démocratie comme ressource politique, les institutions traditionnelles ont servi de fondements immédiats aux autorités maliennes pour produire une société civile qui assumera le rôle de contre-pouvoir dans une configuration de forte hiérarchisation de l'organisation sociale (*ibid.*, 2016). Il s'agit, clairement pour nous, d'une mobilisation par défaut des institutions traditionnelles dont la mythologie sociale et politique apparaît comme déjà fondée pour les nouveaux décideurs. L'option politique choisie par le nouveau pouvoir démocratique malien est celle de l'organisation de « l'espace social malien à partir de la réhabilitation des valeurs traditionnelles du pays » (*ibid.*, 2016 : 23), avec la mise en place d'un modèle politique qui articule deux imaginaires : l'État de Ségou (*Segu fanga*), dernière formation étatique précoloniale qui a dominé la région au XVIIIe siècle avant les États djihadistes, et la royauté (*mansaya*), qui renvoie à l'empire médiéval du Mali.

Une vaste entreprise d'éducation à destination de la jeunesse, valorisant des pratiques sociales supposées être la projection en miroir de la société traditionnelle, est lancée par l'État dans le cadre d'un projet de nouveau contrat social. Comme l'explique Soumaïla Camara (2016), la politique de diversité culturelle fait l'objet d'une récupération par les aristocraties lignagères qui, dans une logique d'« invention de la tradition », tentent de « trouver un lieu de mémoire qui leur servira de lieu de rencontre pour la célébration périodique de leur *ancêtre commun* (réel ou symbolique) » (*ibid.* : 29). Les festivals organisés sont soutenus par l'État et les acteurs politiques qui y voient une occasion de se construire une base clientélaire.

Analysant les récits sur la nation et la démocratie au Mali, l'anthropologue Rosa De Jorio s'est intéressée aux rituels d'État institués autour de la figure du premier président du Mali, Modibo Keita, à savoir l'anniversaire de sa mort et la construction controversée du Mémorial qui fait de lui une sorte de fondateur du pays. Selon l'auteure, le pouvoir d'Alpha Oumar Konaré s'est énormément impliqué à valoriser l'héritage culturel et national à travers la promotion des événements artistiques : organisation de festivals culturels, expositions et conférences sur l'héritage culturel du pays. Parmi les projets, figurent les investissements massifs dans les monuments, officiellement justifiés par la nécessité de « cultiver une forme démocratique de citoyenneté » en rendant « la culture accessible à un large public et en remplaçant une culture élitiste et sectaire avec celle populaire et égalitaire »⁴⁶ (Ly, cité par De Jorio, 2003 : 832). Ces monuments, très critiqués par les adversaires politiques du président Konaré, qui les assimilent à des « idoles » (Barry, 2004), célèbrent le passé, des héros nationaux et des valeurs clés. La monumentalisation de l'espace urbain a permis à l'État de prendre part à la « formation d'une mémoire collective », brisant ainsi le monopole des griots sur la mémoire de l'État (*ibid.*, 833).

Dans ce contexte, des traditions locales sont réimaginées (ou simplement imaginées, au sens d'une mise en image) pour donner un vernis d'authenticité aux récents changements politiques et économiques. Plus distinctement, on mobilise ces traditions pour tenter d'absorber les ruptures sans précédents qu'entraînent ces changements en les insérant dans un continuum. De même, on cherche des racines locales aux notions qui pourraient être perçues comme une imposition des Occidentaux : démocratie, multipartisme. Le site de Kurukan Fuga, présenté comme le lieu où Soundjata aurait proclamé la « charte du Manden » inscrite au patrimoine immatériel de l'UNESCO, a ainsi été « magnifié comme un modèle ancestral de la nation, de l'histoire et de la démocratie » (Camara, 2006 : 28). De fait, Kurukan Fuga entretient l'imaginaire d'une démocratie qui aurait existé avant la conquête coloniale et des « prémisses de la décentralisation » repérés dans un Mali impérial lui aussi mythifié (Amselle, 2002 ; Bérédogo, 2006 ; Kassibo, 2006]) Les adeptes du mouvement N'ko⁴⁷ ont eu la charge de puiser dans l'histoire millénaire du Mali la justification idéologico-politique de la réforme de la décentralisation. L'artifice utilisé pour recueillir l'adhésion des communautés a consisté à traduire la décentralisation par l'expression *ka mara la segi so* (« faire retourner le pouvoir⁴⁸ à

⁴⁶ L'article de Rosa De Jorio est écrit en anglais, les traductions en français sont les miennes.

⁴⁷ Mouvement philosophique, culturel politique et religieux.

⁴⁸ Le *mara* est un pouvoir de responsabilité, de gestion, d'administration, d'éducation et non un pouvoir d'État, de coercition, de prédation, de préemption que représente la notion de *fanga*. Le mot pouvoir est polysémique en français ; il l'est en fait dans toutes les langues.

la maison »), visant à « inscrire dorénavant le processus dans une phase de retraditionalisation marquant le retour de l'autorité au niveau local » (Kassibo, 2006 : 74). La tentative de légitimation de la décentralisation à travers le recours à des modèles historiques ou encore à une expérience du passé s'insère dans une démarche utilisée, depuis les indépendances, par les griots en convoquant les figures légendaires de l'empire du Mali, comme Soundjata Kéïta et Tiramakhan Traoré, pour célébrer respectivement les présidents Modibo Keïta et Moussa Traoré (Amselle, 2002).

Comme le souligne Jean-Loup Amselle, dans les noyaux ruraux du pays, le découpage territorial et les élections municipales ont consacré le primat du principe d'autochtonie locale sur la citoyenneté nationale. « Cet état de fait caractérise l'état des rapports sociaux et politiques en milieu rural où l'échelle des valeurs est fonction du statut social qui confère la préséance aux autochtones. À cela s'ajoute la tendance au maintien en place des détenteurs de pouvoir politique (chef de village, ancien chef de canton, etc.), dont la reproduction sociale est légitimée et pérennisée par les liens de sang » (*ibid.* : 81).

Est-ce à dire que la décentralisation, la démocratie, l'égalité sont antinomiques avec « l'importance culturelle du chef, l'autonomie ethnique, les traditions et les structures anciennes [...] », comme l'a demandé l'écrivain Bernard Cattanéo ((2004 : 122) au président Konaré dans un long entretien qui donnera lieu à un livre publié en 2004 ? A cela, le président Konaré répond : « Non, je ne le crois pas. Il peut y avoir des conflits d'intérêt, mais les structures auxquelles vous faites référence sont celles sur lesquelles s'appuie la politique d'intégration régionale. Les chefs participent pleinement aux débats, et il est certain que ce sont les conclusions de ces débats-là qui sont mises en œuvre. Dans la plupart des cas que nous avons connus, les chefs n'ont pas été un obstacle. Bien sûr, il ne faut pas négliger les phases transitoires, qui doivent permettre de concilier l'émergence des structures nouvelles avec l'existence des structures anciennes. » (Cattanéo, 2004 : 122).

Ainsi, avec l'arrivée au pouvoir d'Alpha Oumar Konaré se met en place un espace public où la mémoire est réactivée dans le cadre de la construction nationale. Cette entreprise de légitimation visait surtout à un décroisement de l'espace politique pour favoriser le dialogue. Au-delà de la construction de monuments pour célébrer l'histoire malienne, selon l'hypothèse que nous formulons, le recours aux instances traditionnelles et coutumières participait aussi de ces projets qui mettent en valeur une mémoire officielle en tentant de faire l'alchimie entre « la démocratie et les valeurs dites traditionnelles » (Lacroix, 2018 : 66). Comme au Bénin, il y a une « active politique de revalorisation des cultures nationales » à la

faveur de la nouvelle conjoncture exploitée par les autorités traditionnelles pour se « repositionner dans l'espace public pluraliste » (Banégas, 2003 : 309). Dans le cadre du renouveau démocratique, s'enclenche une « 'traditionalisation' » de l'arène politique et une « 'modernisation' » du champ de la « 'tradition' » (*ibid.* : 312).

En s'attellant à rencontrer les familles fondatrices après la chute de Moussa Traoré et à leur donner un rôle, la démarche d'Alpha Oumar Konaré était motivée, selon nos interlocuteurs, par la « *volonté directe de rétablissement des légitimés traditionnelles* »⁴⁹. Cette ambition restauratrice est souvent associée, dans le discours de certains interlocuteurs, à la formation d'historien du président Alpha Oumar Konaré⁵⁰ : « *C'était pour rappeler l'histoire et les constructions historiques précoloniales pour fonder son discours politique.* »⁵¹

L'historienne Bintou Sanankoua, co-auteure (avec l'historien Drissa Diakité) d'une étude intitulée *Bamako, fleur des savanes (la ville d'hier et d'aujourd'hui)*, parue en 1987, explique que la légitimité des familles fondatrices auprès de l'État post-1991 ne souffre d'aucun doute : « *Alpha Oumar Konaré, en tant qu'historien et toujours porté sur le passé, a voulu leur donner une certaine visibilité mais qui, dans sa tête, est différente du rôle politique qu'elles jouent actuellement. C'était beaucoup plus symbolique. Là maintenant, elles sont tellement importantes qu'on ne peut plus rien faire sans elles. Et à l'époque, elles n'intervenaient pas dans la sphère publique* »⁵².

Le renouveau démocratique malien imaginé par le président Konaré est dérivé d'une politique culturelle qui fait la part belle aux valeurs dites traditionnelles, en s'inscrivant dans une logique de recherche d'un certain consensus social. La commémoration d'événements importants, la restauration des programmes de développement d'art utilisent ainsi des représentations et symboles « imbriqués dans la tradition » (Lacroix, 2018 : 78). La construction de monuments à Bamako apparaît comme l'illustration parfaite de cette volonté « d'articulation entre le passé et le présent » (*ibid.*). Pour le président Konaré, la démocratie repose avant tout sur des valeurs universelles : « droits de l'homme, l'État de droit, la défense des libertés, la bonne gouvernance », auxquelles « tous les peuples et de tous les pays » ont contribué. Pour autant,

⁴⁹ Entretien en français avec Alexis Kalambry, 3 janvier 2021, Bamako. Il a été directeur de publication du journal *Les Échos*, quotidien privé édité par la coopérative culturelle Jamana qu'a dirigée Alpha Oumar Konaré.

⁵⁰ Né à Kayes (ouest du Mali) le 2 février 1946, Alpha Oumar Konaré a obtenu un doctorat d'archéologie à Varsovie (Pologne) en 1976, avant de travailler à l'Institut des sciences humaines de Bamako où il avait été affecté. Il sera nommé chef de la division historique et ethnographique au ministère de la Jeunesse, des Sports et de la Culture (Cattanéo, 2004).

⁵¹ Entretien en français avec Ismaïla Samba Traoré, septembre 2021, Bamako. Il a travaillé avec le président Konaré à la coopérative culturelle Jamana.

⁵² Entretien en français avec Bintou Sanankoua, Faladié (Bamako), 24 août 2020.

pour que la dynamique démocratique puisse marcher, selon l'ancien président, « il faut tenir comptes des spécificités nationales, locales, liées aux traditions, à l'histoire » (Cattanéo, 2004 : 114).

L'analyse des réalités du présent par l'histoire « précoloniale » – ce qu'Amselle (2002) a appelé les « usages politiques du passé » – est la marque de fabrique de l'élite intellectuelle encouragée par les gardiens de la tradition, qui s'appuient sur des sources écrites arabes et européennes elles-mêmes inspirées des traditions orales. La légitimation du présent par l'histoire est « une entreprise controversée où la mythification l'emporte sur l'analyse raisonnée des faits et dont l'objectivité pose problème, puisque ces interprétations procèdent de logiques dogmatiques caractéristiques de l'idéologie inhérent aux systèmes de représentations collectives archétypales » (Kassibo, 2006 : 77).

III.1.1. Actualisation de la « cité-État »

Le terme de *Bystat* (« cité-État »), dont le Danois Johan N. Madvig est à l'origine en 1840, renvoie à une ville qui s'érige en État (Holder, 2002) et qu'il faut se garder de réduire à un « État-ville ». En s'intéressant aux Saman du « pays dogon », groupe résiduel de guerriers esclavagistes liés à Djenné qui ont bâti un micro-État relativement autonome avant l'irruption du djihad d'El-Hadj Omar Tall au début du XIXe siècle, Gilles Holder utilise la notion de cité-État selon une approche wébérienne de la ville : un espace « où se concentrent les organes de l'État et où s'exerce la citoyenneté » (2002 : 257). Il reprend ici la terminologie de Pearson (1998) pour qui la cité-État, en plus de son caractère centripète avec un *homeland*, comprend aussi un *hinterland* et des *farland* ou « outre-pays » : « la souveraineté de la cité-État est déterminée par sa conception du politique » (2002 : 259).

Cette approche de l'étude de la ville à travers le politique (cité-État, ville capitale, ville monde) est à situer dans le creuset du raffinement des thématiques et de l'éclatement des problématiques de l'anthropologie urbaine (Hilgers, 2008). La notion de cité-État n'a pas eu de pérennité dans le champ de l'anthropologie politique africaniste. Mathieu Hilgers, en dressant un panorama des bouleversements subis par l'ethnologie urbaine dans son étude ethnographique sur la ville de Koudougou, au Burkina Faso, propose une « approche de la ville comme totalité » (*ibid* : 56) par la description du collectif d'appartenance et sa progressive transformation sans tomber dans la réification. L'analyse de ce collectif devrait s'opérer, selon lui, par le biais de représentations modelant les constructions symboliques qui donnent une idée

claire de l'organisation sociale. Dans cette méthode intégrative, il recourt à l'analyse situationnelle développée par l'école de Manchester (Gluckman, 1940 ; Mitchell, 1956) pour expliquer le « collectif d'appartenance », qui « se compose et se repose sur des représentations sociales qui instituent un cadre intersubjectif où se jouent des enjeux partagés par ses membres », à travers des situations spécifiques (2008 : 15).

Notre recherche, sans s'éloigner de ce débat théorique aux nombreuses ramifications, dont Hilgers fait un long exposé, ne vise pas à faire une étude de la ville de Bamako mais plutôt sur une situation spécifique dans cette capitale. Dans la plupart des travaux sur Bamako, il y a une focalisation sur l'urbanisation qui ne prend pas en compte la dimension sociale de la ville ainsi que sa contribution (ou pas) à la stabilité des régimes et l'autochtonie de l'État. En nous inspirant de ces travaux qui mobilisent la littérature dense de l'ethnologie urbaine africaniste, il s'agit d'analyser une représentation sociale, à savoir l'autochtonie, à l'échelle de la ville de Bamako. Nous faisons, dans cette perspective, la thèse qu'Alpha Oumar Konaré, qui prend la tête de l'État en 1992 à la faveur des premières élections pluralistes, a créé un pouvoir néotraditionnaliste en tentant de contrôler Bamako pour légitimer l'État (re)naissant.

Mes interlocuteurs au sein des familles fondatrices décrivent Bamako, avant la période coloniale, comme un Kafo comprenant Bamako et quelques villages satellites, c'est-à-dire une « chefferie » territorialisée, au sens que Moussa Sow accorde au terme *kafo* (2021) – mais qui peut aussi être traduit par État, dans une configuration comme celle de Bamako –, représentant une réalité géographique construite en dehors de toute influence des formations politiques majeures de l'époque : le Wassoulou, et le Ségou. Ce discours s'appuie certainement sur les écrits sur l'histoire de cette ville qui, selon Bintou Sanankoua (1980 : 26), « avait l'avantage de n'appartenir à aucune des puissances africaines de la région », en l'occurrence les États de Ségou et du Wassoulou. Le Kafo de Bamako, d'après Claude Meillassoux, était formé d'une trentaine de villages sur la rive gauche du fleuve Niger autour de l'actuelle capitale. La cité précoloniale, portée sur le commerce en raison de sa géographie d'espace riverain au carrefour de la savane et du Sahel (Sow et Colleyn, 2014), était dirigée par le clan des Niaré, qui avaient le statut de *Kafotigiw*, « Chef du Kafo », et étaient rattachée à l'imperium de l'État de Ségou.

Dans le Kafo, la ville de Bamako était construite autour de trois quartiers, qui seront rasés comme nous l'avons vu plus haut, tandis que différents styles architecturaux caractérisaient chaque communauté au sein d'un espace résidentiel identitaire : « Chez les Niaré » (Niaréla), « Chez les Gens du Touat » (Tawatila) ou « Chez les Touré » (Touréla, rebaptisé Bagadadj), et « Chez les Dravé » (Dravela) (Perinbam, 1997). Ces trois « quartiers » (*kindaw*) faisaient

partie d'un ensemble historique délimité par un « rempart » (*tata*) en banco, auxquels venait s'ajouter le quartier dit « Chez les Bozos » (Komola)⁵³ (*ibid.* : 95-96). Comme l'explique Alain Sinou, le quartier dans l'espace urbain, loin d'être un simple découpage administratif, renvoie à un territoire aux limites spatiales imprécises occupé par une communauté sociale qui s'est établie avec le temps. Sinou recourt à l'analyse que fait Gérard Brasseur dans *Les établissements humains au Mali* (1968), pour montrer non seulement les divisions lignagères des communautés villageoises, mais également leurs divisions économiques et ethniques « qui se manifestent spatialement par des quartiers propres à chacune des communautés. » (Sinou, 1987 : 73). La répartition des quelques centaines d'habitants entre plusieurs quartiers (Dravéla, Niaréla, Bozola, Touréla) est révélatrice, selon Sinou, de certains rapports de force : rivalités entre lignages, entre autochtones et étrangers.

Le Kafo au cœur de l'analyse déroulée par Marie Perinbam est celui du milieu du XIX^e siècle. Pour cette historienne, qui présente le Kafo comme une « organisation lignagère favorisant les aînés dans un ordre politique non hiérarchique » (1997 : 173), Bamako se caractérise alors par une superposition des institutions familiales, donnant lieu à une sorte de « gouvernement » avant l'heure, en l'occurrence familiale et conciliaire⁵⁴. L'autonomisation de fait de certaines familles imposaient des limites au pouvoir des Niaré, notamment les « familles Surakaw » musulmanes, comme les qualifie Perinbam, c'est-à-dire les Touré qui, riches de leurs activités commerciales, vont réifier leur pouvoir spirituel à travers les mosquées et les écoles coraniques. Dans ce micro-État qu'est le Kafo de Bamako, le pouvoir familial interne restreint les prérogatives d'intervention du Kafo. Celui-ci ne pouvait jamais exercer un effet de levier dans les affaires religieuses de la société au-delà de la juridiction de la ville. Aussi, le chef du Kafo de Bamako, qui portait le titre ségovien de *faama*, littéralement « Celui [qui a le monopole] de la force » propre à une autorité de type étatique, ne présidait-il officiellement que les cérémonies qui touchaient le cœur de l'État tandis que les « chefs de quartier » (*dugutigi*) exerçaient une emprise sur le bien-être moral et spirituel de leur communauté (*ibid.* : 174). Cet agencement État-société, que constitue l'organisation politique du Kafo, va être bouleversé par

⁵³ Il est à préciser que le nom Komo ou Komu est l'autonyme par lequel les Bozos se désignent.

⁵⁴ Titi Niaré, le dernier chef du *kafo*, selon Perinbam, consultait non seulement des conseillers mais organisait également des assemblées composées de « clients » Maures (*Suraka*) de statut libre, de chefs de la branche aînée des « griots » (*nyamakala*) et même des « esclaves domestiques » (*wolosow*). En gros, on est là dans la fonctionnalité statutaire réifiée dans la Charte du Manden : le guerrier/noble (Nyaré) ; le musulman/commerçant (Maure), le griot/nyamakala et les esclaves/jon. Ceci doit donc alerter quant au caractère prétendument historique de ce type de récit.

la conquête coloniale qui réinvente Bamako, faisant de cette petite ville soudanaise la capitale du Haut-Sénégal-Niger (*ibid.* : 242-243).

L'urbanisation de Bamako, située sur la rive gauche du fleuve Niger (Djolibia), est en effet directement liée à l'installation d'un nouveau pouvoir, en l'occurrence celui de l'État colonial. L'une des préoccupations de l'administration coloniale française consistait à drainer les ressources économiques de l'intérieur pour les acheminer en France, ce qui a eu pour conséquence de faire de Bamako un centre à partir duquel sont acheminées les marchandises vers le port de Dakar. L'émergence de la ville trouve son origine dans le choix de placer la capitale au centre du Soudan français, dans un contexte où l'État colonial cherche son implantation. Devenue capitale politique « par héritage » (Diallo, Magassa et Manuel, 2015 : 11) du Mali post-colonial, Bamako est aujourd'hui la ville la plus peuplée du pays, qui concentre l'essentiel des activités économiques, avec 80% des industries et 75% des importations, et bien sûr les activités politiques, culturelles, d'éducation... Une concentration qui s'accroît davantage chaque année avec l'exode rural. De fait, le territoire du district de Bamako est le théâtre d'une compétition entre des pôles de pouvoir ayant capacité de décision et d'action : autorités communales, mairie centrale, chefferies de quartiers et de villages, gouvernorat, gouvernement, services régionaux, et jusqu'à la présidence de la République elle-même (*ibid.* : 27-28).

La métropole bamakoise est le symbole « d'un État très centralisé » (Soares, 2009 : 414). Ainsi, de nombreuses expressions populaires qualifiant Bamako permettent de savoir comment celle-ci est perçue : « Le Mali, c'est Bamako » ; « Toutes les affaires du pays se règlent à Bamako sauf les problèmes fonciers de Bamako » ; « Pour être élu à l'intérieur, il faut s'installer » (Diallo, Magassa, Manuel, *op.cit.* : 28). Sur le plan politique, Bamako est une *urbe* en proie à l'agitation et au centre des intérêts du pouvoir central. Sa position incontournable dans l'accès aux ressources de l'État en fait un haut-lieu des tensions politiques et des révoltes. Celles-ci ont notamment favorisé une revivification de la représentation sociale de l'autochtonie en donnant un rôle aux grandes familles qui ont de l'influence, comme c'est particulièrement le cas des familles fondatrices. Selon l'explication que fait Mathieu Hilgers de l'autochtonie dans son étude sur la ville de Koudougou, au Burkina Faso, ces familles dominantes sont des « groupes [qui], en se référant à une origine mythique, et en proposant une histoire du peuplement selon laquelle ils seraient les fondateurs de la ville, s'imposent comme les "véritables" autochtones et, de ce fait, revendiquent un statut particulier » (2009 : 219).

