

CLAUDE MEILLASSOUX

Histoire et institutions du *kafo* de Bamako d'après la tradition des Niaré

On ne peut guère aborder l'histoire d'un seul clan ou d'un seul État du pays soudanais, sans dévider presque tout le passé de cette prodigieuse région où peuples et histoires s'emmêlent et se confondent.

L'histoire du Bamako, *kafo*¹ d'une trentaine de villages situés sur la rive gauche du Niger autour de l'actuelle capitale du Mali, témoigne des contacts nombreux qui existèrent depuis des siècles entre les Sarakolé, les Malinké, les Bambara et les Peul — contacts guerriers ou pacifiques, diplomatiques ou marchands.

Les traditions du Wagadu, du Kīgi, du Segou se succèdent dans cette fraction d'histoire et rendent périlleuse l'insertion de l'historien dans un tel complexe. En effet, la datation des événements, déjà difficile pour chaque tradition, est rendue encore plus compliquée quand il s'agit d'en raccorder les éléments à l'occasion d'un récit qui se déroule à travers plusieurs d'entre elles.

La tradition, que nous relatons² ici, nous a été rapportée à l'occasion de nombreux entretiens par Amadou Coumba Niaré, né en 1883, héritier des *fama* (souverain) du Bamako et ex-chef de canton.

Amadou Coumba n'est pas le véritable dépositaire de la tradition de son clan ; il en est le doyen et le chef (*kū-tigi*) mais il n'en est pas le *burudju-gosila*³. Le dernier du clan fut Bakary Niaré, mort vers 1937. Amadou Coumba, lettré, ancien élève de l'École des Otages et fonctionnaire de l'enseignement, écoutait ces récits que l'on contait à l'occasion des funérailles, des intronisations ou de la célébration du

1. *kafo* : rassemblement, conseil ; par extension, région soumise à une même autorité politique.

2. Une partie de cette tradition a déjà été recueillie par V. Pâques (1953) et Mambi Sidibé (1958).

3. *burudju-gosila* (*burudju* = généalogie, par extension, récit des faits et gestes des ancêtres, ou chronique généalogique ; *gosi* = frapper, sonner). Selon D. Zahan, le *burudju* ne serait que la devise du clan (Zahan, 1963, p. 137). Le *burudju-gosila* n'est pas un griot, mais un membre apparenté au clan.

culte des ancêtres (*inèse*). Sa mémoire excellente, et l'aide de notes écrites lui permirent de conserver une grande partie de la tradition de son clan, encore qu'il se connaisse de nombreuses lacunes. Conscient du fait que les jeunes générations de sa famille ne s'y intéressent pas autant qu'il l'avait souhaité, il se résigna, au bout de plusieurs mois de fréquentation, à nous la confier afin que « la vérité ne soit pas perdue ». En consignant ces notes, et en les publiant, c'est aussi une dette dont nous nous acquittons à l'égard d'Amadou Coumba et l'expression de notre gratitude pour la confiance qu'il nous a témoignée.

En raison de ce qui a été dit précédemment, ce récit n'est pas la transcription d'un *corpus* de tradition transmise selon certaines règles de forme. Les informations, qui nous ont été données par Amadou Coumba Niaré au cours de nos entretiens, ont été regroupées en chapitres distincts. En outre, nous avons ajouté dans le texte ou en note, en indiquant les sources, les variantes provenant d'autres traditions orales et les divergences avec les traditions rapportées par d'autres auteurs (Adam, Delafosse, Monteil, Tauxier, etc.).