Le recours aux familles fondatrices relève, à l'évidence, de dispositifs formels pour stabiliser le pouvoir qui a son siège à Bamako. De ce fait, ces familles apparaissent en quelque sorte comme les représentantes de toutes les chefferies du Mali. Il s'agit là d'une tentative de contrôle central du traditionnisme d'État : centraliser des légitimités à travers Bamako, alors que les familles fondatrices ne sont pas des figures reconnues de façon multilatérale.

III.2. Pouvoir, capital et influences routinières des familles fondatrices de Bamako

Les années 1990 ont marqué un « tournant traditionnaliste », comme l'ont montré Vincent Foucher et Etienne Smith (2011 : 11), devenant ainsi celles du « retour des rois ». L'échec des modèles de réformes proposés (ajustement structurel, démocratisation, promotion de la société civile) ont pavé la voie à une résurgence des institutions traditionnelles dans un contexte de lassitude des acteurs internationaux de plus en plus portés vers la « recherche de solutions africaines aux problèmes africains » (slogan des années 1990). Foucher et Smith dressent le constat à la fois d'une « traditionalisation du pouvoir politique moderne » et d'une « modernisation de la tradition », qui font que les « imaginaires du pouvoir sont de part en part syncrétiques » (*ibid.* : 9). Comme dans les années 1950, la valorisation de la tradition dans la réforme des gouvernances a accompagné la démocratisation et le pluralisme dans les années 1990 (*ibid.* : 12). Ainsi, les régimes confrontés aux pressions de la démocratisation ont recours aux autorités traditionnelles comme « alternative » et comme « ressource » en raison de leur poids politique qui fait l'objet d'une instrumentalisation.

Les familles fondatrices, construction parée des atours d'une institution traditionnelle, sont mobilisées comme ressource dans les stratégies des dirigeants politiques et jouent sur le capital symbolique qu'elles convertissent. Aussi, la question est-il de savoir sur quoi repose leur pouvoir, leur capital et leur influence routinière qui constituent autant de canaux et stratégies de leur reproduction et leur promotion sociale. Issues de néo-traditions, les familles fondatrices disposent d'un capital symbolique, dans le sens bourdieusien du terme, qu'elles convertissent dans la sphère politique. Cette lecture est d'autant plus pertinente qu'il s'agit, selon la notion de capital symbolique avancée par Pierre Bourdieu, de noms de famille typiquement aristocratiques constituant un capital particulier. Bourdieu explique que ce capital symbolique tourne, dans nombre de sociétés, autour d'un « nom de famille essentiellement ». Ainsi, « les noms nobles sont une forme de reconnaissance, une forme de capital symbolique, un capital de reconnaissance qui a sa logique propre d'accumulation, de conservation, de transmission et

aussi de conversion en d'autres espèces de capital » (1981-82 : 134). Bourdieu ajoute : « Le nom est donc une de ces propriétés importantes autour desquelles se constitue le capital symbolique, parce que toutes les représentations s'y accrochent ; ce n'est pas le nom qui est en jeu mais le nom en tant qu'il est le support de toute une série de représentations » (*ibid.* : 135). Qui plus est, dans son analyse de la structure de distribution du capital, le sociologue distingue les « relations » comme constitutives d'une des espèces de capital qu'est le capital social. Il « désigne tout ce qui advient à un individu, à un agent ou à un groupe par l'intermédiaire de ses "relations" institutionnalisées ou non » (*ibid.* : 525).

« Qu'elles aient été formalisées ou pas, qui serait politique et ne chercherait pas à avoir une influence sur une organisation qui est influente, des groupes de pression, qui peuvent agir sur les gens ? »⁵⁵

C'est ainsi que s'interroge Lahaou Touré, membre de la famille Touré de Bagdadji et ancien vice-président de l'Assemblée nationale. Ce discours, qui vise à montrer l'influence que les familles fondatrices détiennent, renvoie à l'expression de « groupes d'intérêts » organisés qu'a employée Olufemi Vaughan (1988) pour décrire le rôle manifeste que les autorités traditionnelles ont conservé dans la vie politique au Nigéria. Ce faisant, elles y ont bousculé l'opinion répandue selon laquelle l'autorité issue des coutumes et de la tradition est rigide et conservatrice. Il y a eu une « assimilation réciproque » entre élites « modernes » et « traditionnelles » dans le cas aussi du Mali, notamment en ce qui concerne les familles fondatrices. Se prévalant d'une légitimité tirée des coutumes et des traditions, ces grandes familles ont évolué dans une sphère politique dominée par les politiques, militaires et hauts fonctionnaires. Cette flexibilité et cette adaptabilité pourraient s'expliquer par l'hypothèse de l'avènement de membres qui, dans ces familles, ont eu des expériences politiques et exercé des professions loin de leur statut d'artistocrates : *« Elles [les familles fondatrices] ont eu des représentants au niveau élevé de l'État : ministres, ambassadeurs, conseillers techniques..., mais qui leur ont été donnés pas parce que ces personnes étaient issues des familles fondatrices, mais cela a donné de l'écho. »⁵⁶*

⁵⁵ Entretien en français avec Lahaou Touré, janvier 2021, Bamako.

⁵⁶ Entretien en français avec Bintou Sanankoua, août 2021, Bamako.

III.2.1. Conversion du capital symbolique en capital bureaucratique : des postes au sommet de l'État

Au sein des lignées fondatrices de Bamako, il y a des membres qui font partie de l'élite urbanisée et éduquée. Ainsi, nombre de membres ont occupé des postes importants et largement convoités au sein de la fonction publique. En 1957, Salah Niaré, fils de Karonga Niaré (il n'était pas chef) et à l'époque fonctionnaire en Haute-Volta, est nommé ministre dans le gouvernement de la loi-cadre. Selon nos interlocuteurs, sa nomination venait en récompense de la fidélité au Rassemblement démocratique africain (RDA) de son père, probablement le seul Niaré s'étant rangé du côté de ce parti⁵⁷. Le lieutenant-colonel puis colonel Karamoko Niaré a occupé celui de gouverneur du district de Bamako (1994-1998) sous Alpha Oumar Konaré. Le général Naïny Touré, de la famille Touré de Dravéla, a été successivement ambassadeur en Algérie, directeur de la gendarmerie et de la justice militaire, chef d'état-major de la gendarmerie nationale. Moctar Touré, ancien directeur de l'Énergie du Mali (EDM), est conseiller spécial à la présidence de la République du Mali, un poste qu'il occupe toujours depuis juillet 2017. Il a dirigé, par le passé, la Commission de régulation de l'énergie et de l'eau (CREE).

Mamadou Bamou Touré, de la famille Touré de Bagadadji, a quant à lui été ministre de l'Éducation nationale d'Alpha Oumar Konaré et conseiller spécial à la primature, un poste créé spécialement, semble-t-il, pour la représentation des familles fondatrices à la primature. En juillet 2020, à la suite de la répression de la manifestation du Mouvement du 5 juin-Rassemblement des forces patriotiques (M5-RFP) contre le régime d'Ibrahim Boubacar Keïta, Mamadou Bamou Touré a décidé de rendre son tablier. Dans sa lettre de démission, publiée dans la presse, cet ancien secrétaire général de l'US-RDA a mis en avant l'« enseignement de [son] père spirituel [Modibo Keïta] » de l'école duquel il se réclame et qu'il considère comme celui qui a « légué à la postérité la page la plus sublime de son testament politique : "Qu'on désarme ma garde et qu'aucun ne riposte. Il ne faut pas qu'une seule goutte de sang malien soit versé pour que je reste au pouvoir" ». Il fait allusion ici à l'arrestation de Modibo Keïta, premier président de la République du Mali, par un groupe de militaires dirigés par le lieutenant Moussa Traoré, le 19 novembre 1968. Selon les récits rapportés sur cet événement (Sanankoua, 1990), Modibo Keïta aurait donné l'ordre à sa garde de ne pas résister et les passagers en possession d'armes dans le véhicule militaire où il est monté ont accepté d'être désarmés, évitant ainsi un affrontement.

⁵⁷ Nous ne sommes pas parvenu à savoir si ce positionnement politique d'Elhadj Karonga Niaré, commerçant élu US-RDA dans la 1^{re} et 2^{ème} Assemblée territoriale, était délibéré ou correspondait à une fracture préexistante au sein de la grande famille Niaré.

Il reste que la démission de Mamadou Bamou Touré, au moment où le pouvoir d'Ibrahim Boubacar Keïta vacillait sous la pression de l'opposition, reflète plus une prise de distance avec celui-ci qu'une réelle position politique. Cette démission, outre qu'elle est l'aveu implicite de l'échec des familles fondatrices à éteindre la contestation, en dit long sur un poste de privilèges, de visibilité protocolaire et de prérogatives que les familles fondatrices ont obtenus et qui leur donnent davantage d'influence, notamment à travers l'accès à la haute administration publique et aux milieux politiques, économiques et religieux. Plus que tout, cette fonction illustre l'influence que ces trois familles peuvent avoir sur l'appareil d'État, même si certains interlocuteurs ont tendance à en atténuer l'importance :

*« Leur influence sur le Mali officiel due au respect que l'élite a à leur égard n'est pas négligeable. On les écoute, comme on écoute le grand-père. Quand les intérêts stratégiques sont en jeu, on s'écarte. Les autorités traditionnelles ne sont pas organisées. A Bamako et dans le nord, le poids des autorités traditionnelles est important. »*⁵⁸

III.2.2. Influence dans les processus d'élaboration de la loi : l'exemple du code de la famille

Les Touré et Dravé, en plus de détenir la chefferie du quartier de Bagadadji et Dravéla, ont le pouvoir de désigner les imams de la grande mosquée de Bamako – celle des cérémonies officielles où l'État est représenté –, ainsi que d'autres mosquées dont l'imamat est confié à des familles qui leur sont rattachées⁵⁹. Considérés comme les premiers islamisateurs de Bamako, les Touré-Dravé ont également leurs propres cérémonies religieuses qui se tiennent dans la mosquée de Dabanani. Cette légitimité religieuse leur confère un prestige dont ils usent à l'occasion des débats sur des questions considérées comme sociétales. Plus important encore, cette même légitimité permet d'éclairer une partie des mécanismes d'influence dont dispose ces familles, notamment sur l'espace religieux bamakois. En 2009, selon le récit recueilli auprès de Lahaou Touré, la famille Touré de Bagadadji a joué un rôle actif dans le remous que le projet de Code des personnes et de la famille a créé à travers le pays. La contestation contre ce document considéré comme étant « calqué » sur le modèle français (Holder, 2018) a mobilisé confréries, organisations salafi, prêcheurs populaires, et jusqu'à l'épiscopat catholique. Les marches, manifestations et menaces de djihad générées par le Code ont amené

⁵⁸ Entretien en français avec un ancien Premier ministre, décembre 2021, Bamako.

⁵⁹ Entretien en bamanankan avec Seydou Koromakan, imam de la mosquée Tali Mahamane Touré, octobre 2021, Bamako.

le président Amadou Toumani Touré à ne pas le promulguer et à le soumettre au parlement pour une seconde lecture. À la tête du combat contre le Code, se trouvait l'imam Mahmoud Dicko, élu en 2008 président du Haut conseil islamique du Mali (HCIM), structure reconnue d'utilité publique créée en 2002 pour fédérer les tendances de l'islam national, et qu'il fait entrer dans l'arène politique (Sow & Colleyn, 2014).

« Le jour où Mahmoud Dicko [Président du Haut conseil islamique à l'époque] a été désigné comme porte-parole de l'ensemble des couches musulmanes [pour la marche contre le code des personnes], c'était dans la famille Touré. C'est ce qui l'a rendu fort. C'était la première fois que les associations islamiques, depuis l'AMUPI, parlaient au nom de tous les musulmans. Ce jour-là, c'est le patriarche des Dravé, Balladji Touré, qui a présidé la réunion. La mobilisation a été faite avec la bénédiction des Touré. Les Niaré n'étaient pas là. Abdoul Karim Dravé et Bamoussa Touré étaient au Haut conseil islamique. »⁶⁰

Ce récit vise avant tout à montrer que les familles Touré et Dravé ont pesé de tout leur poids dans la mobilisation contre le Code. Il met en exergue une conversion de la légitimité ou du capital symbolique traditionnel dont bénéficient ces grandes familles auprès de l'État pour offrir la « possibilité d'une opposition populaire » (Vaast, 2010). Plus tard, les autres familles siègeront au sein de la commission de l'Assemblée nationale chargée de la relecture du code. La famille Touré était notamment représentée par Bassidiki dit Baba Touré, actuel régisseur de la grande mosquée de Bamako⁶¹.

L'épisode du Code laisse transparaître la part des familles fondatrices dans la coproduction ou la fabrication du politique, mais il serait intéressant d'élargir la recension à d'autres aspects de la vie sociale, politique et institutionnelle marquant leur influence. Selon Mamoutou Niaré, conseiller du patriarche des Niaré, « tous les jours la chefferie est consultée »⁶² en raison du fait que, ajoute-t-il, « les populations avaient gardé qu'il y avait eu des chefs de canton » malgré la suppression de leur rôle institutionnel et administratif par le régime socialiste de Modibo Keita. De fait, l'arbitrage du patriarche est par exemple sollicité pour régler des différends (voisins, couple). Ce rôle de représentation fait ainsi de la coutume le recours para-juridique privilégié pour certaines populations par rapport aux représentants de l'État. Le travail de représentation dans l'arène politique bamakoise est aussi menée lors des cérémonies

⁶⁰ Entretien en français avec Lahaou Touré, novembre 2021, Bamako.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Entretien en français avec Mamoutou Niaré (conseil du patriarche des Niaré), 27 janvier, Bamako.

de présentation de vœux au cours desquelles les familles dominantes, ainsi que les religieux, sont censées faire entendre la voix des populations auprès des dirigeants politiques.

III.2.3. Influences routinières et accumulation du capital social

Les récits que nous venons d'exposer permettent de prendre connaissance des discours sur les « lieux d'influence » (Grajales, 2016) des familles fondatrices. Ils portent surtout sur la conversion qu'elles font de leur capital symbolique traditionnel en capital social, politique et bureaucratique. Toutefois, un autre type de discours rencontré chez des interlocuteurs à Bamako tend à relativiser, comme on l'a vu dans plus haut avec un ancien Premier ministre d'Ibrahim Boubacar Keïta, et utilise les compétitions politiques comme marqueurs à l'aune desquelles mesurer l'influence des familles fondatrices. Comme l'explique un ancien ministre d'Amadou Toumani Touré :

*« Si elles avaient une influence, il y aurait eu des maires, des députés. Sous Alpha Oumar Konaré, il y a eu le colonel Karamoko Niaré comme gouverneur. En commune II, Cheick Abba Niaré est maire. Baladji Dravé et Lahaou Touré ont été députés. »*⁶³

De fait, dans l'arène politique locale et nationale, il y a eu très peu d'élus (mais beaucoup de nommés !) issus des familles fondatrices, qui font l'objet de convoitise de la part des acteurs politiques à la recherche d'un électorat, point que nous allons développer plus loin dans ce travail. Pourtant, comme nous l'avons vu dans la première partie de ce travail, des membres de ces familles ont fait partie des premières organisations partisans qui ont structuré le champ politique, partagés entre RDA (Touré, Dravé) et PSP (Niaré). D'après Lahaou Touré, « *la politique n'entre pas dans le vestibule ; la famille est neutre* ». L'appartenance des membres des familles fondatrices à une organisation partisane ne leur garantit pas de façon mécanique le soutien de celles-ci, encore moins de la famille dont ils sont issus : « *Elles jouent collectivement celles qui ne sont pas dans la politique. Mais individuellement les membres sont très politiques.* »⁶⁴

Lorsqu'il s'est présenté comme candidat à la députation, lors des élections législatives de 1992, Lahou Touré affirme avoir bénéficié du vote des Touré de Bagadadji, mais aussi des quartiers

⁶³ Entretien en français avec un ancien ministre d'Amadou Toumani Touré, octobre 2021, Bamako.

⁶⁴ Entretien en français avec Hamidou Magassa, août 2021, Bamako.

« traditionnels » comme Niaréla et Bozola. Cette image de neutralité par rapport à l'espace politique que les familles ont tenté de renvoyer vole en éclats :

« Les autorités, des candidats ou non, reçoivent des requêtes qui concernent des problèmes d'emploi pour les enfants, d'éducation des enfants, problèmes fonciers. C'était visible sous Alpha Oumar Konaré, IBK et ATT. Beaucoup de ces chefs de quartier [au-delà des familles fondatrices] le font de manière feutrée. Cela dilue l'influence. »⁶⁵

Des membres des familles fondatrices sont conscients que cet opportunisme leur a causé du tort :

« Tout le monde doute de la neutralité des familles. Elles ont perdu ce privilège. Chaque fois que les familles ont pris une décision, les gens sont passées outre. Les familles ont un poids. Elles représentent une force. Nous avons proposé de s'organiser à un moment donné pour faire des analyses de situation pour informer les premiers responsables. Il y a une lutte d'intérêts interne. C'est un type d'organisation un peu galvaudé. »⁶⁶

Cette lutte interne, que pointe Lahou Touré et que nous avons décrit dans la partie sur le mode de régulation, apparaît dans les discours comme une conséquence du tournant instrumentaliste pris avec l'avènement de la démocratie et du multipartisme qui ont favorisé la réémergence des familles fondatrices dans la sphère politique.

« Le fait d'avoir donné un statut informel arrangeait Alpha Oumar Konaré à un moment donné. Mais les familles, ce sont des acteurs sociaux, économiques, qui vont grignoter. C'est cela le danger. Elles ont donné des ministres à ATT, comme le fait le Chérif de Nioro ou Mahmoud Dicko. Elles placent aussi leurs ministres. Les familles ont un capital, jouent dessus pour accéder aux ressources. Quand les officiels vont en visite, on va s'asseoir, on salue et on fait la Fatiha. Il y a une enveloppe en bas, cela provoque la bagarre entre les gens. La proximité du pouvoir est conflictuelle. »⁶⁷

⁶⁵ Entretien en français avec un ancien Premier ministre, décembre 2021, Bamako.

⁶⁶ Entretien en français avec Lahaou Touré, janvier 2021, Bamako.

⁶⁷ Entretien en français avec un acteur politique, août 2020, Bamako.

CHAPITRE IV

USAGES POLITIQUES DES FAMILLES FONDATRICES DE BAMAKO

Les familles fondatrices de Bamako, dont l'histoire est liée à l'évolution du contexte social et politique du Mali, réémergent avec le processus de démocratisation et l'arrivée au pouvoir d'Alpha Oumar Konaré. Ce dernier crée une ouverture à l'égard des chefferies traditionnelles, et construit notamment des relations avec les familles dominantes dans la capitale malienne. Depuis, ces lignées familiales détentrices d'un pouvoir symbolique ont gagné en influence au cours des dernières décennies. Cette influence est au cœur du débat politique au Mali, notamment leur implication dans la compétition politique. Plus que tout, ces familles sont devenues des figures incontournables pour divers acteurs de différents domaines : hommes politiques, diplomates, leaders d'associations...

Dans cette partie, il s'agira pour nous de montrer comment ont évolué les relations entre ces lignées fondatrices et le pouvoir central, et comment elles sont arrivées à ancrer leur pouvoir symbolique dans le paysage politique local. En abordant la question des rapports de ces grandes familles considérées comme fondatrices de la capitale avec la politique, nous nous intéresserons aux rituels mis en place autour de celles-ci, à savoir les visites de courtoisie, les salutations, les consultations, etc. Enfin, nous analyserons l'implication récente des familles fondatrices dans la compétition politique, notamment sous l'ère Ibrahim Boubacar Keïta.

IV.1. Articulation entre pouvoir central et familles fondatrices, ou la tradition à l'épreuve du présent : d'AOK à IBK

En août 2014, le journal *Le Malien* fait cas d'une « *brouille entre Ibrahim Boubacar Keïta et les familles fondatrices de Bamako* ». Et pour cause : ces dernières ont opposé une fin de non-recevoir à l'invitation du président Keïta de se rendre à Sébénikoro, sa résidence, ou au palais présidentiel de Koulouba pour la cérémonie de présentation des vœux lors de la fête de Ramadan. Les représentants des « familles fondatrices » ont ainsi brillé par leur absence à la cérémonie au siège de la présidence, reprochant au président Keïta d'avoir fait une entorse à une tradition qui consiste à venir saluer les familles fondatrices à domicile lors des fêtes religieuses musulmanes.

*« C'est notre tradition. IBK a voulu remplacer par les "notables" que le président recevait. Or, les notabilités de Bamako sont différentes des familles fondatrices. En lieu et place de la présentation des vœux par les autres familles aux Niaré, il voulait qu'on monte à Koulouba. Il voulait remettre en cause la primauté des familles fondatrices. Les Niaré n'ont pas accepté. Il a dit que la cérémonie se fera sans les familles. »*⁶⁸

La décision du président IBK, qui bouscule un cérémonial mis en place bien avant lui, n'a pas recueilli l'assentiment des familles fondatrices :

*« On lui a dit de déplacer le moment parce que le matin, les Touré et les Dravé allaient saluer chez les Niaré. C'est la salutation entre les familles (Niaré, Touré, Dravé) qui renforce Bamako. IBK a remplacé le discours du représentant des familles fondatrices par celui de la Coordination des chefs de quartiers et de villages. »*⁶⁹

Contrairement à ce qu'écrit journal malien, nos enquêtes de terrain à Bamako ne nous ont pas permis de savoir si les présidents Modibo Keïta (1960-1968) et Moussa Traoré (1968-1991) s'étaient livrés à ce rituel. Dans la famille Touré de Bagadadji, Lahaou Touré, l'ancien vice-Président de l'Assemblée nationale, explique que *« la politique du RDA, ce n'était pas la promotion de certaines familles dominantes. »*⁷⁰ Par contre, il fait état de collaboration entre les Touré et le gouverneur Louveau, qui avait son pied à terre à Touréla, l'actuel quartier Bagadadji⁷¹. Sous l'ère Modibo Keïta, qui correspond à la première République, les rapports entre le pouvoir et ces familles fondatrices ont été tributaires de la vision politique de l'US-RDA⁷² en butte aux anciennes élites qui soutenaient, quant à elles, son grand rival le Parti progressiste soudanais (PSP). Il n'était pas dans le projet de l'US-RDA de renégocier les relations nouées avec le pouvoir colonial avant l'indépendance. Naffet Keïta (2005) souligne d'ailleurs que la lutte contre la chefferie était en partie dirigée contre le PSP. Un interlocuteur affirme :

⁶⁸ Entretien en français avec Lahaou Touré, décembre 2021, Bamako.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Le domicile sera par la suite récupéré par le militant US-RDA Jean-Marie Koné ; la maison a aujourd'hui disparu.

⁷² Selon Claude Meillassoux, le pouvoir sous Modibo Keïta était contrôlé par le gouvernement, qui l'était lui-même par le parti. Parmi les 15 membres du gouvernement de 1963, 7 étaient issus du bureau politique, mais *« aucun des gouvernants n'est issu de l'ordre aristocratique traditionnel »* (2014 : 68).

« La première République n'a jamais parlé de familles fondatrices. Pourtant, une des bases du RDA, c'était Bagadadji, le quartier de Seydou Badian, figure politique immense de la première République. A l'époque, ça s'appelait Touréla. »⁷³

La thèse d'une politique de rupture avec l'administration coloniale, en ce qui concerne la question des anciennes élites, est relativisée par Naffet Keïta qui justifie le maintien de certaines chefferies par le fait « qu'elles se sont montrées efficaces dans l'exercice de leurs responsabilités et ont apporté aux autorités administratives un concours précieux » (2005 : 105). Ces chefferies, à la différence de « celles identifiées avec certaines formes de "féodalité" » (*ibid.*), ont surtout su s'adapter aux principes fixés par les nouveaux dirigeants. Ces derniers, dans leur lutte antiféodale, étaient porteurs d'un pouvoir unitaire et fort.

« Il est connu que sous la première République, Modibo Keïta, fort de son idéologie, ayant ses objectifs, a liquidé les chefferies. Ce qu'on ne dit pas, c'est que derrière il est resté prudent et a tenté de récupérer ce qu'il devait récupérer. Par exemple, quand il a dissous l'Assemblée nationale, il a envoyé des émissaires dans les grandes familles. Il a conservé leur soutien. »⁷⁴

Pour certains de mes interlocuteurs, précisément au sein du personnel politique, Modibo Keïta et Moussa Traoré ont tous respecté les notabilités. Comme le souligne Moussa Mara, ancien Premier ministre d'IBK, et Président d'honneur du parti Yelema (« Le Changement » en français), mais aussi filleul de Moussa Traoré :

« Moussa Traoré était le plus proche des traditions, des cultures et le dialogue était constant. C'était un général d'armée avec parti unique. Tous les chefs d'État ont mis les familles fondatrices qui est le leur. »⁷⁵

L'usage des familles fondatrices par le pouvoir central est venu après la chute de Moussa Traoré. Leur mobilisation est déterminée par des relations construites au fil des décennies avec les différents gouvernements. Comme l'explique Lahaou Touré :

« L'utilisation des familles, servir le pouvoir, c'est venu après. Moussa Traoré n'a jamais pensé à les utiliser. Il y avait un certain nombre de personnes qui voulaient faire la conciliation entre Moussa Traoré et le Mouvement démocratique et sont venues voir Karamoko Touré. Karamoko Touré a refusé. C'était quelqu'un de la famille Kalé qui

⁷³ Entretien en français avec Hamidou Magassa, août 2021, Bamako.

⁷⁴ Entretien en français avec Mountaga Tall, 20 novembre 2021, Bamako.

⁷⁵ Entretien en français avec Moussa Mara, décembre 2021, Bamako.

avait suggéré cela à Moussa Traoré. Les manifestants sont allés jusqu'à la grande mosquée où Moussa Traoré priait chaque vendredi »⁷⁶

Nous avons vu plus haut que la formalisation des relations entre le pouvoir et les familles fondatrices remonte à Alpha Oumar Konaré, qui a dirigé le pays de 1992 à 2002. Les rapports entre les deux pôles ont fait l'objet d'un véritable schéma organisé, jouissant même d'une reconnaissance officielle. Outre qu'il faisait partie des visiteurs assidus des grandes familles, il ressort de nos recherches que le président Konaré avait dans son cercle de fidèles Baba Titi Niaré, alors patriarche (1993-2011) de la famille Niaré⁷⁷.

Comme nous l'avons montré, le président Konaré a opéré un retour politique aux cadres de la tradition et la culture, en sortant de ce que certains interlocuteurs ont considéré comme une rivalité entre les autorités coutumières et les dirigeants du pays. A Bamako, comme ailleurs dans le pays, les autochtones qu'incarnent ces grandes familles sont respectés par les allochtones en raison du fait, comme l'explique Jacky Bouju à propos de Mopti, que « le sens commun [leur] attribue la possession de pouvoir magique, secrets que l'étranger ne peut pas connaître et dont il se doit de se méfier » (2000 : 147).

Le protocole mis en place avec les familles fondatrices (vœux, réception de personnalités), sous Alpha Oumar Konaré, est simplifié par son successeur Amadou Toumani Touré (ATT). La cérémonie de présentation des vœux des familles fondatrices sera ainsi couplée avec celle des religieux. La visite des familles lors de la réception au Mali de personnalités étrangères a été supprimée par Amadou Toumani Touré. Comme l'explique Lahaou Touré de la famille Touré de Bagadadji, qui était également très proche d'ATT :

« Pendant les fêtes, le président se déplaçait pour saluer. Alpha Oumar Konaré a consacré ça. Les Niaré ont voulu concentrer, ça n'a pas marché. Il y a des pactes entre nous. Il n'y avait pas de relations verticales. Il y a la concertation et les facteurs matrimoniaux ont simplifié les relations. Chacun gardait son autonomie. Les Niaré, s'ils avaient la parole, les Touré prenaient après. »⁷⁸

Le pouvoir d'Amadou Toumani Touré était dans une dynamique de faire évoluer la tradition. Ainsi, les Niaré sont désignés porte-parole des familles fondatrices et joueront le rôle

⁷⁶ Entretien en français avec Lahaou Touré, décembre 2021, Bamako.

⁷⁷ Entretien avec Mamoutou Niaré, février 2022, Bamako. Selon lui, Baba Titi Niaré est intervenu d'ailleurs auprès de Konaré au sujet d'un conflit avec son premier ministre Ibrahim Boubacar Keïta. A l'époque, son frère Karamoko Niaré, ancien gouverneur de Bamako, était en détention pour une affaire foncière.

⁷⁸ Entretien en français avec Lahaou Touré, décembre 2021, Bamako.

d'interface avec le pouvoir. En 2008, le comité d'experts de la Mission de réflexion sur la consolidation de la démocratie au Mali, mis en place par Amadou Toumani Touré et dirigé par Daba Diawara, a écouté nombre de personnalités parmi lesquelles le représentant des familles fondatrices en la personne de Baba Titi Niaré (Rapport, 2008). Mais le positionnement de la famille sur le Code des personnes a été à l'origine d'une rupture avec Amadou Toumani Touré qui, selon Lahaou Touré, a interrompu le rituel de présentation des vœux lors des fêtes musulmanes, comme l'avait institué son prédécesseur Alpha Oumar Konaré. Pourtant, l'arrivée du président Touré avait été présentée par certains comme un avantage en raison de la solidarité patronymique. D'ailleurs, l'on raconte qu'ATT, alors président du CTSP (Comité de transition pour le salut du peuple, l'organe transitoire installé après la chute de Moussa Traoré en 1992), a approché les Touré à la faveur du décès du patriarche Bassala vers la fin de la transition. Lahaou Touré lui-même affirme avoir connu ATT en 1982 et noué des relations-personnelles avant que lui-même ne devienne vice-Président de l'Assemblée nationale. Élu Président de la République, ATT était reçu « *comme un membre de la famille, puisqu'il est Touré* »⁷⁹ et non pas juste comme un président.

A l'opposé de la thèse de la rupture formelle avancée par Lahaou Touré, un ancien conseiller de Mahmoud Dicko évoque pourtant un rôle joué par la famille pour le compte d'ATT :

*« Avec le code de la famille, l'infiltration était Touré. C'est le représentant de cette famille qui rendait compte de tout à ATT. La famille rapportait tout à ATT. »*⁸⁰

Les relations institutionnalisées entre le pouvoir central et les familles fondatrices n'ont pas été sans difficultés, comme en témoigne notamment l'épisode de la brouille avec Ibrahim Boubacar Keïta à propos de la cérémonie de présentation des vœux.

Nous venons de décrire la manière dont les relations institutionnalisées ont évolué au fil des régimes. Dans le sillage de ces rapports avec le pouvoir central, se mettront en place des rituels politiques autour des familles fondatrices au sein de l'arène politique.

IV.2. Ritualisation politique : la mise en scène d'un rite consensuel autour des familles fondatrices

Le samedi 3 septembre 2017, dans l'après-midi, le président Ibrahim Boubacar Keïta est en déplacement dans la ville de Bamako pour saluer les familles fondatrices Niaré, Touré et Dravé

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Entretien en français avec un ancien conseiller de l'imam Mahmoud Dicko, août 2021, Bamako.

à l'occasion de la fête de l'*Aïd el-Kébir* célébrée deux jours auparavant. La capitale malienne sortait à peine des mobilisations de rue organisées par la plateforme Antè Abana contre le projet de révision de la constitution. Dans la couverture qu'il a faite de la visite, le quotidien *Info-Matin* rapporte que IBK aura remercié « *de vive voix les chefs coutumiers pour leur implication dans la préservation de la paix concernant l'épineuse question de la révision constitutionnelle* », qui n'avait pas recueilli l'adhésion d'une frange de la classe politique et de la société civile. S'il sera question plus loin dans ce travail de l'épisode de la réforme constitutionnelle de 2017, il est important de relever d'ores et déjà que la visite d'IBK s'inscrivait dans le prolongement d'une tradition.

Notre interlocuteur dans la famille Touré de Bagadadji, Lahaou Touré, expliquait que le président Konaré avait institué « *tout seul* » la visite dans les familles fondatrices. C'est d'ailleurs lui-même qui, en 1994, l'avait reçu accompagné d'IBK, qui « *s'entendaient à merveille à l'époque* »⁸¹. Du reste, « *Alpha a commencé à nous rendre visite sous l'impulsion d'IBK qui était premier ministre.* »⁸² Les visites du président Konaré dans les familles à chaque fête, interprétées par des interlocuteurs comme une « *recherche de légitimité* »⁸³, sont devenues un rituel auquel il est fait une place considérable dans les pratiques politiques. Elles s'inscrivent dans ce que Marc Abélès (1990) a appelé « *l'horizon du rite* ». Dans son travail sur la mise en représentation du politique, Abélès emprunte à Claude Rivière (1988) l'expression « *liturgies politiques* » pour caractériser les rites qu'ils distinguent en deux espèces : rites consensuels (exaltation de l'unité, du consensus) et rites d'affrontement (ceux-ci mettent en scène l'affrontement et la conflictualité). Il convoque Claude Lévi-Strauss (1971) pour qui deux procédés caractérisent le rituel : morcellement (décomposition de l'action, multiplicité de séquences) répétition (schéma invariant des séquences).

Depuis la présidence d'Alpha Oumar Konaré, les gouvernements passent au Mali, mais le rituel des visites demeure. Ses successeurs Amadou Toumani Touré et Ibrahim Boubacar Keïta ont perpétué la pratique. Fin août 2020, après avoir mis fin au pouvoir d'Ibrahim Boubacar Keïta, le Comité national pour le salut du peuple (le CNSP a été dissout théoriquement en janvier 2021), au sein duquel siégeaient les militaires putschistes, ont rendu une visite de courtoisie aux familles fondatrices de Bamako pour prendre attache avec elles et, selon le journal *Nouvel Horizon*, « *s'imprégner de leur sagesse dans le but d'entamer une transition apaisée,*

⁸¹ Entretien en français avec Lahaou Touré, novembre 2021, Bamako.

⁸² Entretien en français avec Mamoutou Niaré, janvier 2022, Bamako.

⁸³ Entretien en français avec Hamidou Magassa, 11 août 2021, Bamako.

répondant aux aspirations des Maliens ». Par la suite, après l'installation du premier attelage gouvernemental, Moctar Ouane⁸⁴, qui en a pris la tête, « *a effectué cette visite devenue une tradition [...]* », rapporte *L'Essor*. A Niaréla, Bagadadji et Dravéla, le tout nouveau premier ministre « *a sollicité l'accompagnement des chefs coutumiers de la capitale pour la réussite de [sa] mission* ». A travers ce discours médiatique, et en se fondant sur la pratique même de la visite, les familles fondatrices apparaissent en quelque sorte comme « un groupe qui se pose comme le porte-parole de l'ensemble » (Abélès, 1997 : 247).

*« Pour les visites, on commence par les Niaré, Touré et enfin Dravé. Cet ordre est immuable. Ils le maintiennent, même le président de la République. Le lien a été fort malgré les clivages de religion. »*⁸⁵

Ainsi, comme l'a déjà montré Marc Abélès dans *Anthropologie du politique* (1997), du président de la République à l'élue de base en passant par les diplomates, des dirigeants de partis politiques et d'associations, on se livre à la pratique des visites. Celles-ci, périodiques, sont désormais ancrées « dans le quotidien politique de [la] société ». A Koulouba, siège de la présidence, les familles fondatrices sont reçues dans le cadre de la traditionnelle présentation des vœux au président de la République lors des fêtes musulmanes (Ramadan, Tabaski). Comme en 2021, lorsque leur représentant a participé à une rencontre dans le cadre de la célébration de l'*Aid el-Kebir* avec le chef d'État, le colonel Assimi Goïta, qui a déposé le président de transition Bah N'Daw et son premier ministre Moctar Ouane en mai 2021. Au cours de cette rencontre, qui a eu lieu le vendredi 23 juillet 2021, le site internet de la présidence malienne a rapporté que le représentant des familles fondatrices – tout comme le feront les représentants des églises (catholiques et protestants) et du Haut conseil islamique du Mali – a « exprimé » sa « compassion » pour le chef de l'État Assimi Goïta, victime d'une agression à la grande mosquée de Bamako le mardi 20 juillet, jour de la fête. L'auteur de l'attaque⁸⁶ à l'arme blanche ayant visé Assimi Goïta avait été arrêté par les services de sécurité et une enquête ouverte pour « *tentative d'assassinat et d'atteinte à la sûreté de l'État* ». Cet acte avait été perçu par certains, au sein de l'opinion publique nationale, comme « *une mise en scène*

⁸⁴ Il a été nommé premier ministre du gouvernement de transition le 27 septembre 2020.

⁸⁵ Entretien en français avec Moussa Mara, décembre 2021, Bamako.

⁸⁶ Un communiqué gouvernemental a annoncé, le vendredi 25 juillet 2021, le décès de l'auteur présumé de l'attaque à l'arme blanche ayant visé le colonel Assimi Goïta. Selon cette version officielle, il a été admis au Centre hospitalier universitaire Gabriel Touré de Bamako lorsque son état de santé a commencé à se dégrader. Le gouvernement a annoncé qu'une autopsie avait été ordonnée pour déterminer les causes du décès.

pour faire monter la côte de popularité d'Assimi Goïta ». L'acte avait donné lieu à une sortie médiatique de membres des familles pour condamner.

Preuve que la fonctionnalité de ce rituel est intelligible pour les acteurs étrangers, les différents représentants des Nations unies au Mali se sont pliés à cet exercice. Quelques semaines après sa prise de fonction en 2016, le représentant spécial, Mahamat Saleh Annadif, s'est rendu en visite dans les familles fondatrices réunies à Niaréla pour la circonstance. Le chef de la Mission multidimensionnelle intégrée des Nations unies pour la stabilisation au Mali (MINUSMA) « *a sollicité la sagesse et le concours [des familles fondatrices] pour la mise en œuvre de l'Accord pour la paix et la réconciliation* » dont la communauté internationale est garante. Marchant dans les pas de son prédécesseur, El-Ghassim Wane, à la mi-mai 2021, a rendu visite aux familles fondatrices dont il a salué le « *rôle essentiel [...] dans le maintien et le renforcement de la cohésion sociale* ». Ces familles dominantes deviennent ainsi des itinéraires de rituels politiques valorisées dans les pratiques diplomatiques. A son arrivée, selon un interlocuteur à l'ambassade, l'ancien ambassadeur de France au Mali, Joël Meyer, « *a fait le tour des patriarches parce que ce sont des acteurs influents* »⁸⁷.

Dans le champ politique, la visite aux familles fondatrices est un « schéma invariant » dans lequel s'inscrivent les acteurs, pendant ou en dehors des périodes électorales, et pour qui Bamako est en quelque sorte une « circonscription à 'cultiver' » (Abélès, 1997). Lors de la visite de courtoisie rendue aux familles fondatrices, en septembre 2021, Moussa Mara a abordé avec elles le « *contexte sociopolitique tendu du pays, avec une forte dissension entre les acteurs autour de certaines questions de l'heure* », peut-on lire dans un post à ce sujet sur le réseau social Facebook. L'ancien premier ministre a sollicité l'implication des familles « *afin que les gens se parlent et s'entendent sinon le pays va vers des jours difficiles* ». L'effectuation du rituel est une occasion saisie par les acteurs pour soumettre des doléances, et l'inverse aussi est vraie.

*« Le 28 janvier 2022, nous avons reçu la visite de Clément Dembélé. Il est venu nous dire que ça ne va pas entre la junte militaire et les politiques et souhaitait qu'on intervienne. On n'a pas accepté. »*⁸⁸

⁸⁷ Entretien avec un diplomate en poste à Bamako, février 2022, Bamako.

⁸⁸ Entretien en français avec Mamoutou Niaré, 27 janvier 2022, Bamako.

IV. 3. Relais électoral : l'implication des familles fondatrices dans la compétition politique

En 2004, interrogé sur le fait que les chefs traditionnels donnaient des consignes de vote, l'ancien président Alpha Oumar Konaré avait répondu que c'était de « moins en moins » le cas : « Mais on est bien loin des époques où le chef de famille, sinon le chef du village, allait en tête voter ou donner une consigne de vote à tout le village. Il est arrivé quelques cas en 1992– c'était vraiment limite– où les chefs de village ont souhaité publiquement que leurs habitants votent pour telle ou telle formation politique, mais le vote a été invalidé par la Cour constitutionnelle. Aujourd'hui, il y a de plus en plus de membres de la société civile, d'associations nationales et étrangères qui participent à l'encadrement des élections pour vérifier le bon déroulement. Les conditions d'une meilleure transparence existent de plus en plus et ne permettent pas des potentats locaux de sévir, d'imposer leur point de vue. » (Cattanéo, 2004 : 128-129)

Les événements électoraux, outre qu'ils visent à actualiser le champ politique, offrent « l'occasion d'examiner les modalités d'agencements » ou de cerner les « affinités éventuelles » entre espace politique et social (Barraut-Stella et Lehingue, 2020 : 1). Dans leur introduction aux *Actes de la recherche en sciences sociales*, ces deux auteurs ont expliqué dans leur analyse sur les conditions sociales de production du vote que les groupes primaires d'appartenances et les sociabilités ordinaires ont une valeur de plus en plus accrue en France et ailleurs en raison de la défiance envers les institutions politiques, la chute de la participation au rituel du vote, la faiblesse des partis politiques. Ainsi, en conjoncture électorale, le travail de mobilisation politique s'appuie sur un système d'intermédiation électorale qui n'est pas toujours visible en raison de « son caractère apparemment moins formel, moins officiel et moins "légitime" » (*ibid* : 4). Il s'agit, pour ces auteurs, d'élargir la sociologie des intermédiaires aux collectifs comme les familles, les réseaux d'amis et collègues déjà abordés dans les travaux anthropologiques sur le vote clientélaire.

L'analyse déroulée ici est conjoncturelle, portant sur le rôle des familles fondatrices auprès des candidats ou acteurs politiques en jouant une fonction de courtier politique ou de courtage électoral, comme ce fut le cas pour Ibrahim Boubacar Keïta dont il sera question dans les lignes qui suivent. Le territoire concerné est Bamako, capitale politique du Mali et siège de toutes les institutions nationales et internationales. La majorité des acteurs et partis politiques y ont également leur siège national. La ville est l'un des principaux viviers électoraux avec 1 042

355 électeurs après Sikasso qui compte 1 169 976 électeurs, selon le nombre d'électeurs enregistrés en 2013 par la Délégation générale aux élections (DGE).