Outre les événements historiques proprement dits, nous avons décrit quelques-unes des institutions économiques, sociales et politiques d'autrefois. Il est beaucoup plus difficile d'en fixer la date. Il est vraisemblable qu'elles ne furent pas telles que nous les décrivons à tous les moments de l'histoire. Les institutions culturelles animistes, par exemple, s'altèrent très tôt sous l'effet de l'islam. Les techniques guerrières, l'organisation politique et les modalités du commerce se rapportent à la période qui précéda la conquête française sans que nous sachions à quel moment elles prennent racine dans le temps. Le lecteur constatera à cet égard des divergences avec ce que rapportent d'autres auteurs ayant écrit sur cette région. Il est possible qu'elles proviennent d'erreur de notre part. Il est également vraisemblable que ces institutions n'étaient pas partout identiques, car chacune de ces « seigneuries » formait, dans un ensemble certes relativement homogène, un microcosme politique, représentant un cadre particulier d'évolution. Nous connaissons, surtout pour cette région, l'organisation sociale et politique de royaumes d'une autre ampleur comme le Segou, le Macina ou l'empire toucouleur, dont les institutions sociales et politiques, relativement avancées, leur permirent précisément de s'imposer à leurs voisins, circonstances qui nous conduisent à penser qu'elles n'avaient pas atteint partout le même degré de développement. Nous verrons, de surcroît, comment évoluèrent, d'après la tradition des Niaré, celles de Segou.

Quelles que soient les insuffisances et les incertitudes qui demeurent, nous avons pensé que cette tradition était susceptible de fournir quelques matériaux utiles aux historiens et sociologues de l'Afrique. Ajoutons que, pour éviter les ambiguïtés, mais au prix de lourdeurs

et de redites, nous avons essayé de séparer nos propres réflexions des données traditionnelles, soit en les faisant figurer en note, soit en les regroupant dans des paragraphes distincts.

Bien que la tradition des Niaré forme la masse principale de ce travail, nous avons également consulté sur leurs traditions respectives ou sur des problèmes d'intérêt généraux : Sidi Mohamane Touré, doyen du clan des Touré (Twati), cultivateur à Diela ; Nantini Touré, leur doyenne ; Souleymane Dravé, principal responsable du clan Dravé qui nous a également renseigné sur le commerce ancien ; Mohamed Tabouré, délégué du Maire de Bamako-Coura-Bolibana ; Mohamed Touré, délégué du Maire à Bozola ; Silla Karamoko, instituteur ; Tiekoura Sinaba, chef coutumier des gens du fleuve ; Gaoussou Koromaga, imam de la Mosquée de Niaréla ; Samba Diatre et Assane Koné, de Korofina ; Coulibali et Kante de Grigoumé, etc. Nous avons également consulté pour leur compétence MM. Mamby Sidibé, Conseiller technique à l'Information ; Mamadou Diara, Inspecteur du travail, et D. Traoré. M. Youssouf Cissé, de l'Institut des Sciences Humaines, nous a remis plusieurs notes inédites sur ce sujet. Enfin Gaoussou Camara nous a servi d'introducteur et de collaborateur pour plusieurs de ces enquêtes. Ajoutons que cette étude a été rendue possible en raison de l'intérêt porté à la recherche scientifique par le gouvernement malien et grâce à la compréhension et à l'aide de M. Soungalo Coulibali, maire par intérim, M. Idrissa Diara, secrétaire général de l'U.S.-R.D.A., M. Bakary Kamian, censeur du lycée Askia Mohamed, d'Abdoulaye Touré, notre *dia-tigi* et de MM. Ibrahima Kante et Bomboli Niaré du bureau de la sous-section de l'Union Soudanaise de Niaréla ; grâce aussi à l'accueil fait aux chercheurs par le très compétent personnel de l'Institut des Sciences Humaines. Que tous, pour leur contribution à ce travail, soient ici très sincèrement remerciés.

I. — L'HISTOIRE DU BAMAKO

L'origine du clan Niaré de Bamako

Lors de l'installation de Kumbi, capitale du Wagadu, la légende rapporte que les premiers occupants y trouvèrent le python Bida. Celui-ci exigeait le sacrifice annuel d'une jeune vierge, en échange de quoi il promettait d'assurer la prospérité du lieu par des pluies fréquentes. Lorsqu'après quatre siècles et demi de cet arrangement, Sia Niakaté fut désignée par les vieillards de Kumbi pour être offerte en sacrifice à Bida, Fata Magã Niakaté, son cousin et fiancé, ne se résigna pas. Deux fois déjà, les anciens avaient désigné ses précédentes fiancées pour être immolées, deux fois il avait accepté leur décision. Il alla trouver son frère aîné, Mana Magã, qui commandait Kumbi, pour lui

demander d'intervenir auprès des anciens, mais Mana Magã, tout en compatissant aux douleurs de son cadet, s'y refusa. Le soir du sacrifice, Sia, résignée à son sort, parée et parfumée, fut escortée par les tambours de noce jusqu'au puits où vivait Bida. Elle était vêtue du voile blanc des épousées, mais, sous ce voile, Fata Magã s'était glissé, armé d'un sabre affuté comme un rasoir. La jeune fille fut menée jusqu'auprès de la demeure de Bida, puis son escorte se retira à bonne distance pour observer l'accomplissement du sacrifice.

La nuit tombée, dans un éclat de lumière éblouissant, Bida sortit la tête une première fois pour examiner celle qu'on lui offrait. Les tambours battirent, les femmes poussèrent des youyous stridents. Mais certains s'interrogèrent : n'avait-on pas aperçu deux jeunes filles au lieu d'une sur le bord du puits ? Vers minuit, Bida surgit à nouveau ; les témoins crurent alors bien voir deux formes côte à côte. Enfin, quand Bida émergea pour la troisième et dernière fois, tandis qu'on battait des tambours et poussait des cris, la tête du python, tranchée d'un coup de sabre, s'en alla rouler au loin comme une gerbe de feu¹. La foule comprit que seul Fata Magã était capable d'un tel crime et se précipita chez lui². Il s'était enfui. Les hommes s'élancèrent à sa poursuite, et, parmi eux, Mana Magã qui était le seul à posséder un cheval plus rapide que celui de son frère. Mais, l'ayant rejoint, au lieu de le capturer, il l'encouragea à fuir et lui donna la direction à suivre. Il regagna ensuite la troupe des poursuivants, mais ceux-ci, se méfiant de son manège, qu'il avait répété par deux fois, voulurent l'abattre. Mais Mana Magã rattrapa alors son cadet et ils s'enfuirent ensemble vers l'Ouest, chevauchant pendant deux jours. Au bout de ce temps, Fata Magã, n'ayant rien mangé, s'arrêta épuisé sous un arbre, un *drame*³, disant qu'il allait mourir. Son frère partit à la recherche de gibier, mais sa quête fut vaine. Ne voulant pas rentrer sans quelque aliment pour Fata Magã, il se tailla un morceau du mollet, pansa la plaie avec l'amadou de son briquet et une bande de sa robe, fit cuire la viande et la donna à manger à son frère qui, ignorant son origine, trouva le morceau trop petit à son goût⁴.

1. C'est de cette affaire que date l'interdit d'endogamie des Niakaté. Malgré son exploit Fata Magã n'épousa pas la jeune fille. Le meurtre de Bida entraîna également la stérilité du Wagadu.

2. Pour Delafosse (1912, I, p. 261), Ch. Monteil (1953, p. 379) et G. Tellier (1898, pp. 207 sq.), le héros de cette affaire n'est pas Fata Magã-Niakaté, mais Mamari Sakho. Pour Saint-Père (1925, p. 13), c'est Diabe Cisse et d'après Adam (1903, p. 18) c'est Mamadi Sete Dokoté. Les principaux clans sarakole revendiquent cette légende.

3. Le *drame* (sarakole) produit des fruits dont l'aspect et la saveur rappellent ceux des raisins ; en bambara, *begu* (*Laennea acida*).

4. Cet épisode est un thème très fréquent et répété dans la plupart des légendes retraçant l'origine des castes de griots ou celle d'un *senākuya* (alliance cathartique).