Lors des élections présidentielles de 2018, Ibrahim Boubacar Keïta, candidat à sa propre succession après un premier mandat de cinq ans, lance sa campagne quelques heures après son ouverture officielle en marquant un coup : il a rendu visite aux familles Niaré, Touré et Dravé pour demander leurs « bénédictions pour des élections apaisées ». Tour à tour, le candidat de la coalition Ensemble pour le Mali (EPM, majorité présidentielle) a été dans le vestibule des Niaré à Niaréla, dans la famille Touré de Bagadadji ainsi que par les Dravé. Le journal *L'Observatoire* rapporte ainsi une déclaration faite par un membre des familles fondatrices au candidat Ibrahim Boubacar Keïta et sa délégation :

« On nous traite d'être du camp d'un seul individu, cela n'est pas objectif, notre rôle n'est pas de supporter ou d'influencer le choix de nos enfants ou d'autres Maliens. Nous sommes là pour soutenir et accompagner tout pouvoir en place pour le bonheur des Maliens et du Mali. Nos enfants et nous-mêmes sommes parfois de sensibilités politiques différentes ; donc, sachons raison gardée à ce niveau. Cependant, nous tenons beaucoup à la paix, à la sécurité et la stabilité pour notre pays. Car, sans cela, aucun développement n'est possible. Nous avons aujourd'hui une armée performante, une agriculture performante malgré ce qui reste à faire et à parfaire encore, notre pays est en train de sortir de la crise et c'est le moment pour chacun de nous de faire en telle sorte que ce bilan soit préservé de toute autre destruction ; il doit être renforcé pour vite développer le Mali. Et que chacun de nous retrouve le chemin du mieux-être que nous souhaitons vivement depuis 2013. J'en appelle à IBK pour qu'il renforce davantage les moyens de défense de notre armée, pour que nos soldats soient encore plus performants qu'ils ne l'étaient. Également que les moyens de production et des équipements agricoles soient encore disponibles et accessibles aux paysans ; car, sans production agricole aucune stabilité n'est possible et pas de développement »⁸⁹

Ce discours oscillant entre affirmation de la neutralité et du rôle de soupape de sécurité des familles cache mal, au fond, un vœu de voir IBK rempiler pour continuer les chantiers déclinés. Mais le ton de cette rencontre tranche avec celle où, en 2013, le candidat du Rassemblement pour le Mali a été reçu dans le même vestibule des Niaré avant les élections présidentielles. Il y avait Bocary Tréta, alors secrétaire général du parti, au sein de la délégation qui accompagnait

⁸⁹ *L'Observatoire*, 9 juillet 2018

IBK souhaitant accéder au poste suprême dans un pays qui sort de transition après un putsch militaire [22 mars 2012] et une rébellion indépendantiste [dans les trois régions du Nord] qui ont précipité l'effondrement de l'État. Dans le vestibule des Niaré, ce jour-là, un appel est lancé à s'aligner derrière IBK par un conseiller du patriarche fondant son choix sur la trajectoire de l'ancien premier ministre d'Alpha Oumar Konaré. Arrivé à la tête du gouvernement en 1994, au fort d'une instabilité sociopolitique qui a conduit à la démission deux premiers ministres, il a servi de soupape et de fusible au président Konaré (Sow, 2007 :102). Depuis, il traîne aussi une réputation devenue slogan de campagne de « Celui qui n'a qu'une parole » (*kankèlètigi*), auprès d'une frange de la population friande aussi de ses références au Coran et à la Sunna dans ses propos (*ibid.*, 103). Ainsi, un conseiller du patriarche des Niaré nous confiait :

*« IBK est venu nous voir avant les élections. Nous avons pensé qu'avec lui, il y aura un peu de rigueur. J'ai demandé de voter pour lui dans le vestibule des Niaré. J'ai dit à IBK à l'époque aussi de reconstituer l'armée »*⁹⁰.

Il apparaît que les Niaré se sont rangés derrière le RPM, le parti au pouvoir, allant jusqu'à mettre en place un comité de soutien. Plus que tout, la déclaration faite en faveur d'Ibrahim Boubacar Keïta engageait les autres familles à qui il a été « *demandé de s'aligner derrière le RPM* »⁹¹. Ce positionnement partisan de la famille Niaré, qui revendique la chefferie traditionnelle de Bamako⁹², a donné lieu à des dissensions au sein des familles fondatrices et a eu des résonances jusque parmi les rivaux d'Ibrahim Boubacar Keïta dans la course pour le palais de Koulouba, en l'occurrence Soumaïla Cissé (décédé en décembre 2021). Ce dernier, candidat de l'Union pour la République et de la démocratie (URD), a considéré que la position de neutralité attendue des familles fondatrices était désormais compromise⁹³. Dans la sphère politique, les familles fondatrices ne s'étaient pas positionnées avant comme des relais locaux des acteurs politiques pour mobiliser les populations en faveur de ces derniers, et ainsi peser sur leur fortune ou infortune. L'engagement partisan amorcé par les Niaré en faveur d'IBK vient, dans ce sens, bousculer une posture que les familles fondatrices ont mis de l'avant avant

⁹⁰ Entretien en français avec un conseiller du patriarche des Niaré, 27 janvier 2022, Bamako.

⁹¹ Entretien en français avec un membre de la famille Touré de Bagdadji, novembre 2021, Bamako.

⁹² Le conseiller du patriarche a fait savoir qu'auparavant, on parlait uniquement de chefferie traditionnelle avant que Mamadou Bamou Touré, enseignant et ancien camarade d'Alpha Oumar Konaré à l'école du parti RDA, ne lance l'appellation « familles fondatrices ». Il fit référence, au cours de l'entretien, aux textes qui auraient été élaborés sous Alpha Oumar Konaré pour rétablir la chefferie, mais qui excluait les Touré. Un texte qui n'est jamais sorti.

⁹³ Entretien en français avec un membre de la famille Touré de Bagdadji, novembre 2021, Bamako.

les premières élections consacrant le pluralisme politique en 1992, lorsque le candidat Alpha Oumar Konaré a pris contact avec elles.

« Alpha Oumar Konaré, avant sa campagne en 1992, a fait le déplacement dans toutes les familles. Il était le candidat de l'Adema-PASJ [Alliance démocratie pour le Mali–Parti africain pour la solidarité et la justice]. Il y avait le penchant de l'historien pour créer un courant de sympathie en sa faveur. Il y a eu un certain nombre d'échanges de propos. Les vieux sont arrivés à la conclusion que la politique a plus divisé qu'unifié. Qu'il y avait des clivages même dans les familles. Ils ont dit que la politique ne rentrait pas dans le vestibule. Pour les Touré, Alpha Oumar Konaré peut venir saluer, mais il n'y a pas de chef pour faire adhérer les familles. La famille est neutre. »⁹⁴

Nous ne saurions dire si les familles fondatrices, particulièrement les Niaré, ont fait office de dispositifs informels de mobilisation ou de vecteurs de mobilisation électorale durant les campagnes pour inciter à aller aux urnes et orienter le vote, et ainsi contribuer à la « formation des préférences politiques » (Barraut-Stella et Lehingue, 2020 : 6). Dans un territoire comme Bamako et ailleurs dans le pays, les « rapports au vote sont indexés à des enjeux statutaires » (*ibid.* : 8), le prestige et les pouvoirs dont les familles fondatrices sont dotées leur permettraient d'influer sur le choix des citoyens. Ce rôle de « grands électeurs », comme on en a partout, fait des familles des « ressources de légitimation » (Banégas, 2003) dans une configuration politique où les partis politiques sont faiblement implantés localement.

Reste que l'influence électorale des familles fondatrices est sous-estimée par des acteurs du champ politique. Ces derniers s'inscrivent dans le fil d'une vision qui met en avant une conjonction de facteurs, dont l'urbanisation et les mécanismes de contrôle du vote, pour justifier cette baisse de l'influence des détenteurs du pouvoir traditionnel. La ville de Bamako, avec plus de trois millions d'habitants, a connu de fortes transformations qui se traduisent par une « croissance démographique » (5 à 6% par an) et « un étalement spatial », selon la géographe et urbaniste Monique Bertrand. Dans le discours de certains interlocuteurs, le rôle de relais électoraux joué par les autorités coutumières n'est pas négligé certes, mais il est précisé que les « consignes passent » seulement pour celles qui « tiennent les citoyens », ce qui ne serait pas le cas à Bamako où « il n'y a pas eu d'élection où les 'familles fondatrices' n'avaient pas leur candidat »⁹⁵.

⁹⁴ Entretien en français avec Lahaou Touré, ancien vice-président de l'Assemblée nationale élu sous les couleurs de l'Adema-PASJ, janvier 2021, Bamako

⁹⁵ Entretien en français avec Mountaga Tall, 30 novembre 2021, Bamako.

« Les 30 dernières années, les ‘familles fondatrices’ ont eu une influence électorale nulle. On va les saluer, mais on ne demande pas de soutien. Les consignes ne prospèrent pas. Nous sommes dans une grande ville avec une croissance de 8% d’habitants. L’urbanisation fait que leur influence s’affaiblit. Aujourd’hui, elles ont l’aura conférée par l’histoire et sont écoutées. Mais elles n’ont pas de capacité de mobiliser l’électorat. »⁹⁶

⁹⁶ Entretien en français avec un chef de parti politique, décembre 2021, Bamako.

PARTIE III

LES FAMILLES FONDATRICES COMME RECOURS EN TEMPS DE « CRISE »

« La chefferie traditionnelle a été pendant très longtemps négligée dans son rôle qu'elle joue en termes de stabilisation de notre société et en termes d'auxiliaire de l'administration reconnue comme telle mais non jusqu'à présent valorisée. Je ne trahirais aucun secret en disant qu'instruction nous a été donnée pour que son statut soit désormais valorisé et renforcé en République du Mali. »

Mohamed Ag Erlaf, ministre de l'Administration territoriale (2017-2019) ⁹⁷

L'importance des familles fondatrices de Bamako tient au fait que l'État est à Bamako, la capitale du Mali. La question de leur mobilisation comme ressource pour faire de la conciliation ou la régulation sociale revient en permanence, notamment dans les moments de « crise ». Les usages du terme « crise », issu du vocabulaire médical mais abandonné par de nombreuses disciplines scientifiques, ont connu une inflation pour s'étendre à d'autres sphères telle que celle de la politique (Ordioni, 2011). Nous entendons désigner par ce vocable les antagonismes auxquels les pouvoirs, précisément d'Alpha Oumar Konaré et d'Ibrahim Boubacar Keïta, ont été confrontés et qui allaient au-delà du seul champ politique et électoral pour concerner d'autres domaines comme celui des luttes salariales, par exemple : ce que le politiste Michel Dobry a appelé les « mobilisations multisectorielles » (2009). Tout comme le terme renvoie aussi, dans le cadre de ce travail, à des conflits interpersonnels qui ont des résonances dans le champ politique.

« *Le Mali conteste-t-il ?* » Cette interrogation de la politiste Johanna Siméant, dans l'introduction à son ouvrage *Contester au Mali. Formes de la mobilisation et de la critique à Bamako* (2014), rend compte des difficultés qu'il y avait à saisir les pratiques protestataires au

⁹⁷ Discours lors de l'intronisation, en 2016, du 10^e patriarche des Niaré, Dramane Niaré. Le ministre Mohamed Ag Erlaf y était présent avec le président Ibrahim Boubacar Keïta. Il a été rapporté par le *Journal scientifique et technique du Mali* sur son site Internet.

Mali, qui a longtemps porté l'image d'Épinal d'un « pays à consensus », à « faible "tradition" protestataire » où la « structuration hiérarchique et clientélaire [de la société malienne], [rend] plus probable l'intermédiation et le patronage » (2014 : 41). Ce qui expliquerait en partie pourquoi, malgré un intérêt croissant pour l'étude des mouvements sociaux dans les études africaines depuis 2000, la littérature scientifique n'est pas abondante sur la conflictualité sociale au Mali⁹⁸. Cette image, longtemps accolée à ce pays, ne résiste pourtant pas à la réalité caractérisée par des « formes de conflictualité bien réelles » avec, entre autres, les pratiques protestataires des jeunes, des paysans et celles ayant conduit à la transition démocratique de 1991 avec le renversement du régime de Moussa Traoré.

Dans les années 2000, les manifestations qui mobilisent, selon Johanna Siméant, sont celles menées sur l'initiative d'autorités ou organisations religieuses : manifestation contre les caricatures du prophète (2006), pour la peine de mort, combat contre le code de la famille (2009). Pourtant, la décennie avant 2000 n'en a pas été moins emillée de mobilisations collectives ou encore de périodes d'insoumission ou d'insubordination, notamment à Bamako, la capitale malienne. Parmi les stratégies du pouvoir pour faire face aux protestations collectives, Johanna Siméant note l'anticipation, les violences et intimidations policières ainsi que la référence à l'ordre social. Cette dernière stratégie implique, entre autres, les « situations qui se gèrent dans le vestibule (*bulon*) des anciens », renvoyant ainsi à une « intermédiation discrète et déférente, vécue comme plus à même de réguler les conflits » (2014 : 87).

Comme nous le verrons dans les pages qui suivent, les familles fondatrices ont été investies par l'usage, d'un rôle de régulation sociale : médiation, intermédiation et prévention des conflits ou un règlement à l'amiable, ce qui les place dans une position d'autorité de référence coutumière. Elles ont été mobilisées en tant qu'agents de médiation dans les conflits syndicaux, entre le pouvoir et ses adversaires politiques, etc.

⁹⁸ Depuis, il faut reconnaître que les études sur la conflictualité se sont singulièrement inversées. Il y a d'autres raisons à ce sous-investissement thématique, mais aussi le fait que la conflictualité est souvent très intime, privée, familiale : une forme micro qui échappe à la sociologie. Du reste, Johanna Siméant en est restée au versant politique, sans entrer dans les représentations sorcellaires de la conflictualité ordinaire, qui est particulièrement importante.

CHAPITRE V

MEDIATION ET INTERMEDIATION

Il est nécessaire de comprendre le recours aux familles fondatrices par le pouvoir comme ressource dans la médiation et l'intermédiation dans les conflits sociopolitiques (I). Nous verrons, ensuite, que les familles fondatrices sont une rémanence des « rois de paix » ou plus exactement, des « rois suppliants » (déelikemasa), qui ont existé dans l'État guerrier de Ségou où ils intervenaient pour apaiser ou prévenir les conflits. Il reste que les nouveaux « rois de paix », que représente cette structure néo-traditionnelle des familles fondatrices, sont souvent dans l'incapacité d'être des vecteurs d'apaisement (II). Par ailleurs, dans les moments de tensions, leur pouvoir symbolique est souvent mobilisé pour neutraliser les mécanismes politico-judiciaires (III).

V.1. Les « familles fondatrices » face aux contestations politiques à Bamako, ou comment s'affirme leur « rôle d'amortisseur » ou de régulation sociale

Nous allons nous centrer sur un aspect de l'intermédiation pour montrer le rôle de régulation des familles fondatrices lors de protestations collectives visant le pouvoir à travers quelques événements ou crises politiques : en l'occurrence les marches du Collectif des partis politiques de l'opposition (COPPO) sous Alpha Oumar Konaré, et plus récemment la contestation de la réforme constitutionnelle du président Ibrahim Boubacar Keïta par la plateforme Antè Abana en 2017. Au-delà de la protestation collective, les familles fondatrices ont été mobilisées par le gouvernement dans les luttes syndicales, comme ce fut le cas dans ce que la presse a appelé l'« affaire Huicoma ».

Dans le cadre de cette analyse, nous nous appuyons, comme principales sources, sur les entretiens menés avec des membres des familles Niaré et Touré, les données de presse écrite ainsi que d'autres corpus documentaires.

V.1.1. Contribution des familles fondatrices à la légitimation des dirigeants en temps de crise : le cas d'Alpha Oumar Konaré

Les défaillances dans l'organisation des élections législatives en 1997 vont fédérer contre le pouvoir d'Alpha Oumar Konaré l'opposition réunie au sein Collectif des partis politiques de l'opposition (COPPO), dirigé par Almamy Sylla et composé de 18 partis dont le CNID, l'US-RDA et le MPR⁹⁹ de Choguel Maïga, le Premier ministre de la Transition et chantre du souverainisme malien.

Élu en 1992 pour un mandat de cinq ans, Alpha Oumar Konaré est candidat à sa propre succession lors de la présidentielle de 1997. L'opposition pose des conditions pour des élections apaisées : la question de la tutelle des élections, le mode de scrutin pour les législatives, l'ordre des élections. En lieu et place de l'administration, elle réclame aussi la création d'une nouvelle structure – qui n'est pas prévue par la Conférence nationale de 1992 – pour l'organisation des élections. Ainsi, selon Pascal Baba Couloubaly (2004), anthropologue et ancien ministre de la Culture du président Konaré, la Commission électorale nationale indépendante (CENI), « indépendante de tous les pouvoirs constitués de la République » et dirigée par l'avocat Kassoum Tapo, est chargée de la préparation technique et matérielle des opérations électorales, de la supervision, du contrôle des opérations de vote, la centralisation et la proclamation des résultats des scrutins.

L'opposition rejette le scrutin majoritaire à deux tours, qui favoriserait les grands partis. Elle intervertit l'ordre des scrutins : tenir les législatives (mars 1997) avant les présidentielles (mai 1997). Après une demande de report de la CENI, le 1^{er} tour des législatives s'est soldé par un fiasco électoral. L'annonce des résultats trois jours plus tard, qui donnent l'Adema-PASJ (parti au pouvoir) largement gagnante, a jeté les partis de l'opposition dans les rues de Bamako pour exiger « la dissolution de la CENI, la démission du gouvernement et le gel du processus électoral » (Couloubaly, 2004 :122). En face, le pouvoir répond avec fermeté et donne l'ordre aux forces de sécurité de charger la manifestation des 18 partis de l'opposition « qui ont scellé le 14 avril leur unité à travers le Collectif des partis politiques de l'opposition (COPPO) » (*ibid.* : 122). Les marches, qui vont reprendre, paralysent Bamako au point de rappeler les journées d'insurrection contre le régime de Moussa Traoré en 1991. Malgré les médiations de divers acteurs (opérateurs économiques, représentants des confessions religieuses,

⁹⁹ Convergence nationale d'initiative démocratique ; Union soudanaise-Rassemblement démocratique africain ; Mouvement patriotique pour le renouveau.

syndicalistes...), l'annulation des résultats par la cour constitutionnelle, le 17 avril, ne suffit pas à ramener dans le jeu électoral l'opposition qui s'arc-boute sur ses doléances.

Konaré, qui décide de maintenir le calendrier électoral, remporte les élections présidentielles en mai, avec un score à la soviétique de 95,9% des suffrages, face à un seul candidat : Mamadou Maribatourou Diaby du Parti pour l'unité, la démocratie et le progrès (PUDP). L'opposition n'en démord pourtant pas et multiplie les marches, qui enregistrent des morts et au cours desquelles des personnes sont interpellées et inculpées. Le 9 août, après le 1^{er} tour (20 juillet) des législatives boycottées par l'opposition, un policier en civil est battu à mort par la foule lors d'un meeting au Palais de la Culture. L'ouverture d'une enquête conduira à l'interpellation de neuf personnes dont des leaders de partis d'opposition : Almamy Sylla, Seydou Badian Kouyaté, Mamadou Lamine Traoré, Youssouf Traoré, Mountaga Tall. Placés sous mandat de dépôt pour « complicité de violences ayant entraîné mort d'homme et pour non-assistance à personne en danger », ils seront incarcérés dans les prisons de Kati, Koulikoro, Bla et Kita. Le COPPO, qui s'était dit ouvert au dialogue avant le drame du 9 août, exige avant tout la libération de ses leaders.

Dans les écrits sur cette longue crise politique et électorale, il n'est nulle part fait mention de la médiation entreprise par les familles fondatrices. Mountaga Tall, président du parti Congrès national d'initiative démocratique (CNID – Faso Yiriwa Ton), était parmi les leaders du COPPO. Au cours de nos conversations, il raconte que les familles fondatrices sont intervenues, « *en nous demandant de reculer* », tout en disant ignorer « *si Konaré était derrière* ». Il ajoute que Baba Tity Niaré, à l'époque patriarche des Niaré avec qui il entretenait de bons rapports, s'était impliqué pour « *calmer le jeu pour un temps, pas pour une solution de fond* »¹⁰⁰. Les discours autour de l'usage des familles fondatrice en temps de crise voient en celles-ci « *une tradition inventée pour un besoin spécifique* »¹⁰¹. Konaré, cerné par les opposants réunis au sein du COPPO, avait besoin d'appuis pour desserrer l'étau politique. Ainsi, la volonté politique de rétablir les légitimités traditionnelles et de leur faire jouer un rôle justifierait leur mobilisation face à l'adversité. Mountaga Tall témoigne :

« *J'ai reçu leur visite [familles fondatrices] chaque fois que j'ai été arrêté. J'ai eu trois non-lieux. Leur rôle va au-delà du symbolique. Elles ont pu contribuer à calmer le jeu, à faire mettre balle à terre pour renouer le fil du dialogue.* »¹⁰²

¹⁰⁰ Entretien en français avec Mountaga Tall, novembre 2021, Bamako.

¹⁰¹ Entretien en français avec Alexy Kalambry, février 2022, Bamako.

¹⁰² Entretien en français avec Mountaga Tall, novembre 2021, Bamako.

Entre la fin juillet et le mois de décembre 1997, Pierre Mauroy (à l'époque président de l'Internationale socialiste) et Lionel Jospin (alors Premier ministre) font le déplacement à Bamako mais ne font pas plus qu'apporter leur soutien au régime. La tentative de médiation d'Amadou Toumani Touré, qui a dirigé la transition démocratique en 1991-1992, est rejetée le 27 janvier 1998. Celle du président américain Jimmy Carter, de passage à Bamako en avril, échouera tout comme celle des griots sous la conduite de Djéli Baba Cissoko en août 1998. Ces griots, au cours de l'enquête de terrain, ont été présentés par certains interlocuteurs comme un « *système de légitimation* » des familles fondatrices.

Pour certains, il ne fait pas de doute que des missions de cette catégorie d'hommes de caste jouant un rôle important de médiation sociale aient même été téléguidées depuis la présidence de la République sous le président Konaré et même après¹⁰³.

V.1.2. Le régime d'Ibrahim Boubacar Keïta : l'art de la « neutralité partisane » des familles fondatrices

Lorsque le président Konaré affrontait les tempêtes de la longue crise politique et électorale entre 1997 et 2000, son premier ministre n'était autre qu'Ibrahim Boubacar Keïta, alors président de l'Adema-PASJ et ancien ministre des Affaires étrangères. Il est nommé Premier ministre après la démission de deux gouvernements successifs emportés par une crise sociale entre 1992 et 1994. Au cours de nos enquêtes de terrain à Niaréla, un conseiller du patriarche des Niaré affirmait : « *Alpha Oumar Konaré a commencé à venir nous rendre visite sous l'impulsion d'IBK, qui était son Premier ministre.* »¹⁰⁴

La présence d'IBK lors des visites du président Konaré est signalée aussi par Lahaou Touré, qui, ancien élu à l'Assemblée nationale, confie avoir même accueilli les deux dirigeants à Bagdadji dans la famille Touré. Selon Pascal Baba Couloubaly, ancien ministre de la Culture du président Konaré, IBK « endosse crânement d'avoir distribué, par prérogative, 300 terrains à usage d'habitation aux familles notables de Bamako » (2004 :182). Mais bientôt, une crise éclata entre les deux hommes, qui étaient pourtant amis au point que Konaré avait promis sa succession à Keïta. Le patriarche des Niaré, Baba Titi, intervint alors : « *Alpha [Oumar Konaré] a reconnu qu'il y avait une mésentente entre lui et IBK. Il a dit qu'IBK n'était pas un bon chef et que le jour où il sera président ce sera fini.* »¹⁰⁵

¹⁰³ Entretien en français avec Ismaïla Samba Traoré, octobre 2021, Bamako.

¹⁰⁴ Entretien en français avec Mamoutou Niaré, 27 janvier 2022, Bamako.

¹⁰⁵ Entretien en français avec un membre des familles fondatrices, février 2022, Bamako.

Élu en 2013 puis réélu en 2018 avant d’être renversé deux ans plus tard à la suite d’un coup de force militaire, Ibrahim Boubacar Keïta apparaît comme le président qui a le plus eu recours aux familles fondatrices. Ce que déplore l’ancien vice-président de l’Assemblée nationale et membre de la famille Touré de Bagdadji, Lahaou Touré : « *Le drame des familles, c’est qu’elles ont été politisées sous IBK. IBK a toujours demandé aux familles d’intervenir.* »¹⁰⁶

V.1.3. Positionnement consensuel des familles fondatrices vis-à-vis d’une majorité populaire et politique : l’échec de la réforme constitutionnelle d’IBK

En 2017, quatre ans après son accession au pouvoir, IBK propose un projet de réforme de la Constitution qui fait l’objet d’un rejet massif, aussi bien en raison de son contenu que du calendrier qui ne s’y prête pas. C’est en tout cas l’opinion d’une partie de la classe politique et de la société civile regroupée dans la plateforme « Antè Abana – Touche Pas à ma Constitution ». A l’époque chef de file de l’opposition et président de l’Union pour la République et la démocratie (URD), Soumaïla Cissé a décliné les points de désaccords lors de son audition par la commission loi de l’Assemblée nationale. Comme le rapporte le journal *Le Prétoire*, M. Cissé a souligné la violence qui fait rage dans ce que les médias et plusieurs acteurs appellent depuis plusieurs années le « centre du Mali » (Ségou, Mopti), et qui vise les symboles de l’État pour expliquer que la révision constituerait une violation de l’article 118 de la Constitution¹⁰⁷. Pour contrecarrer cet argumentaire, la Cour constitutionnelle avait, dans un arrêté, qualifié cette insécurité de « résiduelle ». D’autres points d’achoppement mis en avant par M. Cissé : la question de la nationalité du candidat, la prestation de serment du président devant la Cour constitutionnelle, le sénat, la suppression de la Haute cour de justice.

Après l’échec du président Konaré en 2000 et celui d’Amadou Toumani Touré en 2011, renversé par un putsch avant même la soumission du projet au referendum, la réforme de la Constitution du 25 février 1992 envisagée par IBK était la troisième tentative. Pour le gouvernement, la révision répond à un besoin de corriger les lacunes constatées dans la Constitution et de prendre en compte les réformes prévues par l’Accord pour la Paix et la Réconciliation (APR), signé en mai-juin 2015 entre le gouvernement malien et les groupes armés du Nord.

¹⁰⁶ Entretien en français avec Lahaou Touré, décembre 2021, Bamako.

¹⁰⁷ Cet article interdit toute révision en cas d’atteinte à l’intégrité territoriale. Pour les opposants, l’absence de l’État à Kidal et dans certaines localités du Centre constitue une atteinte à l’intégrité territoriale.

Le régime d'IBK est de plus en plus sur la sellette : la plateforme Antè Abana multiplie les manifestations, emailées de violences, dont certaines sur le boulevard de l'Indépendance. Cet espace, où se déroulent les marches, a une histoire longue d'interpellation du politique : par le passé, des prêcheurs y ont interpellé le pouvoir et des violences y ont été exercées contre les wahhabites en 1957 (Amselle, 1985 ; Siméant, 2014). Sous la pression, le président IBK suspend le projet de révision de la Constitution. Une décision intervenue après la médiation des familles fondatrices de Bamako et des religieux, dont la participation au Sénat avait constitué un sujet de débat. Comme l'explique un des anciens Premiers ministres d'IBK :

« Dans tous les pays, les autorités traditionnelles sont conservatrices. Elles collaborent toujours avec le pouvoir en place. Elles sont respectueuses de l'ordre établi. Quand il y a eu Antè Abana, les familles fondatrices sont intervenues pour sauver IBK et stabiliser. Ces familles ont été actives dans les trente dernières années où elles ont été investies d'un rôle d'amortisseur quand il y a conflit. »¹⁰⁸

Un communiqué de la médiation menée par les familles fondatrices, datée du 12 août 2017, affirme que la demande a été faite au président IBK – qui y a adhéré – de « surseoir au projet de révision constitutionnelle et de continuer les concertations afin d'obtenir un consensus ». Le communiqué poursuit :

« Par la suite, les familles fondatrices de Bamako et les leaders religieux ont rencontré la Plateforme "Antè A Bana - Touche Pas à ma Constitution" pour lui demander de surseoir à sa marche du mercredi 16 Août.

À l'issue de L'assemblée générale du Mardi 15 Août, la Plateforme "Antè A Bana - Touche Pas à ma Constitution", par respect pour ces autorités morales et spirituelles, a accepté de surseoir à cette marche.

Les familles fondatrices de Bamako et les leaders religieux remercient le Président de la République et la Plateforme "Antè A Bana - Touche Pas à ma Constitution" d'avoir accédé à leur demande. Ils appellent tous les acteurs à contribuer à l'apaisement du climat social.

Bamako, le Mardi 15 août 2017. »

Dans un contexte de polarisation du champ politique, les familles fondatrices de Bamako ont ainsi servi de soupape de sureté pour le régime. Pour la presse, IBK a été « sauvé par les

¹⁰⁸ Entretien en français, décembre 2021, Bamako.

autorités coutumières », comme l’a titré l’éditorialiste du quotidien *Le Républicain* (17 août 2017), qui y voit la démonstration que « la tradition à la malienne recèle des pouvoirs plus et au-dessus des institutions de la République ». La médiation des familles fondatrices de Bamako et des religieux a permis au président IBK de sauver la face et de désamorcer une crise politique qui a fait vaciller son régime. Le journaliste Boukary Daou conclut son analyse sur un constat quelque peu désabusé sur l’incapacité à faire émerger des institutions sur lesquelles s’appuyer pour gouverner – un reproche déjà adressé par le passé au président Konaré : « *S’il faut compter sur les institutions informelles pour à chaque fois maintenir l’État en l’état, il y a lieu de s’interroger sur la fiabilité de cet État.* »

5.1.4. L’intervention dans le champ des luttes salariales comme l’une des modalités d’action des familles fondatrices

A l’épisode de la contestation du projet de réforme constitutionnelle succède, un mois après, la reprise des luttes salariales des travailleurs de l’ex-Huilerie cotonnière du Mali (HUICOMA). Cette entreprise publique, privatisée dans un contexte de pression des institutions financières internationales dans le cadre des Programmes d’ajustement structurels promus par la Banque mondiale, est reprise en 2005 par Alou Tomota¹⁰⁹. Dans le processus de privatisation mis en branle par le gouvernement, la section syndicale de la filière coton entend négocier la mise en œuvre d’un plan social, selon son secrétaire général-adjoint Soumana Dembélé (Roy, 2012). Alors que le protocole d’accord prévoyait un plan social, les salariés de la filière coton considèrent que le gouvernement s’est « déjugé » sur ce point essentiel et sont en grève quatre jours après l’arrivée du repreneur.

Les interminables conflits sociaux, les problèmes d’accès à la graine conduisent à une mise à l’arrêt des usines, privant de salaire les travailleurs restants. En 2009, pendant une année, le Collectif des licenciés et non licenciés de HUICOMA occupe la Bourse du travail, siège de l’Union Nationale des Travailleurs du Mali (UNTM) pour mettre la pression sur la centrale syndicale dont le président, Siaka Diakité, est jugé « passif » sur le dossier (Roy, 2012). Les doléances du Collectif sont, entre autres, la réintégration des licenciés, le paiement des arriérés et la renationalisation de l’entreprise. En mai 2010, Tomota refuse de signer un protocole d’accord selon lequel il doit payer les arriérés et les indemnités de licenciement, ce que l’État malien s’engagera finalement à prendre en charge.

¹⁰⁹ Cet homme d’affaires, originaire de la région de Mopti, est le patron de l’entreprise Graphique industrie.

Ce qu'on appelle l'« affaire HUICOMA » est devenu un sujet qui a agité le champ des luttes salariales au Mali. En octobre 2017, le gouvernement d'IBK tente d'obtenir un délai supplémentaire pour le versement de 8 milliards de francs CFA pour le règlement du plan social de 1200 travailleurs de HUICOMA. Pour ce faire, il a sollicité l'intervention des familles fondatrices de Bamako, qui ont proposé leurs bons offices. Dans son article, *Le Combat*, un journal qui a très suivi ce dossier à l'allure de patate chaude pour le gouvernement, explique que le recours aux familles fondatrices visait à éviter que les épouses des 1200 travailleurs concernés par le plan social ne mettent à exécution leur menace de « marcher nues sur le palais de Koulouba », siège de la présidence de la République.

Le fait pour une femme de se dénuder a une portée symbolique qui est d'habitude considérable dans la culture malienne (Couloubaly, 2004). En pleine crise entre le régime de Konaré et le COPPO en 1997, deux femmes se dénudent, dont une complètement. Le geste spectaculaire a lieu en plein meeting de l'US-RDA pour protester contre l'arrestation des leaders du COPPO. Un geste que le journal *L'Indépendant* (cité par Pascal Baba Couloubaly, 2004 : 129) commentera : « [...] elles entendaient maudire le président Alpha Oumar Konaré et précipiter sa chute. On se rappelle qu'au plus fort du soulèvement populaire contre Moussa Traoré, une femme s'était déshabillée devant une foule immense et éplorée au cimetière de Niaréla. Moussa est tombé moins de deux jours plus tard. Pour le moment, on ne peut en dire autant de Alpha ». Pascal Baba Couloubaly, pour sa part, ajoute pour renforcer davantage son interprétation du geste : « Le fait qui est en effet rarissime traduit l'impuissance totale des faibles devant le summum d'une oppression aveugle et dont la femme, en tant que mère de l'humanité, témoignerait devant le Tout-Puissant. Encore faut-il que l'émissaire en question, par ses vertus, rende honorable la cause exposée à l'Éternel » (2004 : 129).

Les familles fondatrices de Bamako ont été mobilisées dans ce conflit social, dont le début remonte à 2005-2006, autour de la revendication d'un plan social des compressés. Leur activisme, s'il a permis de gérer la conjoncture et de gagner du temps pour le pouvoir d'IBK, n'a conduit qu'à un apaisement temporaire. Pourrait-on parler d'une stratégie d'apaisement aux effets Potemkine ? Une chose est sûre : en mars 2018, à quelques mois des élections présidentielles où Ibrahim Boubacar Keïta était candidat à sa propre succession, les compressés ont interpellé le chef de l'État et son Premier ministre, Soumeylou Boubèye Maïga, « pour une solution définitive à la revendication du plan social qui n'a que trop duré ».

5.1.5 L'entremise à titre préventif des familles fondatrices de Bamako pour un apaisement de la contestation électorale

L'intervention de plus en plus visible des familles fondatrices dans le champ politique se traduit aussi par des actions de prévention de conflit post-électoral. Oumar Mariko, leader du parti de gauche Solidarité Africaine pour la Démocratie et l'Indépendance (SADI) et candidat aux présidentielles de 2018, fait partie des acteurs de la scène politique réunis par les familles fondatrices à quelques semaines du premier tour des élections pour exprimer leur inquiétude au sujet de la survenance d'une crise électorale. Les grandes lignes de cette rencontre et le discours d'Oumar Mariko sont rapportés par le *Figaro du Mali*, qui titre : « Familles fondatrices de Bamako : quand Oumar Mariko leur tient un langage de vérité sèche ! ». Comme en 2013, les familles fondatrices ont exprimé leur souhait que les candidats « acceptent le résultat des urnes ». Pour Oumar Mariko, l'attente très forte à travers le pays que les élections « se passent de façon apaisée et transparente » ne devrait pas conduire les « chefs coutumiers, les leaders religieux » à prôner que « les gens acceptent des choses même dans le mensonge ». Le journaliste, qui a couvert la rencontre, rapporte ainsi les paroles de M. Mariko :

« En 2013 aussi, il y a eu acceptation sinon ce n'était pas bien préparé. Il faut parler au pouvoir en place sinon ce serait autre chose. Je suis issu d'une famille coutumière. Ce qui se dit sur vous et de vous, quand je l'entends, ça me met mal à l'aise. Dire que vous êtes tout le temps avec le pouvoir. A mon avis, il faut dire à IBK qu'il est sur une mauvaise pente, sa façon de faire n'est pas bonne.

Ce n'est pas une question de président. Les gens veulent que la gouvernance qui a prévalu durant ces 5 années change, ce n'est pas le président qui doit changer. L'alternance et le changement sont intimement liés. Vous avez eu la chance, car tous ceux qui ont des problèmes vous concertent. Ceux que les gens nous rapportent comme problèmes et injustice, ce n'est pas des propos de Mariko, ce n'est le discours d'aucun candidat. Votre démarche est bien mais l'essentiel et le plus important, c'est de dire à chacun son rôle. Dites aux autorités de tout faire pour que les élections se passent dans des conditions transparentes. Si ce n'est pas possible, qu'elles nous le disent et qu'on trouve d'autres dispositions pour mieux les préparer. Il faut éviter de faire verser des larmes ou du sang à cause du pouvoir de quelqu'un, pas pour la quête du pouvoir mais pour le pouvoir de quelqu'un. » (Publié sur le site Maliactu.net, 11 juillet 2018)

La vision des familles fondatrices apparaissant comme « des copains du pouvoir » ou « des soutiens cachés de Koulouba [siège du pouvoir] », comme l'écrit trivialement le *Figaro du Mali* et qui transparait dans le discours de M. Mariko, met à mal leur démarche.

L'incapacité des familles fondatrices à servir de figures ayant la légitimité d'être des vecteurs d'apaisement tient-elle à leur politisation pointée par Oumar Mariko ? Leur prestige, qui leur a permis de remplir un office de régulateurs sociaux, reposait-il sur la neutralité ?

La contestation de la fiabilité du scrutin présidentiel, si elle a donné lieu à un accord politique de gouvernance, était annonciateur de moments beaucoup plus sombres. Moins de deux ans plus tard, les résultats des élections législatives sont contestés dans la rue, donnant lieu à des altercations entre la police et des manifestants dans plusieurs localités du pays. Les mesures prises pour faire face à la propagation de la Covid-19 ont eu un effet d'accélération sur les manifestations. Ces mesures ont été jugées, par certains, assez contraignantes pour les populations : couvre-feu, fermeture des marchés et supermarchés plus tôt que prévu, fermeture des espaces de loisirs. Cette situation a eu un impact sur l'économie et les populations— de plus en plus dans la précarité et évoluant essentiellement dans le secteur informel. Ces mesures n'ont pas recueilli l'adhésion d'une grande partie de la population, plongée dans le déni de l'existence de la maladie.

La conjoncture sociale, politique et sécuritaire fragile a amené des acteurs religieux, politique et de la société civile à tirer parti de la faiblesse du pouvoir face aux frustrations pour appeler à la démission du président IBK. Le 30 mai 2020, trois mouvements de la société civile, religieux et politique ont décidé d'organiser une marche au cours d'une conférence de presse pour dénoncer la « gouvernance chaotique et prédatrice » d'IBK et de son régime dont ils réclament la démission. « *Nous voulons d'un nouveau départ. Et un autre départ, c'est une manifestation monstre, mais pas de violence ni d'insulte* », a déclaré Choguel Maïga, leader du Front pour la sauvegarde de la démocratie, constituée au lendemain des élections présidentielles de 2018.

Trois principaux mouvements sont à l'origine de la manifestation du 5 juin, à savoir le Front pour la sauvegarde la démocratie (FSD), la Coordination des mouvements, associations et sympathisants (CMAS) et Espoir Mali Koura (EMK). Lancé en octobre 2018, deux mois après les élections présidentielles de juillet-août 2018, le FSD rassemble une trentaine de partis politiques opposés au président IBK et dont la figure de proue était le chef de file de l'opposition, Soumaïla Cissé, leader du parti Union pour la République et la démocratie (URD)

et pris en otage en mars 2020 avant de décéder en décembre 2020, après sa libération. Quant à la CMAS, elle a été lancée en septembre 2019 par l'imam Mahmoud Dicko, ancien président du Haut conseil islamique du Mali (2008-2019). Cet imam d'obédience wahhabite dont la capacité de rassemblement lors de la contestation du Code de la famille et des personnes à la fin des années 2000 a laissé des traces dans les esprits, est réputé comme « *maîtrisant mieux le système politique et les rouages de l'État* » (ICG, 2017).

En recourant à une médiation des familles fondatrices, IBK espérait une annulation – qu'il n'obtiendra pas – de la première marche du Mouvement du 5 juin-Rassemblement des forces patriotiques dont l'imam Dicko était « l'autorité morale ». Dans un audio en bamanankan diffusé par le site *Malivox*, Amadou N'Douga Maïga, présenté comme le chargé de communication de la CMAS, explique qu'au cours de la réunion qui a duré cinq heures, à Niaréla, les familles fondatrices ont fait savoir qu'elles avaient des informations selon lesquelles « la CMAS veut mettre le feu au pays ». Elles ont, ainsi, demandé l'annulation du rassemblement prévu et demandé à l'imam Dicko de continuer à discuter avec le pouvoir d'IBK. Une demande qui n'a pas été acceptée par Mahmoud Dicko, qui a donné plutôt l'assurance que le rassemblement se passera dans « le respect et la stabilité ».

Un autre processus à l'œuvre, évoqué au cours de nos enquêtes de terrain, est qu'au lieu d'attendre d'être sollicitées les familles fondatrices proposent elles-mêmes, très souvent, leurs services. En septembre 2021, le premier ministre malien de transition, Choguel Maïga, accusait la France d'abandonner le Mali « en plein vol », à la tribune de l'ONU. Depuis, les relations entre le Mali et la France vont de Charybde en Scylla. Au cours des mois où nous avons mené nos enquêtes, des passes d'armes par médias interposés entre les autorités des deux pays étaient fréquentes autour de sujets faisant l'objet de violentes discordes : le recours à la société privée russe Wagner, la prolongation de la transition, l'accord de défense. En février 2022, un conseiller des Affaires étrangères à l'ambassade de France au Mali a fait état d'une proposition, parmi tant d'autres, venant des Niaré pour mener des efforts de médiation auprès des autorités maliennes. Mais l'ambassade de France n'a pas donné de suite :

« Pas par dédain mais ce n'était pas dans notre stratégie vis-à-vis du pouvoir malien. Ces familles ne sont pas des acteurs avec qui on a un lien fréquent. Ce n'est pas un interlocuteur fréquent et donc pas le premier outil qu'on mobiliserait. »¹¹⁰

¹¹⁰ Entretien en français avec un conseiller des Affaires étrangères à l'Ambassade de France au Mali, février 2020, Bamako

L'entremise à titre préventif des familles fondatrices, craignant que la contestation des résultats des élections présidentielles ne puisse mettre en péril la paix publique, rappelle aussi l'office qu'avait rempli dans le puissant État de Ségou aux XVIII^e et XIX^e siècles, ceux qu'on appelait *déelikèmasa* : des « rois » pacificateurs qui, sans « aucun moyen d'imposer quoi que ce fût par la violence » (Bazin, 1988 : 375), s'efforçaient d'empêcher les conflits de se transformer en guerres par l'effet de leur parole (*ibid.* : 379).

5.2. Les nouveaux « rois de paix », ou la diplomatie traditionnelle au service de la paix

Dans ses travaux sur l'État de Ségou (*Segu fanga*), l'anthropologue Jean Bazin s'intéresse à des « rois » (*màsa*) descendants d'anciennes aristocraties Tarawure (ou Traoré), qu'évoquent le *Ta'rihk al-Sudan*. Lors de la mise en place de l'appareil guerrier de l'État de Ségou, ces anciens princes ont été relégués au rang de « faiseurs de paix » à mesure qu'ils s'autochtonisaient, dans une configuration politique où, à l'inverse, « les groupes humains tendent à se classer selon le critère de l'honneur guerrier » (Bazin, 1989 : 405). S'ils ne sont pas détenteurs d'un pouvoir fort et de coercition, ces représentants d'anciennes aristocraties intercèdent en allant « prier », « implorer » les belligérants de se réconcilier.

Ces souverains sans force, revêtus du pouvoir du sacré, n'intervenaient généralement pas de leur propre initiative, mais plutôt après sollicitation de l'une des parties cherchant à éviter ou à mettre fin à un conflit armé. La mission d'intervention et de pacification était confiée à un membre du lignage royal (l'un de ses frères cadets), tandis que le roi recevait en retour des « dons en nature », comme des paniers de mils. Dans les pratiques politiques actuelles, le recours aux familles fondatrices pour éteindre des conflits apparaît comme la rémanence d'une institution engendrée par la conjoncture historique, reposant sur un dispositif étatique disparu qui appartient à une histoire oubliée avant l'émergence de l'État de Ségou.

Si, comme des « rois de paix » de jadis, elles sont elles aussi impuissantes et privées de moyens de se faire obéir, les familles fondatrices n'en sont pas moins considérées comme « redoutables » et dotées d'un pouvoir occulte leur conférant une dimension de l'ordre du « religieux » ou du « sacré ». Ce qui, aux yeux de certains interlocuteurs, expliquerait pourquoi les parties en conflit auprès desquelles elles interviennent se gardent de « passer la limite » qu'elles ont tracée.

*« Leur rôle va au-delà du symbole. Quand ces autorités traditionnelles mettent leurs habits d'intercesseur, elles sont écoutées. Car personne ne voudrait qu'il soit dit un manque d'égard vis-à-vis de ces figures importantes. »*¹¹¹

Ces nouveaux « faiseurs de paix » ne sont toutefois pas en marge des rivalités politiques. Dans le contexte malien contemporain, ces représentants résiduels d'anciennes aristocraties incarnent cette « relation classique d'opposition complémentaire » que décrit Jean Bazin (1989 : 436) entre conquête (État allochtone) et autochtonie. Dans la brochure de la famille Touré, citée plus haut, les familles fondatrices sont ainsi présentées :

« Dépositaires de la mémoire collective et de la tradition, elles restent ouvertes aux valeurs positives de la modernité. Elles sont apolitiques. A ce titre, leur fonction a toujours été, dans le cadre des structures anciennes comme le Cafo, le Canton, la Province, la quête permanente de la cohésion sociale, de la stabilité et de la paix à travers le dialogue et la médiation, les dispositifs de la justice traditionnelle et coutumière, le tout dans un esprit de prévoyance, de clairvoyance et d'anticipation. » (Famille Touré, 2017 :43)

5.2.1. Acteurs religieux, politiques et familles fondatrices se croisent

En 2018, les familles fondatrices de Bamako sont intervenues en tant qu'agents de médiation entre le président IBK et cet acteur religieux malien majeur qu'on appelle le Chérif de Nioro¹¹², qui avait soutenu sa candidature à la présidentielle de 2013. Mais lorsqu'IBK brigua un second mandat, le Chérif retira son soutien. Figure confrérique et charismatique du hamalisme, le Chérif de Nioro, Mohamed Ould Checknè Ahmeda Hamahoula dit « Bouyé », dira sa « déception » vis-à-vis d'IBK dont il a annoncé, publiquement, avoir contribué à financer la campagne à hauteur de cent millions de francs CFA.