Quand Fata Magã se fut restauré, ils reprirent leur route vers l'Ouest. Alors qu'ils s'étaient arrêtés près d'une mare, la plaie de Mana Magã l'empêcha de se relever. Celui-ci décida de s'installer en ce lieu où le gibier venait s'abreuver et où il était facile de chasser. Son cadet vit alors la blessure et comprit d'où lui était venue la nourriture qui l'avait sauvé. Éperdu de reconnaissance, il décida de chanter à jamais les louanges de son aîné et de prendre le *dyamu* (patronyme) de *Drame*, de l'arbre témoin du sacrifice de son frère¹. Ils donnèrent au lieu où ils s'installèrent le nom de *Diara* (« guérir », en sarakolé), qui devint la capitale d'un royaume qui s'étendit du Kîgi au Kaarta et sur lequel les Niakaté régnèrent encore pendant quatre siècles et demi.

Le dernier souverain de Diara fut Seribadiã². Son fils, Bemba, ayant commis l'adultère avec la femme d'un de ses frères, fut condamné à être dévêtu et fustigé publiquement. Bemba s'opposa à cette sentence et, ayant tué l'un des hommes qui voulaient se saisir de lui, il fut abattu sur le champ par les autres³.

A la suite de cette affaire, Seribadiã décida de quitter Diara et, après en avoir remis le commandement à Damãgile Diawara⁴, et sans préciser le but de son voyage, il partit accompagné de son autre fils Delbafa, de huit de ses frères et de quelques fidèles, parmi lesquels deux marabouts : Mohamed Fassi et Sidi Mohamed Tabouré⁵. Il parvint ainsi jusqu'à Segou Koro, résidence de Bitõ Coulibali⁶, qui se trouvait alors à la tête d'une sorte de démocratie militaire, composée de chasseurs et de guerriers pillards organisés en confrérie : les *tõ-dyõ*⁷.

L'arrivée de Seribadiã à Sekoro avait été annoncée par un devin qui mit Bitõ en garde contre le nouveau venu : son alliance était précieuse, mais sa présence à Sekoro pouvait, à la longue, devenir dangereuse pour Bitõ. Celui-ci accueillit bien Seribadiã, dont la haute stature

1. La coutume interdit aux Niakaté de dire des Dramé, leurs frères, qu'ils sont *nyamakala* (caste des *gesere*, griots sarakolé). D'après Adam (1903), repris par Boyer (1953), les Dramé auraient une origine différente et plus tardive. Ce serait les descendants de Sodoga, seul Niakaté de Diara demeuré sur place après l'avènement des Diawara.

2. *diã* = long (les Niaré sont connus pour leur haute taille).

3. Voir une variante de cette légende chez Adam (1903, p. 24), reprise par Delafosse (1912, I, pp. 271-275), selon laquelle des Peul, sujets des Niakaté, se révoltèrent contre la tyrannie de Bemba et préparèrent ainsi l'avènement d'un descendant de Damãgile (Fie Mamadu).