L'idylle tourne court entre les deux hommes. A la mi-janvier 2014, Mecheoud Haïdara, un des fils du Chérif de Nioro et président de la commission d'organisation de l'association *Tidjaniyya Hamawiya*, est conduit à la gendarmerie de Diema après avoir été brutalisé à la suite d'une

¹¹¹ Entretien en français avec Mountaga Tall, novembre 2021, Bamako.

¹¹² Dans *Cherif Hamaoullah, homme de foi et résistant* (Ed. Maisonneuve & Larose, 1983), l'historien mauritanien Alioune Traoré présente Mohamed Ould Checknè, dit « Bouyé », comme étant le huitième enfant sur dix de Cherif Hamaoullah, fondateur du hamallisme, un mouvement d'obédience tijani.

mésentente au sujet de la monnaie au poste de péage de Diéma. Dans son compte rendu de l'affaire, l'hebdomadaire *Procès-Verbal* rapporte que lorsque les disciples du Chérif apprennent l'agression de son fils, « ils se sont armés de gourdin et d'armes de fortune pour attaquer la gendarmerie qui se vide ». Cette affaire fait partie des griefs du religieux à l'encontre du président IBK.

Lahaou Touré nous a raconté que le Chérif de Nioro n'a jamais accepté de recevoir les familles fondatrices avant le second tour des élections présidentielles de 2018. Lorsque son fils a été interpellé par la gendarmerie, le Chérif de Nioro aurait appelé IBK, qui a répondu qu'il ne « pouvait rien faire avant de fermer son téléphone »¹¹³.

*« Je ne veux pas vous déplacer pour rien. Je vous dirai quand je suis prêt. Pour ne pas refuser il n'a jamais accepté qu'on parte. Une première délégation est partie. Sa position s'était radicalisée. Il faut regarder la culture des gens. La descendance est sacrée chez ceux qui sont de souche arabe : les Suraka. C'était une humiliation : arrêter un Chérif, le mettre en prison. »*¹¹⁴

5.3. La neutralisation des mécanismes politico-judiciaires : une autre modalité d'action des familles fondatrices ou indice d'une informalité de l'État sous la IIIe République

En 1997, une fissure intervient dans le Collectif des partis politiques de l'opposition (COPPO) avec la démarcation de l'US-RDA de ses revendications. Ce parti accepte même de prendre part aux élections communales (Coulibaly, 2004). C'est le point de départ d'une lutte entre une branche radicale et conservatrice au sein de ce parti de gauche où il n'y avait pas de consensus quant au boycott des activités politiques, y compris des élections communales de 1998. D'un côté, une branche modérée incarnée par Daba Diawara, le secrétaire général nouvellement élu et un apparatchik comme Seydou Badian, et de l'autre les aînés du parti, menés par le président Mamadou Bamou Touré, opposés à toutes négociations avec le pouvoir de Konaré. Un congrès extraordinaire est convoqué qui prononce l'exclusion de Daba Diawara et ses compagnons, considérés comme étant le cheval de Troie de la politique de division menée par le pouvoir de Konaré à travers des segments pro-ADEMA dans les partis d'opposition comme l'US-RDA (De Jorio, 2003). Les deux camps se sont opposés devant les tribunaux, qui tranchent en faveur de celui de Mamadou Bamou Touré.

¹¹³ Entretien en français avec Lahaou Touré, janvier 2022, Bamako

¹¹⁴ *Ibid.*

5.3.1. L'autochtonie comme ressource mobilisée dans une bataille judiciaire

L'intérêt pour notre travail de ce cas de conflit, qui mettait en scène deux camps opposés, réside dans l'appartenance de l'un des protagonistes à l'une des familles fondatrices de Bamako, à savoir Mamadou Bamou Touré. Comme l'explique De Jorio, dans son argumentaire le camp de Diawara voyait en l'Adema-PASJ un allié politique plus cohérent, d'autant que l'US-RDA coopérait au sein du COPPO avec le Mouvement patriotique pour le renouveau (MPR) revendiquant l'héritage politique du régime de Moussa Traoré, que le parti a combattu en 1991. Le soutien du gouvernement assurait à Diawara un accès privilégié aux médias contrôlés par l'État, ce que n'ont pas manqué de dénoncer ses adversaires comme une tentative d'influencer le verdict du procès. De son côté, le camp Mamadou Bamou Touré, radicalement opposé au pouvoir et multipliant les critiques contre l'Adema-PASJ, était soutenu par le COPPO. Pour De Jorio, l'attachement du camp Touré au régime socialiste de Modibo Keïta, « leur implication directe dans les événements liés au mouvement d'indépendance, leurs expériences durant la dictature de Traoré et le soutien de la famille élargie de Modibo Keïta [sa femme et Mamadou Gologo] ont été déterminants dans cette lutte » (2003 : 841). En somme, il s'agissait d'un conflit autour de l'héritage de Modibo Keïta, qui opposait aussi le pouvoir de Konaré à l'US-RDA.

En dehors des facteurs égrenés par De Jorio comme ayant été essentiels dans la victoire judiciaire du camp Touré en cette année 1997, il a été question au cours de nos enquêtes à Bamako auprès d'acteurs politiques dont certains directement impliqués dans ce moment conflictuel particulier, de l'intervention d'un dispositif comme les familles fondatrices dans la résolution.

*« Lors du différend entre Mamadou [Bamou] Touré et Daba Diawara, elles [les familles fondatrices] ont vu [le président] Konaré et son [Premier ministre] IBK pour dire qu'elles étaient des autochtones et ne peuvent pas accepter d'être humiliées. Daba [Diawara] a perdu le procès. »*¹¹⁵

Ce discours met en avant plus que l'hypothèse d'une collusion entre les familles fondatrices et le pouvoir de Konaré, tout en évoquant l'autochtonie comme ressource mobilisée par le camp Touré dans la bataille judiciaire pour obtenir l'exclusion politique de ses adversaires. Quant à

¹¹⁵ Entretien en français à Bamako, octobre 2021.

Daba Diawara, il quitte le parti pour fonder le Parti de l'indépendance et du développement solidaire (PIDS) en 2002.

Lorsqu'il est arrêté en 1997 avec d'autres leaders du COPPO après le lynchage du sergent de police Moussa Diarra dont on a parlé plus haut, Mountaga Tall fait état d'une visite qu'il a reçue de Baba Titi, alors patriarche des Niaré, pour le faire libérer avant même son procès. Nous ne sommes pas en mesure de dire si cette intervention visant à neutraliser les mécanismes politico-judiciaires s'étendait aux autres leaders du COPPO. Mais il s'agissait d'abord et avant tout de régler les affaires sans recourir au système judiciaire.

Les familles fondatrices avait mis en place une médiation dans un autre conflit impliquant une procédure judiciaire. En 2002, le pouvoir d'Amadou Toumani Touré organise les élections législatives. Après la proclamation des résultats provisoires au second tour, Iba N'Diaye, alors vice-président de l'ADEMA-PASJ, déclare que la « la Cour constitutionnelle [était] le troisième tour » et que le quotidien *Les Échos* reprend en une. La Cour constitutionnelle porte l'affaire devant la justice, radicalisant la position du journaliste Alexis Kalambry, qui multiplie les articles sur l'institution. Il nous explique :

*« Au bureau, assis, des mandataires des familles fondatrices sont venus me voir. C'est le Premier ministre [Ahmed Mohamed Ag Hamani] qui les envoie pour que j'arrête d'écrire sur la Cour constitutionnelle. J'ai dit non parce que la Cour avait déjà porté plainte. Il y a un homme politique qui a fait une déclaration publique pendant plus de deux heures sur la Cour. Pour moi, c'était une jurisprudence. Les mandataires ont dit : "Le Premier ministre nous a donné nos frais de condiments. Si tu refuses, personne ne nous commissionnera encore". Donc, tout cela n'a rien d'altruiste. J'ai dit que la justice suivait son cours, ils ont répondu : "Ce n'est pas ton problème, on va régler cela". Le tribunal a éteint la poursuite. »*¹¹⁶

¹¹⁶ Entretien en français avec Alexis Kalambry, janvier 2021, Bamako.

CHAPITRE VI

REVALORISATION OU REACTUALISATION, LE DEBAT SUR L'INSTITUTIONNALISATION DE LA TRADITION

Il est question ici de montrer dans un premier temps sur quoi repose la légitimité dont les familles fondatrices se prévalent (I). Dans un second temps, nous analyserons le débat actuel sur la revalorisation ou la réactualisation des familles fondatrices – et des légitimités traditionnelles et religieuses en général – en leur donnant un statut juridique (II).

VI.1. La légitimité contestée et limitée

Les travaux de l'historienne Barbara Marie Perinbam éclairent le passé du *kafo* de Bamako tel qu'il existait juste avant la conquête coloniale. Elle qualifie le *kafo* d'« État minimaliste et semi-autonome » administré de façon à la fois familiale et conciliaire, avec comme épiscentre une localité bâtie autour de trois quartiers: Niaréla, Tawatila et Dravéla, comme nous l'avons décrit précédemment.

Dans leur organisation interne, le type de pouvoir au sein des familles fondatrices est celui de la « domination traditionnelle », selon l'approche de Max Weber. Le sociologue allemand définit la domination comme « la chance, pour des êtres spécifiques, de trouver obéissance de la part d'un groupe déterminé d'individus » ou « d'exercer "puissance" et "influence" sur d'autres individus » (1971 : 285). Parmi les motifs sur lesquels repose la domination, il y a les « considérations traditionnelles ». Ainsi, la « domination traditionnelle », qui fait partie des types de domination légitime selon Weber, se décline comme « la croyance quotidienne en la sainteté de traditions valables de tout temps et en la légitimité de ceux qui sont appelés à exercer l'autorité par ces moyens » (*ibid.* : 289). Dans ce cas particulier de domination, le « détenteur du pouvoir désigné par la tradition » jouit d'une obéissance que les autres « associés » du point de vue de la tradition lui doivent en vertu de la coutume.

Dans le contexte contemporain, où nous sommes dans une configuration politique différente de celle des XIX^e et XX^e siècles que décrit Perinbam, la légitimité dont se prévalent les familles fondatrices repose sur « une occupation lignagère de l'espace » (Magassa & Konaté, 2015), défini par le droit du premier venu ou la « primo-arrivée » sur les terres de la ville. Il s'agit

d'une légitimité politique (Niaré) et religieuse (Touré et Dravé), en se fiant à la version stabilisée de l'histoire que nous avons évoquée au début de ce travail. Si les Niaré détenaient la chefferie du *kafo*, les Touré sont considérés comme étant les premiers à islamiser le *kafo*. Leur mosquée de Dabanani tient lieu de première mosquée où ils font leur cérémonie religieuse. Ainsi, l'islam est présent, comme un facteur structurel autant que structural de cet « État minimaliste et semi-autonome » dont parlait Perinbam, donnant un prestige aux Touré qui ne se limite pas à une simple reconnaissance de la « tradition ».

VI.1.1. Crise de légitimité des pouvoirs publics, limites et critiques envers les familles fondatrices

Le pouvoir traditionnel que détiennent les familles fondatrices est « légitime par son historicité, son patrimoine, son héritage actualisé, par sa capacité de se charger du vécu des membres de la communauté » (Magassa, Konaté, 2015 : 27). Les autorités, qu'elles soient élues ou nommées à Bamako, sont obligées de composer avec ce pouvoir coutumier, laissant entendre que, de plus en plus, « c'est [...] le traditionnel qui régit toute la scène publique dans ses manifestations modernistes » (*ibid.* : 27). Rejoignant l'analyse de Marion Vaast (2010) sur la chefferie moaga, au Burkina Faso, nous pensons que l'intervention dans la vie sociale et politique des familles fondatrices s'opère sur fond de crise de légitimité des pouvoirs publics. Comme le souligne l'historienne Bintou Sanankoua dans un entretien : « *Les pouvoirs publics se sont référés aux familles fondatrices parce qu'ils ne savaient plus quoi faire.* »¹¹⁷

Depuis la mise en place du multipartisme en 1991, le champ politique, dans sa configuration et ses implications économiques (prédation et redistribution), est fragmenté sans pour autant empêcher les alliances conjoncturelles pour une gestion concertée du pouvoir, qui a permis l'installation d'un système reposant sur un modèle népotique (Médard, 1991 ; Baudais & Chauzal, 2006). Le fonctionnement clientélaire du système politique n'est pas sans lien avec le consensus des élites pour le partage du pouvoir (et donc des ressources), suscitant un sentiment de défiance à l'égard des appareils politiques. Les différents régimes ont, ainsi, fait usage de la même stratégie pour se maintenir et avoir une stabilité politique : les coalitions gouvernementales et les jeux d'association au pouvoir. Pour reprendre une thèse déjà avancée par Ali Cissé (2006), nous disons que cette stratégie est mobilisée dans un contexte d'affaiblissement de l'autorité de l'État face à ce qui a été nommé le « mythe du 26 mars »

¹¹⁷ Entretien en français avec Bintou Sanankoua, juillet 2021, Bamako.

(*ibid.*), c'est-à-dire la peur d'un nouveau soulèvement populaire. La persistance de ce mythe permettrait d'expliquer « les va-et-vient incessants des autorités entre la fermeté et le laxisme, entre la politique du bâton et la politique de la carotte, entre l'usage de la force et le recours à l'arbitrage ou à la négociation » (*ibid.* : 77).

Il reste que les transformations qu'ont connues les structures du pouvoir au Mali suscite un débat sur les récits dans lesquels les familles fondatrices, qui prétendent à l'antériorité sur les espaces où la ville de Bamako est implantée, puisent pour asseoir leur légitimité. Aussi bien les acteurs que nous avons rencontrés que la presse alimentent ce débat, qui a gagné en intensité notamment sous la présidence d'Ibrahim Boubacar Keïta. Le 23 août 2017, après le retrait du projet de réforme constitutionnelle par IBK, le site *RPMédias* publie un article dans lequel il s'interroge sur l'utilité des familles fondatrices. L'article commence par l'évocation d'une représentation selon laquelle « aucun malien n'[est] exclusivement originaire de Bamako ». Autrement dit, « Bamako n'appartient à personne », un discours que nous avons rencontré également au cours de nos enquêtes. Ainsi, l'un de nos interlocuteurs a cité un prêcheur qu'il appelle « Sougoulé », et qui aurait affirmé qu'il n'y avait « *pas d'autochtone à Bamako* »¹¹⁸. Un autre renchérit : « *Bamako s'est construit autour de la jatigiya [i.e. « l'hospitalité »] ; c'est une brousse, c'est un bendugu (i.e. « un village où l'on se rencontre, où l'on s'accorde »). Ou encore un benkungo (i.e. « une brousse où l'on se rencontre, où l'on s'accorde »). C'est fondamental, et à partir de là on comprend l'arrivée avec Alpha Oumar Konaré des familles fondatrices.* »¹¹⁹

Un exemple parmi tant d'autres, celui d'un utilisateur sur Twitter qui, déjà en 2016, se demande : « Elles ont quelle légitimité ces familles fondatrices ? Il faut arrêter avec cette mascarade », en réaction à une publication de la mission de l'ONU au Mali au sujet de la visite du chef de la MINUSMA aux familles fondatrices. « A quoi servent les familles fondatrices ? Sont-elles légitimes ? » Ainsi s'interroge un an plus tard le site *RPMédias* dans son article, tout en essayant d'y répondre. Pour Elijah De Bla, l'auteur de l'article, les « Bamakois font l'histoire de Bamako sans considération d'une quelconque chefferie traditionnelle des familles fondatrices », qui ont un poids faible dans le quotidien des populations qui « ne les découvrent qu'à la télé à Koulouba lors des fêtes ». A propos de l'intervention dans la sphère politique des familles fondatrices, il en formule lui aussi l'hypothèse, de plus en plus partagée, d'une

¹¹⁸ Entretien en français, novembre 2021, Bamako.

¹¹⁹ Entretien en français, juillet 2022, Bamako.

collusion avec le pouvoir en place. Une autre thèse défendue : la descendance qui, pour le journaliste, ne saurait être un critère « pour dominer les autres ».

« La réalité est que nous reconnaissons des pouvoirs à ceux qui n'ont aucun mandat, nous oublions de monter la garde pour surveiller ceux qui ont nos mandats et nous sanctionnons les pauvres victimes collatérales des décisions de nos détenteurs de pouvoir. Pour rêver et vivre d'illusions, il faut pouvoir s'endormir or le sommeil est hors de prix dans l'espace malien. Il semblerait que les Bamakois aient pris la décision de ne plus être de simples consommateurs. Si les familles fondatrices de Bamako souhaitent avoir de l'influence sur les décisions de la nation, qu'elles postulent aux mandats de député ou de maire. » (RPMedias, août 2017)

L'échec des familles fondatrices en tant qu'agents de médiation pour apaiser un mouvement de contestation, un conflit social, donne ainsi libre cours à diverses interprétations et est même mobilisé pour remettre en cause leur légitimité :

« Elles [les familles fondatrices] sont incapables d'éteindre un mouvement de contestation. Elles n'ont aucun poids. C'est plutôt l'autorité politique qui se décharge sur elles en les sollicitant. Leur légitimité ne couvre pas ce champ [celui de la contestation]. »¹²⁰

En qualifiant les familles fondatrices de « lobby à la solde de ceux qui les entretiennent » et en les comparant aux religieux – qui sont, du reste, considérés comme étant encore plus politisés –, *RPMedias* fait écho à un discours sur les visites officialisées sur les médias d'État de délégations gouvernementales au domicile du Cherif de Nioro, devenu un véritable lieu de pèlerinage. Un acteur politique analyse la situation en ces termes :

« La République ne s'accommode pas de telles choses. On folklorise et informalise l'État. Quand le Faama (chef de l'État) vient s'asseoir sur une natte, cela enlève la part de mythe que le pouvoir a. La République doit rester la République. Elle se met par terre quand elle va voir les notabilités. »¹²¹

¹²⁰ Entretien en français avec un ancien ministre d'IBK, novembre 2021, à Bamako.

¹²¹ *Ibid.*

VI.1.2 Les familles fondatrices et la fonciarisation à Bamako

Le discours contestataire à destination des familles fondatrices se nourrit aussi des pratiques liées aux questions foncières dans la capitale et en périphérie. Des affaires d'« escroquerie foncière » traitées dans la presse implique, très souvent, des acteurs appartenant à des familles fondatrices de la capitale – bien qu'aucune focalisation ne soit faite sur cette appartenance. En septembre 2008, Mahamane Touré, ancien chef de protocole du gouverneur de Bamako, le colonel Karamoko Niaré (Gouverneur entre 1994 et 1998), est poursuivi pour « délit d'escroquerie » en lien avec une affaire foncière qui remonterait à 1998. A l'époque, il avait vendu deux parcelles à un Malien établi en France, un certain Simaga, avant de disparaître sans fournir à ce dernier les Lettres d'attribution valant titre foncier provisoire. De son côté, le journaliste Birama Fall du *Républicain* explique que Touré, qui s'était engagé à rembourser Simaga, n'y était pas arrivé cinq ans plus tard. Il conclut en indiquant :

« Cette affaire de spéculation foncière n'[était] que la suite logique de celle du colonel Karamoko Niaré, qui avait été aussi inculpé pour les mêmes motifs. C'est donc dire que sa gestion des affaires foncières réserve encore beaucoup de surprises. » (Le Républicain, 2008)

Une autre affaire impliquant un membre de la famille Niaré remonte à 2019. Le maire de la commune II du district de Bamako, Cheick Abba Niaré, est inculpé pour spéculations foncières, en dépit du fait qu'il soit membre du Rassemblement pour le Mali, le parti présidentiel. Il lui a été reproché notamment l'attribution, à des proches et donc sur une base népotique, de 44 lots dans la zone de Niaréla sud extension.

Les discours recueillis sur le terrain, auxquels nous trouvons un caractère généralisant, s'inscrivent en continuité avec ces récits médiatiques. Les différends fonciers dans lesquels sont impliqués d'une manière ou d'une autre des individus appartenant à une famille fondatrice sont mobilisés pour faire de toutes les familles des spéculateurs fonciers.

« Les Touré sont des spéculateurs fonciers, tout le monde le sait. Ce sont des familles prédatrices. Elles sont dans la spéculation foncière notamment vers Ngolonina. Les Niaré sont les plus grands spéculateurs fonciers. »¹²²

¹²² Entretien en français avec un ancien ministre, octobre 2021, à Bamako.

VI.2. Quelle place pour les familles fondatrices aujourd'hui ?

La mobilisation dans le champ politique, perçue comme une façon de reconnaître implicitement leur utilité, a soulevé le débat sur la place qui pourrait être faite aux familles fondatrices dans l'architecture institutionnelle. Leur participation aux rituels officiels de présentation des vœux aux présidents, aux côtés d'autres autorités coutumières et religieuses, participent de cette entreprise de légitimation et de reconnaissance, tout comme les déplacements des présidents pour un pèlerinage dans ces familles érigées en « institution de la République » (Poudiougou, 2017).

En 2020, à l'image des chefs religieux, parmi lesquels l'imam Dicko, les Niaré ont représenté les familles fondatrices dans le collège de désignation du président de transition Bah N'Daw et de son vice-président Assimi Goïta, participant ainsi aux côtés des putschistes à bâtir l'architecture de la première phase de la transition. Neuf mois après son installation au pouvoir, le président N'Daw a organisé une série de rencontres pour relancer le dialogue social. Le 12 avril, il a reçu les familles fondatrices de Bamako et les leaders religieux. Ce cadre de consultation a été maintenu avec son successeur, le colonel Assimi Goïta et chef de la junte en personne, qui aurait même « *promis de rétablir la chefferie traditionnelle* »¹²³.

Il semblerait que ce ne soit pas la première fois que cette question du rétablissement de la chefferie traditionnelle à Bamako émerge : « *Alpha Oumar Konaré avait pris les textes pour rétablir la chefferie, mais ça excluait les Touré. Il n'a jamais été signé.* »¹²⁴ Sans connaître réellement les raisons pour lesquelles cet engagement de Konaré n'a pu se réaliser, nous savons qu'ailleurs sur le continent cette transposition d'une institution traditionnelle dans une constitution républicaine s'est révélée être une difficile gymnastique de réhabilitation, et somme toute impossible sans aménagements qui tiennent compte de l'évolution historique (Deslaurier, 2003).

VI.2.1 Absence de statut juridique

La question que pose Claude-Hélène Perrot en guise d'introduction à l'ouvrage *Le retour des rois* (2003) qu'elle codirige « *Les chefs ont-ils une existence légale, juridiquement reconnue ?* » (2003 : 14), vaut pour les familles fondatrices de Bamako. Dans les milieux politiques, voire au-delà, le débat est loin de désenfler sur la revalorisation des autorités

¹²³ Entretien en français avec Mamoutou Niaré à Niaréla, janvier 2022, Bamako.

¹²⁴ *Ibid.*

traditionnelle et religieuse de façon générale. Déjà en 2008, le Comité d'experts de la Mission de Réflexion sur la Consolidation de la Démocratie au Mali, dans son rapport remis au président Amadou Toumani Touré, évoquait la place à faire à la « société civile dite informelle » (2008 : 126), à savoir les légitimités traditionnelles, que la démocratie n'a pu prendre en compte, selon le rapport. Pas plus qu'elle n'a pu intégrer « les mécanismes de règlement des conflits et litiges qu'elles [les légitimités traditionnelles] ont développés, dans le jeu institutionnel moderne, notamment dans la prévention et la gestion des conflits » (*ibid.*). La commission ajoute dans son rapport, au point 5.1.3. :

*« Ces empires et royaumes ont expérimenté, de façon positive, des mécanismes de règlement des conflits et litiges. Qu'il s'agisse de Nyamakala (hommes de castes), d'autorités (chef coutumiers) voire de notabilités locales ou de conventions (sanankuya, nimogoya, kaniméya, modéngna) servant à une bonne régulation sociale, cet héritage institutionnel, traditionnel et riche, peut-être, doit être pris en compte pour assurer un fonctionnement adéquat de certaines de nos institutions modernes comme le Médiateur de la République, ou le Conseil économique, social et culturel (proposition N°203) et dans les instances de règlements des conflits sociaux, notamment les commissions de conciliation et d'arbitrage des conflits de travail (proposition N°204) » (*ibid.*)*

Au cours de nos enquêtes à Bamako, nos interlocuteurs n'ont pas manqué d'avancer des propositions qui convergent vers la nécessité d'une institutionnalisation, quoi qu'avec un certain nombre de réserves, du rôle des autorités traditionnelles parmi lesquelles sont rangées les familles fondatrices :

« On n'a pas eu de chef d'État imbu de la notion d'État, de la sacralité et du rôle de l'État. Moi, chef d'État je n'irai pas chez des notabilités. Je leur donne rendez-vous à la mairie. Mais, je n'irai pas dans un vestibule, parés des oripeaux de la République, cela affaiblit l'État. Elles méritent respect et considération. Il faut institutionnaliser leur rôle en les envoyant au Sénat, conseil présidentiel mais il ne faut pas aller se mettre à terre chez elles. »¹²⁵

Les tentatives de revalorisation par le passé sont perçues par nos interlocuteurs comme un processus à travers lequel cette structure inventée, que représentent les familles fondatrices, a tenté d'acter l'institutionnalisation de son rôle et ainsi obtenir un statut juridique.

¹²⁵ Entretien en français avec un ancien ministre, novembre 2021, à Bamako, novembre 2021,

« Mais on est dans une République et une République laïque. Les dérapages et les débordements conduisent à une confusion de rôles. Le président même se déplace pour aller chez elles [les familles fondatrices]. C'est une réalité sociologique. Maintenant, c'est informel. L'institutionnalisation qu'ils essaient d'acter est un processus. 'Donnez-nous un statut', c'est la première étape. »¹²⁶

6.2.2. Le Sénat comme modalité de réactualisation

En 2017, l'un des points de la réforme constitutionnelle qui a cristallisé les débats est celui relatif à l'attribution d'un statut officiel, et même constitutionnel, aux autorités coutumières et religieuses. Ainsi, un tiers du Sénat devrait être réservée à ces figures religieuses et traditionnelles, ce qui a été interprété par certains observateurs comme une stratégie de politisation « qui leur retire leur pouvoir d'arbitre » (Poudiougou, 2017) dans la mesure où elles prendront ainsi part à l'exercice du pouvoir.

Dans un système bicaméral, le Sénat, qui n'avait jamais existé au Mali auparavant, est la deuxième chambre. Pourtant, dans ce débat sur le Sénat comme modalité de réactualisation de ces autorités traditionnelles, d'autres avis émergent pour proposer de leur faire une place dans la Constitution et les « propulser [ainsi] au rang de patrimoine institutionnel national » (Deslaurier, 2003). Pour les partisans de cette thèse, ces pôles de pouvoir, combattus à l'indépendance au nom de la décolonisation de la vie politique interne, se sont pourtant révélés importants au point que l'État les mobilise dans la résolution de crise (Sy, 2021).

Dans le sillage des analyses développées par l'historienne Christine Deslaurier sur la réhabilitation des *bushingantahe*, une institution traditionnelle au Burundi, nous pensons que l'un des défis de la revalorisation des familles fondatrices, une institution informelle fixée par l'usage désormais – des légitimités traditionnelles de façon générale – sera de parvenir à « conserver leur crédit et leur image de médiateur tout en les impliquant de plus en plus dans la gestion des affaires politiques nationales » (Deslaurier, 2003 : 417). Leur intégration dans un conseil présidentiel ou même au sénat, comme l'ont proposé certains interlocuteurs, comporte le risque de les voir apparaître davantage – c'est déjà le cas – comme des « relais du pouvoir » ou encore « des marionnettes animées par le pouvoir », pour reprendre les termes de Christine Deslaurier.

¹²⁶ Entretien en français avec Bintou Sanankoua, aout 2021, à Bamako.

CONCLUSION

Dans ce mémoire, adossé à une littérature en anthropologie, histoire, géographie science politique et sociologie, en plus d'une enquête socio-anthropologique réalisée à Bamako et une « littérature grise », nous nous sommes employé à décrire les familles fondatrices comme une invention ou une imagination de la tradition qui trouve son origine dans les moments que l'on peut dater à la transition démocratique au début des années 1990. Il s'agissait de comprendre comment les familles fondatrices, en tant que construction politique, ont servi de ressource politique pour renouveler l'État après le régime militaire de Moussa Traoré.

Nous avons montré que ces lignées fondatrices constituent une construction politique entre Koulouba, le siège de la présidence, et la vallée (ville basse, Bamako) dont le processus d'urbanisation est lié à l'installation du pouvoir colonial. Alors qu'elles sont mobilisées dans les stratégies des dirigeants politiques, les familles fondatrices de Bamako sont devenues si puissantes qu'elles ont une influence sur l'État dont elles infiltrent l'appareil dans son fonctionnement bureaucratique. Il reste que nous n'avons pu objectiver les trajectoires, les documenter et ainsi aller au-delà de la possibilité d'en montrer quelques-unes pêle-mêle.

Ainsi, nous avons tenté d'analyser la généalogie de cette influence pour dater l'institutionnalisation. Le renouveau démocratique imaginé se trouve ainsi soumis « à des logiques qui lui sont extérieures, au pragmatisme imposé par les rapports de pouvoir qui structurent la vie en société » (Bisoka & Tangara, 2021). Notre travail montre surtout qu'il y a une influence réciproque. L'argumentaire est que, pour se légitimer, l'État post-1991 s'appuie sur les familles fondatrices détenant un capital symbolique. Et le « *capital, on en use et on en abuse* »¹²⁷. Outre cette description de ces lignées fondatrices comme « objet politique non-identifié » (Martin, 1989), nous avons montré qu'elles sont un pivot de mobilisation dans le champ infrapolitique, dans la mesure où leur participation peut être déterminante ou leur position – même neutre – validante. Autrement dit, elles sont un facteur ou un segment vu comme fonctionnel dans les processus de mobilisation.

¹²⁷ Extrait d'un entretien avec une figure politique plusieurs fois ministre et qui a été opposant au pouvoir d'Alpha Oumar Konaré.

Aussi est-il important d'assigner des limites à ce travail, qui se borne à analyser la généalogie de l'influence des familles fondatrices sur l'État sans aborder une dimension non moins importante, à savoir leur assise économique. Ce travail d'économie politique aurait pu permettre de comprendre le mode de compensation ou le mécanisme de financiarisation de ces familles, notamment sous Ibrahim Boubacar Keïta. Une autre limite de ce travail est liée à l'absence de comparaison entre les familles fondatrices et les chefferies d'ailleurs, notamment au Burkina Faso, au Niger. Ce travail aurait permis de décentrer davantage le regard.

L'utilisation d'entretiens rétrospectifs, pour construire un récit *a posteriori* (Daho, Pouponneau, Siméant, 2022), pourrait aussi constituer une faiblesse méthodologique ou semble ne pas tenir d'un point de vue méthodologique : un ensemble d'anecdotes, par des informateurs, sur des éléments du passé au regard du présent. Dans un futur projet, le besoin s'impose de sortir objectiver davantage pour clarifier le rapport aux matériaux en prenant un peu plus de distance. Ces constats auxquels nous sommes arrivé à dresser sur ce travail appelle d'autres questions : quels sont les matériaux alternatifs à utiliser ? Serait-il pertinent de faire un tableau (prosopographie) avec les trajectoires de membres issus de ces familles présents dans les rouages de l'État ?

Si nous sommes parvenus à démontrer que les familles fondatrices sont construites politiquement, il n'en demeure pas moins que nous les utilisons comme catégorie d'analyse. Une autre limite du travail qu'il faudra dépasser, dans un projet futur : quel est le périmètre exact de ces familles ? Est-il fluide et poreux ? Une piste de plus consisterait à étudier en profondeur l'hybridation des concepts et des pratiques venus de l'extérieur (décentralisation, démocratie, participation) avec des formes de mobilisation de l'histoire.

VII. BIBLIOGRAPHIE

VII.1. Ouvrages

- BADIE, Bertrand, 1992, *L'État importé : essai sur l'occidentalisation de l'ordre international*, Paris, CNRS éditions
- BANEGAS, Richard, 2003, *La démocratie à pas de caméléon—Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Paris, Khartala
- BARRY, Harouna, 2004, *Les charmes discrètes de Bamako*, Bamako, ADC/ML Djenné-Color
- BAYART, Jean-François (dir.), 1996, *La greffe de l'État*, Paris, Karthala éditions
- BAYART, Jean-François, 2006, *L'État en Afrique. La politique du ventre* (Nouvelle édition), Paris, Fayard
- BAYART, Jean-François., 1996, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard
- BAYART, Jean-François, 2022, *L'énergie de l'État. Pour une sociologie historique et comparée du politique*, Paris, La Découverte, 749 p.
- BOAHEN, Adu Albert (dir.), 1987, *Histoire générale de l'Afrique, VII : l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*, Unesco
- BOURDIEU, Pierre, 2019, *Sociologie générale. Cours au collège de France 1981-1983 (Volume I)*, Seuil
- CATTANEO, Bernard, 2004, *Alpha Oumar Konaré, un Africain du Mali*, Bamako, Cauris Éditions
- CISSE, Ali, 2006, *Mali : une démocratie à refonder*, Paris, L'Harmattan
- COGNAC, Gerard (dir.), 1979, *Les institutions constitutionnelles des États d'Afrique francophone et de la République malgache*, Economica
- COULOUBALY, Pascal Baba, 2004, *Le Mali d'Alpha Oumar Konaré. Ombres et lumières d'une démocratie en gestation*, Paris, L'Harmattan
- DAHO, Grégory & POUPONNEAU, Florent, SIMÉANT-GERMANOS, Johanna (dir.), 2022, *Entrer en guerre au Mali. Luttres politiques et bureaucratiques autour de l'intervention française*, Paris, Rue d'Ulm/Presses de l'École normale supérieure
- DELAFOSSÉ, Maurice, 1912, *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français) : le pays, les peuples, les langues, l'Histoire, les Civilisations*, Tome II, Paris, Émile Larose
- DELOYE, Yves, 2017, *Sociologie historique du politique*, Paris, La Découverte
- DERIDDER, Marie, 2021, *Élites, élections et transformations du politique au Mali. « Ceux qui cherchent le pouvoir sont parmi nous »*, Paris, Khartala et APAD
- DIALLO, Djibril (dir.), 2016, *Le Mali sous Moussa Traoré*, Bamako, La Sahélienne

- DOBRY, Michel, 2009, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses Sciences Po, 432 p.
- GAZIBO, Mamoudou & THIRIOT, Céline. (dir.), 2009, *Le politique en Afrique : états des débats et pistes de recherches*, Paris, Khartala
- GRAJALES, Jacobo, 2016, *Gouverner dans la violence. Le paramilitaire en Colombie*, Paris, Karthala, 324 p.
- HILGERS, Mathieu, 2008, *Une ethnographie à l'échelle de la ville. Urbanité, histoire et reconnaissance à Koudougou (Burkina Faso)*, Paris, Karthala, 422 p.
- HOBBSBAWM, Éric & RANGER, Terence (dir.), 2012, *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam
- KEÏTA Jean Djgui, 2011, *Les Mandingues, de Koumbi à Paris*, Bamako, Éditions Donniya
- KESTELOOT, Lilyan, 1980, *Le mythe et l'histoire dans la formation de l'empire de Segou*, Dakar-IFAN
- KI-ZERBO, Joseph, 1972, *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier
- KI-ZERBO, Joseph, 2013, *A quand l'Afrique ? Entretien avec René Holenstein*, Paris, Éditions d'en bas
- KONATE, Doulaye (dir.), 2019, *Histoire contemporaine du Mali : contribution à la redécouverte de la dynamique de construction de l'État-nation*, Ashima/ FES
- LEFEBRE, Camille, 2021, *Des pays au crépuscule. Le moment de l'occupation coloniale (Sahara-Sahel)*, Paris, Fayard
- MAGASA Amidu., 1978, *Papa-Commandant a jeté un grand filet devant nous : les exploites des rives du Niger (1902-1962)*, Paris, François Maspero
- MARTY, Paul, 19220, *Études sur l'islam et les tribus du Soudan*,
- MEILLASSOUX, Claude, 2014, *Bamako. Urbanisation d'une communauté*, Paris, IRD Éditions, 183 p.
- NASSOKO, Issa, 2009, *L'État et la religion au Mali de 1960 à nos jours*, Bamako, Jamana
- NIANE, Djibril Tamsir, 1960, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence africaine
- N'DIAYE, Issa, 2018, *Silence, on démocratise ! Démocratie et fractures sociales au Mali (Tome 1)*, Bamako, La Sahélienne, 228 p.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 2008, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, 368 p.
- PERINBAM, Barbara Marie, 1997, *Family identity and the State in the Bamako Kafu, C.1800–C.1900*, États-Unis, WestviewPress, 342 p.
- PHILIPPE, Sébastien, 2009, *Une histoire de Bamako*, Paris, Grandvaux
- PERSON, Yves, 1968, *Samori, une révolution Dyula*, Tome I, Dakar, IFAN
- SANANKOUA, Bintou, 1990, *La chute de Modibo Keita*, Éditions Chaka, 185 p.

- SANANKOUA, Bintou & BRENNER, Louis (dir.), 1991, *L'enseignement islamique au Mali*, Bamako, Jamana
- SIMEANT, Johanna, 2014, *Contester au Mali. Formes de la mobilisation et de la critique à Bamako*, Paris, Khartala
- SOW, Aboulaye Sékou, 2008, *L'État démocratique républicain : la problématique de sa construction au Mali*, Paris, Grandvaux
- SOW, Moussa, 2021, *L'État de Ségou et ses chefferies aux XVIIIe et XIXe siècles. Côté cour, côté jardin*, Presses universitaires de Bordeaux
- SOW, Ousmane, 2007, *Un para à Koulouba. Chronique d'une nation à repenser*, Bamako, Jamana, 145 p.
- SY, Ousmane, 2009, *Reconstruire l'Afrique. Vers une nouvelle gouvernance fondée sur les dynamiques locales*, Jamana/ Léopold Meyer
- WEBER, Max, 1971, *Économie et société (I). Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon

VII.2. Chapitres d'ouvrages

- ABELÈS, Marc, 1997, « La mise en représentation du politique », in M. Abélès et H.-P. Jeudi (dir.), *Anthropologie du politique*, Paris, Armand Colin, 273 p.
- AMSELLE, Jean-Loup, 2002, « Les usages politiques du passé : le N'ko et la décentralisation administrative au Mali », in C. Fay, C. Quiminal et Y. F. Koné (dir.), *Décentralisation et pouvoir en Afrique : contrepoint, modèles territoriaux français*, Paris, IRD-ISH, pp. 9-33.
- BAGAYOKO, Shaka, 1987, « L'État au Mal : représentations, autonomie et mode de fonctionnement », (in) *L'État contemporain en Afrique* (dir. Emmanuel Terray), Paris, L'Harmattan
- DESLAURIER, Ch., 2003, « Le bushingantahe au Burundi. De l'institution locale au patrimoine institutionnel national » (in) *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine* (dir. Claude-Hélène Perrot et François-Xavier Fauvelle-Aymar), Paris, Khartala
- HOLDER, Gilles, 2018, « Essai de lecture d'une démocratisation malienne hors champ : salafisme républicain versus légalisme soufi », in G. Holder & J.-P. Dozon (dir.), *Les politiques de l'islam en Afrique : mémoires, réveils et populismes islamiques*, Paris, Karthala, pp. 215-245.
- JOURDE, Cédric, 2009, « Les grilles d'analyse de la politique africaine : la problématique de l'État », in GAZIBO, Mamoudou & THIRIOT, Céline. (dir.), *Le politique en Afrique : états des débats et pistes de recherches*, Paris, Khartala, 373 p.
- KASSIBO, Bréhima, 2006, « Mali : une décentralisation à double vitesse ? Ka mara la segi so ou le lent et délicat retour du pouvoir à la maison », in C. Fay, C. Quiminal et Y. F. Koné (dir.),

Décentralisation et pouvoir en Afrique : contrepoint, modèles territoriaux français, Paris, IRD-ISH, pp. 67-95.

KEÏTA, Amadou, 2013, « Démocratie minimale, démocratie incantatoire », in D. Konaté (dir.), *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*, Bamako, Éditions Tombouctou, 300 p.

KEÏTA, Naffet, 2005, « De l'identitaire au problème de la territorialité : OCS et les sociétés Kel Tamacheq du Mali », in GEMDEV et Université du Mali (dir.) *Mali-France : regards sur une histoire partagée*, Bamako-Paris, Donniya-Karthala, pp. 91-121.

LEGUILL-BAYART, Jean-François, 2016, « Mémoire et imbrication des durées dans l'histoire des sociétés africaines », (in) *L'Afrique comme horizon de pensée*, Vol 2, Rabat, Académie royale du Maroc, p.359-392

MARTINEAU, Jean-Louis, 2003, « Oba et universitaires yoruba sous les gouvernements militaires nigériens. Participation ambiguë et stratégie de survie sociale », (in) *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine* (dir. Claude-Helene Perrot et François-Xavier Fauvelle-Aymar), Paris, Khartala

PEROUSE DE MONTCLOS, Marc-Antoine, 2013, « Dans l'œil du cyclone : une lecture internationale », in Patrick Gonin, Nathalie Kotlok et Marc-Antoine Pérouse de Montclos (dir.) *La Tragédie malienne*, Paris, Vendémiaire, pp.7-31

PERROT, Claude-Hélène., 2003, « Introduction », in C.-H. Perrot et F.-X. Fauvelle-Aymar (dir.), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, pp.7-23

SINOÛ, Alain, 1987, « Habiter à Bamako et à Saint-Louis du Sénégal », in E. Le Bris, A. Marie, A. Osmont et A. Sinou (dir.), *Famille et résidences dans les villes africaines : Dakar, Bamako, Saint-Louis, Lomé*, Paris, L'Harmattan, pp.71-114

SOARES, Benjamin, 2009, « Islam au Mali à l'ère néolibérale », in, B. Soares (dir.), *Islam, État et société en Afrique*, Paris, Karthala

SOUMANO, Moumouni, 2020, « Stress-testing Democratic Institutions in Mali : The Political Elite and the Breakdown of the State », in Leonardo Villalón and Rahmane Idrissa (dir.), *Democratic Struggle, Institutional Reform, and State Resilience in the African Sahel*, Lexington Books, pp.79-103

VAAST, Marion, 2010, « Le recours à la chefferie moaga dans la commune de Kaya. Stratégies personnelles ou opposition populaire », in M. Hilgers et J. Mazzocchi (dir.), *Révoltes et oppositions dans un régime semi-autoritaire. Le cas du Burkina Faso*, Paris, Karthala, pp. 51-63.

WARNIER, Jean-Pierre, 2003, « Chefs de l'ouest et formation de l'État au Cameroun », in Claude-Helene Perrot et François-Xavier Fauvelle-Aymar (dir.) *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Khartala

ZANOLETTI, Giovanni, 2019, « *Conversations Bamakoises in Times of Crisis : Criminalisation of Everyday Life and State Formation in Mali* », in Abel Polese, Alessandra Russo, Francesco Strazzari (dir.) *Governance Beyond the Law. The Immoral, The Illegal, The Criminal*, Palgrave Macmillan, International Political Economy Series, pp. 29-49

VII.3. Articles de revue

- AMSELLE, Jean-Loup, 1985, « Le Wahabisme à Bamako », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 19, n°2, pp. 345-357.
- BA, Idrissa, 2012, « Mythes et cultes du serpent chez les Soninkés et les Peuls : étude comparative », *Oráfrica, revista de oralidad africana*, numéro 8, pp. 159-169
- BAGAYOKO, Shaka, 1989, « Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mande : passé et présent », ORSTOM
- BALANDIER, Georges, 1962, « Les mythes politiques de colonisation et de décolonisation », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol., XXXIII, pp. 85-96
- BARRAUT-STELLA, Lorenzo & LEHINGUE, Patrick, 2020, « Affinités, intermédiations politiques », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Numéro 232-233, pp. 4-13
- BAUDAIS, Virginie & CHAUZAL, Grégory, 2006, « Les partis politiques et l' "indépendance partisane" d'Amadou Toumani Touré », *Politique africaine*, 4/104, pp.61-80
- BAYART, Jean-François, GESCHIERE, Peter & NYAMNJOH, Francis, 2001, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, 1/10, pp.177-194
- BAZIN, Jean, 2004, « L'État, avec ou sans cité », *Journal des africanistes*
- BAZIN, Jean, 1988, « Genèse de l'État et formation du politique », *Revue française de science politique*, 38-5, pp. 709-719
- BAZIN, Jean, 1979, « La production du récit historique », *Cahiers d'études africaines*, pp. 435-483
- BAZIN, Jean, 1988, « Princes désarmés, corps dangereux. Les « rois femmes » de la région de Segu », *Cahiers d'études africaines*, pp. 375-441
- BERGAMASCHI, Isaline, 2014, « The fall of a donor darling: the role of aid in Mali's crisis », *The Journal of Modern African Studies*, Volume 52, Issue 3, pp. 347-378
- BEUCHER, Benoit., 2008, « Une royauté africaine à l'heure de la mondialisation : le royaume de Ouagadougou et la question du développement au Burkina Faso », *Sociétés politiques comparées*
- BOUJU, Jacky, 2000, « Clientélisme, corruption et gouvernance locale à Mopti (Mali) », *Autrepart* n°14, pp. 143-163.
- BROSSIER, Marie, 2019, « Imaginaires et pratiques de la famille et du politique en Afrique : sortir du tout néopatrimonial par un dialogue "indiscipliné" », *Cahiers d'études africaines*, Numéro 234, p.323-357
- DE JORIO Rosa, 2003, « Narratives of the Nation and Democracy in Mali. A View from Modibo Keita's Memorial », *Cahiers d'études africaines*, n°172, pp. 827-856.
- DE JORIO, Rosa, 2006, « Politics of Remembering and Forgetting: The Struggle over Colonial Monuments in Mali », *Africa Today*, Vol. 52, No. 4

- FAY, Claude, 1989, « Sacrifices, prix du sang, (eau du maître): fondation des territoires de pêche dans le delta central du Niger (Mali) », *Cahiers des sciences humaines*, p. 159–176
- FOUCHER, Vincent. & SMITH, Etienne, 2011, « Les aventures ambiguës du pouvoir traditionnel dans l’Afrique contemporaine », *Revue internationale et stratégique*, Numéro 81, pp. 30-43.
- HILGERS, Mathieu, 2008, « Politiques urbaines, contestation et décentralisation. Lotissement et représentations sociales au Burkina Faso », *Autrepart*, Numéro 47, pp. 209-226.
- HOLDER, Gilles, 2002, « De la ‘cité-État’ en Afrique noire. L’espace et le politique chez les Saman du pays dogon (Mali), *Cahiers d’études africaines*, Numéro 166, pp. 257-284.
- HOLDER, Gilles, SAINT-LARY, Maud, 2013, « Enjeux démocratiques et (re) conquête du politique en Afrique. De l’espace public religieux à l’émergence d’une sphère islamique oppositionnelle », *Cahiers sens public*, p.185-205
- JEZEQUEL, Jean-Hervé, 2003, « Le ‘nationalisme officiel’ du Parti progressiste soudanais (PSP). Histoire d’un projet politique inabouti », *Anales de Desclasificación*, Vol 1
- LANGE, Marie-France, 1999, « Insoumissions civiles et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien », *Autrepart*, p.117-134
- MARTIN, Denis-Constant, 1989, « A la quête des OPNI (objets politiques non-identifiés). Comment traiter l’invention du politique ? », *Revue française de science politique*, 39-6, pp.793-815
- ORDIONI, Natacha, 2011, « Le concept de crise : un paradigme explicatif obsolète ? Une approche sexospécifique », *Mémoire en développement*, 2(numéro 154), pp.137-150
- SOW, Moussa, 2020, « Retour sur l’État de Ségou à partir de la périphérie : le « pouvoir fort » dans tous ses états », *Cahiers de Macoter*, Bamako, La Sahélienne
- TRAÏNI, Christophe., 2009, « Tradition (s) » (in) *Dictionnaire des mouvements sociaux* (dir. Olivier Filleule et al.), Presses Sciences Po, pp. 548–554
- TRIAUD, Jean-Louis. & VILLALÓN, Leonardo, 2009, « L’islam subsaharien entre économie morale et économie de marché: contraintes du local et ressources du global », *Afrique contemporaine*, 2009
- VAUGHAN, Olufemi., 1988, « Les chefs traditionnels face au pouvoir politique », *Politique africaine*, n°32, pp.44-56.

VII.4. Thèse et mémoires

- BAUDAIS, Virginie, 2006, « L’institutionnalisation de l’État en Afrique : trajectoires comparées du Mali et du Niger », Thèse de science politique, sous la direction de Michel Louis Martin, Université de Toulouse 1
- BERINGUE, Yves., 2013, « Guinée et Soudan français, frontière intra-impériale incertaine ? 1878-1915 », mémoire de master 2 réalisé sous la direction de Pierre Boilly, Université Paris I–Panthéon Sorbonne

BOLY, Hamadou, 2013, « Le soufisme au Mali du XIX^{ème} siècle à nos jours : religion, politique et société », thèse d'études méditerranéennes et orientales, sous la direction de Geoffroy Éric, Université de Strasbourg

CAMARA, Soumaïla, 2016, « Réislamisation et services publics au Mali : le cas des universités de Bamako », mémoire de master 2 en anthropologie, Sous la direction de Gilles Holder, Écoles des hautes études en sciences sociales (EHESS), 123 p.

CISSE, Mahamadou, 2017, « Les petits partis politiques dans le système multipartisan malien », mémoire de master 2 en science politique, sous la direction de Clemens Zobel, Université Paris 8

DIARRA, Zoumana, 2014, « Les mutations de la haute fonction publique au Mali : une contribution à l'étude de la réforme de l'État », thèse d'administration publique, sous la direction de Jean-Charles Froment, Université de Grenoble

HAÏDARA, Boubacar, 2015, « Les formes d'articulation de l'islam et de la politique au Mali », thèse de géographie humaine, sous la direction de Christian Bouquet, Bordeaux 3

KONATE, Kassim, 1991, « Les Turé de Bamako : origines et traditions », mémoire de fin d'études histoire et géographie, sous la direction de Boubacar Segha Diallo, École normale supérieure

LACROIX, Kim, 2018, « La construction d'une mémoire officielle au service de l'édification de la nation dans le Mali postcolonial et démocratique : le cas du *Mémorial Modibo Keita* (1992-2002) », mémoire de maîtrise en histoire, sous la direction de Patrick Dramé, Université de Sherbrooke, 142 p.

ROY, Alexis, 2012, « Histoire des représentations paysannes au Mali : pouvoirs politiques et syndicaux et privatisation de la filière cotonnière », Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, Sous la direction de Jean-Loup Amselle, Écoles des hautes études en sciences sociales (EHESS)

SARR, Mamadou, 1980, « Banconi, un quartier illégal de Bamako », thèse de doctorat 3^e cycle en géographie, sous la direction de Gilles Sautter, Université Paris 1

VILLANDRE, Jean-Jacques, Les Chefferies traditionnelles en Afrique occidentale française, Thèse de doctorat, Paris, 1950, page 42.

VII.5. Littérature grise

CERDES (*Coalition mondiale pour l'Afrique et Africa Leadership Forum*), 1995, *Le processus démocratique malien de 1960 à nos jours*, Éditions Donniya, 218 p.

DIALLO, Salif, MAGASSA, Hamidou, MANUEL, Mora Sánchez, 2015, *La capitale du Mali à Sévaré !*, Bamako, Yeredon, 60 p.

DIAWARA, Daba, 2008, « Pour la consolidation de la démocratie au Mali. Rapport au Président de la République », Comité d'experts de la Mission de réflexion sur la consolidation de la démocratie au Mali, 259 p.

Enquête politique mensuelle, 1934, Archives nationales du Mali

Famille fondatrice Toure/Tawati de Bamako, Recueil de textes déjà publiés (brochure), 1^{ère} édition 2017

International Crisis Group, 2017, « Islam et politique au Mali : entre réalité et fiction », Rapport Afrique/249

MAGASSA, Hamidou & KONATÉ, Doulaye, 2011, « Cartographie des pouvoirs et de leurs légitimités au Mali », Rapport final, Commissariat au développement institutionnel

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 2007, « Gouvernance despotique, gouvernance chefferiale et gouvernance postcoloniale », (in) *Entre tradition et modernité : quelle gouvernance pour l'Afrique*, Actes du colloque de Bamako

Pour la consolidation de la démocratie au Mali (Rapport au président de la République), Comité d'experts de la Mission de réflexion dirigée par Daba Diawara, 2008, 259 p.

SIMEANT, Johanna & TRAORE, Laure, 2012, « Mali : le putsch et le Nord vus de Bamako », Sciences Po/ CERI-CNRS

VII.6. Titres de presse cités

BELLEM, Mohamed, 2018, Affaires Huicoma : les familles fondatrices proposent leurs bons offices, [en ligne] *Le Combat*, <https://lecombat.fr/affaire-huicoma-les-familles-fondatrices-de-bamako-proposent-leurs-bons-offices/>

BELLEM, Mohamed, 2018, Affaire Huicoma : IBK et son gouvernement interpellés à nouveau, [en ligne] *Le Combat* <http://news.abamako.com/h/184309.html>

BERTRAND, Monique, 2021, « Bamako, ville propulsée métropole », [en ligne] *IRD Le Mag' l'actu de la science de la durabilité* du 17 juin 2021. [En ligne, consulté le 13/06/2022. URL – <https://lemag.ird.fr/fr/bamako-ville-propulsee-metropole>]

COULOUBALY, B., 2014, « Brouille entre IBK et les familles fondatrices », [en ligne] *Le Malien* <https://www.maliweb.net/societe/district-bamako-brouille-ibk-les-familles-fondatrices-443472.html>

DAOU, Boukary, 2017, Sauvé par les autorités coutumières, [en ligne] *Le Républicain* <http://niarela.net/editorial/sauve-par-les-autorites-coutumieres>

DE BLA, Elijah, 2017, Les fameuses familles fondatrices de Bamako : quelle utilité ?, [en ligne] *RPMedias* <https://www.rpmedias.com/fameuses-familles-fondatrices-de-bamako-utilite/>

DIALLO, Boubacar, 2020, Mali gouvernance : la CMAS, le FSD et l'EMK annoncent une marche le 5 juin, [en ligne] *Journal du Mali*, <http://bamada.net/mali-gouvernance-la-cmas-le-fsd-et-lemk-annoncent-une-marche-le-5-juin>

DIAMA, D., 2020, « Le Premier ministre dans les familles fondatrices de Bamako », [en ligne] *L'Essor* <https://www.afribone.com/le-premier-ministre-dans-les-familles-fondatrices-de-bamako/>

FALL, B., 2008, Spéculation foncière : un proche du colonel Karamoko Niaré dans la tourmente, [en ligne] *Le Républicain* <https://www.afribone.com/speculation-fonciere-un-proche-du-colonel-karamoko-niare-dans-la-tourmente/>

Familles fondatrices : quand Oumar Mariko leur tient un langage de vérité sèche !, [en ligne] *Le Figaro du Mali*, 11 juillet 2018 <https://maliactu.net/mali-familles-fondatrices-de-bamako-quand-oumar-mariko-leur-tient-un-langage-de-verite-seche/>

GUINDO, Abdoulaye, 2014, Le fils du chérif tabasse par des gendarmes, [en ligne] *Procès-Verbal* <http://news.abamako.com/h/37684.html>

KAMIAN, Bakari, 2018, « Le géographe Bakari Kamian raconte l'histoire séculaire de “la folie Trentinian” et de “la Colline inspirée” », [en ligne] *Aujourd'hui*, 2006

M. C., 2018, « Campagne électorale : IBK donne le ton dans les familles fondatrices de Bamako, ce 7 juillet 2018 », [en ligne] *IciMali* <https://icimali.com/campagne-electorale-ibk-donne-le-ton-dans-les-familles-fondatrices-de-bamako-ce-7-juillet-2018/>

KONATE, Oumar, 2017, Soumaïla Cissé à la Commission loi de l'Assemblée nationale : « Nous sommes pour la révision constitutionnelle, mais le contexte n'est pas approprié », [en ligne], *Le Prétoire* <http://niarela.net/politique/soumaila-cisse-la-commission-loi-de-lassemblee-nationale-nous-sommes-pour-la-revision-constitutionnelle-mais-le-contexte-nest-pas-approprie>

SANOGO, A. K., 2020, « Période de transition au Mali : la junte en visite chez Moussa Traoré et aux familles fondatrices de Bamako », [en ligne] *Nouvel Horizon* <http://bamada.net/periode-transitoire-au-mali-la-junte-en-visite-chez-moussa-traore-et-aux-familles-fondatrices-de-bamako>

TRAORÉ, A., 2021, « Le Premier ministre Maïga en visite à la chefferie de Bamako », [en ligne] *L'Essor* <https://bamada.net/%E2%80%8Bmali-le-premier-ministre-maiga-rend-visite-a-la-chefferie-de-bamako>

Les familles fondatrices échouent à obtenir l'annulation de la marche auprès de la CMAS Mahmoud Dicko, [en ligne] *Malivox*, 4 juin 2020 <https://malivox.net/urgent-les-familles-fondatrices-de-bamako-echouent-a-obtenir-lannulation-de-la-marche-aupres-de-la-cmas-mahmoud-dicko-video/>

MINUSMA, 2016, « Le chef de la Minusma chez les familles fondatrices de Bamako : “Le Mali ne sera fait que par les Maliens” », [en ligne] *Info MINUSMA* du 4 février 2016, <https://minusma.unmissions.org/le-chef-de-la-minusma-en-visite-chez-les-familles-fondatrices-de-bamako-%C2%AB-le-mali-ne-sera-fait-que>

MINUSMA, 2021, « Le nouveau Représentant spécial du Secrétaire général, M. El-Ghassim Wane, a rendu visite aux Familles fondatrices de Bamako », [en ligne] <https://mali.un.org/fr/126932-le-nouveau-representant-special-du-secretaire-general-m-el-ghassim-wane-rendu-visite-aux>

PAJON, Léo, 2021, « Salif Keïta : “Mandjou”, la gratitude du griot pour le président », [en ligne] *Jeune Afrique*, <https://www.jeuneafrique.com/1147884/culture/serie-salif-keita-mandjou-la-gratitude-du-griot-pour-le-president-5-5/>

POUDIOUGOU, Ibrahima, 2017, Mali : vers la fin de la gérontocratie ?, [en ligne] *Sahélien.com* <https://sahelien.com/mali-vers-la-fin-de-la-gerontocratie/>

SANGARE, Bokar, 2021, « Mali : dix choses à savoir sur le chérif de Nioro, le chef religieux qui veut prolonger la transition », [en ligne] *Jeune Afrique* <https://www.jeuneafrique.com/1249018/politique/mali-dix-choses-a-savoir-sur-le-cherif-de-nioro-le-chef-religieux-qui-veut-prolonger-la-transition/>

SANGARE, Bokar, 2021, « Ousmane Sy : “Le problème au Mali, c’est l’État” », [en ligne] *Jeune Afrique*, <https://www.jeuneafrique.com/1149785/politique/ousmane-sy-le-grand-probleme-au-mali-cest-letat/>

TANGARA, Mahamadou Bassirou & BISOKA, Aymar Nyeyenzi, 2021, « La déception des citoyens face aux nouveaux pouvoirs au Mali et en RDC », [en ligne] *The Conversation*, <https://theconversation.com/la-deception-des-citoyens-face-aux-nouveaux-pouvoirs-au-mali-et-en-rdc-154180>

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	5
ABREVIATIONS	6
RESUME	7
SOMMAIRE	8
INTRODUCTION	9
PARTIE I	17
LES FAMILLES FONDATRICES : UNE « INVENTION » OU « REINVENTION » DE LA TRADITION	17
CHAPITRE I	19
DEROULEMENT HISTORIQUE DE LA FORMATION DE L'ETAT AU MALI	19
I.1. Construction et formation de l'État malien : saisir un processus allogène	19
I.1.1. La dispute de l'oralité et de l'écrit comme usage politique de l'identité	20
I.1.2. L'Historiographie du pouvoir au Mali à travers l'exemple du « fanga » de Ségou, un modèle politique inachevé	22
I.1.3. Le débat sur l'État en Afrique : modèle d'État exogène ou « État rhizome » ?	27
I.1.4. L'État malien, « mix entre l'État colonial et le 'fanga' » de Ségou » ?	30
I.2. La déstructuration des aristocraties locales sous Modibo Keïta	31
I.2.1. L'échec d'un projet de réinvention de la chefferie « traditionnelle »	33
I.2.2. Exclusion de la chefferie du dispositif politique	35
I.3. L'islam et les réseaux religieux comme ressources de l'autochtonisation du pouvoir	36
CHAPITRE II	40
SOCIOGENESE DES FAMILLES FONDATRICES DE BAMAKO	40
II.1. Niaré, Touré, Dravé : qui est qui, ou les récits de fondation	40
II.1.1. Les Niaré entre mythe, épopée et alliances : la construction littéraire d'une légitimité territoriale	41
II.1.2. Les Touré, les Dravé et les Bozo comme éléments de légitimation du récit des Niaré	48
II.2. L'ancrage des familles fondatrices de Bamako et leur mode de régulation	54
II.2.1. L'invention des familles fondatrices de Bamako : une construction ou innovation politique	58
PARTIE II	65
LES FAMILLES FONDATRICES : RESSOURCES ET ACTEURS POLITIQUES DE L'AUTOCHTONISATION DE L'ETAT	65
CHAPITRE 3	67
L'OUVERTURE DEMOCRATIE ET LE « RETOUR DES ROIS »	67

III.1. Démocratisation et libéralisation du système politique : « les usages politiques du passé »	68
III.1.1. Actualisation de la « cité-État »	73
III.2. Pouvoir, capital et influences routinières des familles fondatrices de Bamako.....	77
III.2.1. Conversion du capital symbolique en capital bureaucratique : des postes au sommet de l'État	79
III.2.2. Influence dans les processus d'élaboration de la loi : l'exemple du code de la famille	80
III.2.3. Influences routinières et accumulation du capital social	82
CHAPITRE IV	84
USAGES POLITIQUES DES FAMILLES FONDATRICES DE BAMAKO	84
IV.1. Articulation entre pouvoir central et familles fondatrices, ou la tradition à l'épreuve du présent : d'AOK à IBK	84
IV.2. Ritualisation politique : la mise en scène d'un rite consensuel autour des familles fondatrices.....	88
IV. 3. Relais électoral : l'implication des familles fondatrices dans la compétition politique	92
PARTIE III.....	97
LES FAMILLES FONDATRICES COMME RECOURS EN TEMPS DE « CRISE »	97
CHAPITRE V	99
MEDIATION ET INTERMEDIATION.....	99
V.1. Les « familles fondatrices » face aux contestations politiques à Bamako, ou comment s'affirme leur « rôle d'amortisseur » ou de régulation sociale	99
V.1.1. Contribution des familles fondatrices à la légitimation des dirigeants en temps de crise : le cas d'Alpha Oumar Konaré	100
V.1.2. Le régime d'Ibrahim Boubacar Keïta : l'art de la « neutralité partisane » des familles fondatrices	102
V.1.3. Positionnement consensuel des familles fondatrices vis-à-vis d'une majorité populaire et politique : l'échec de la réforme constitutionnelle d'IBK	103
5.1.4. L'intervention dans le champ des luttes salariales comme l'une des modalités d'action des familles fondatrices	105
5.1.5 L'entremise à titre préventif des familles fondatrices de Bamako pour un apaisement de la contestation électorale	107
5.2. Les nouveaux « rois de paix », ou la diplomatie traditionnelle au service de la paix	110
5.2.1. Acteurs religieux, politiques et familles fondatrices se croisent.....	111
5.3. La neutralisation des mécanismes politico-judiciaires : une autre modalité d'action des familles fondatrices ou indice d'une informalité de l'État sous la IIIe République	112
5.3.1. L'autochtonie comme ressource mobilisée dans une bataille judiciaire.....	113
CHAPITRE VI.....	115

REVALORISATION OU REACTUALISATION, LE DEBAT SUR L'INSTITUTIONNALISATION DE LA TRADITION	115
VI.1. La légitimité contestée et limitée	115
VI.1.1. Crise de légitimité des pouvoirs publics, limites et critiques envers les familles fondatrices.....	116
VI.1.2 Les familles fondatrices et la fonciarisation à Bamako	119
VI.2. Quelle place pour les familles fondatrices aujourd'hui ?	120
VI.2.1 Absence de statut juridique.....	120
6.2.2. Le Sénat comme modalité de réactualisation.....	122
CONCLUSION.....	123
VII. BIBLIOGRAPHIE	125
TABLE DES MATIERES	135
ANNEXES.....	138

ANNEXES

Liste des entretiens réalisés

Daba Diawara	Ancien ministre de la réforme de l'État, fondateur du PIDS
Moussa Mara	Ancien premier ministre, président d'honneur du parti Yelesma
Seydou Koromakan	Imam de la mosquée Tali Mahamane de Dabanani
Lahaou Touré	Ancien Vice-président de l'Assemblée nationale
Mamoutou Niaré	Conseiller du patriarche des Niaré, ancien commissaire de police
Bintou Sanankoua	Historienne, co-auteure d'une étude sur la ville de Bamako
Hamidou Magassa	Ancien conseiller du président du HCIM, socio-économiste
Alexis Kalambry	Ancien directeur des <i>Échos</i>
Ismaila Samba Traoré	Éditeur, ancien collaborateur d'Alpha Oumar Konaré à Jamana
Moctar Touré	Conseiller spécial à la présidence
Sébastien Philippe	Architecte et auteur d' <i>Une histoire de Bamako</i>