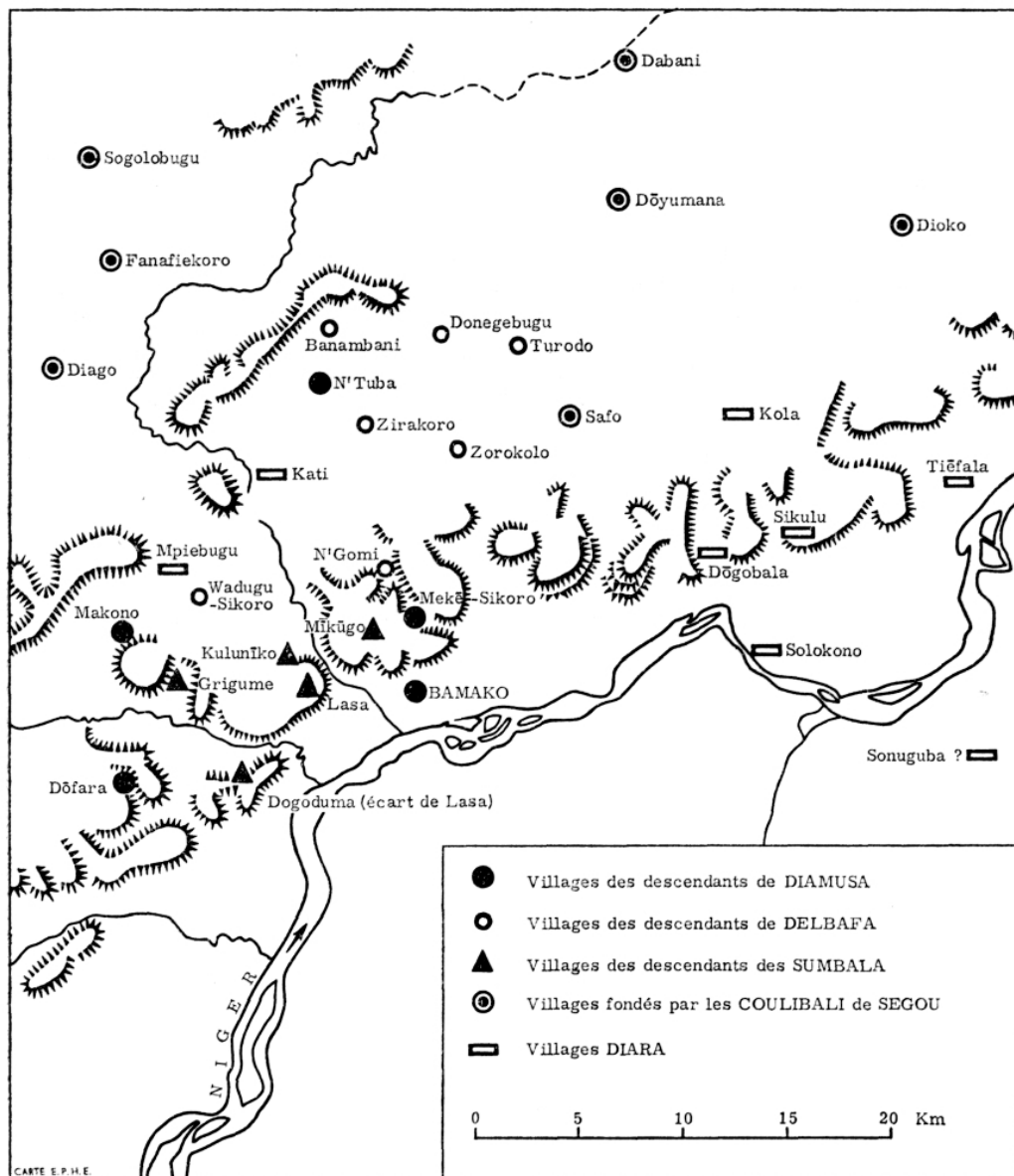
4. D'après Amadou Coumba Niaré, Damãgile était un captif de Maures, un *haratiñ* échappé, qui, arrivé à Diara, se mit sous la protection d'un cordonnier. S'étant fait remarquer par sa bravoure lors des razzias menées par les Niakaté, il devint un des principaux personnages du royaume. En ce qui concerne Damãgile et les Diawara, voir Delafosse (1912, I, pp. 271-275) ; Adam (1903, pp. 25 sq.) et Boyer (1953, pp. 24-25).

5. La tradition des Tabouré relate que Sidi Mohamed n'était pas marabout, mais marchand.

6. Monteil (1924, p. 102) fait régner Bitõ de 1660 à 1710 ; Tauxier (1930, p. 259) de 1712 à 1755.

7. Voir plus loin « L'organisation politique des *tõ-dyõ* ».

l'impressionna. Ils firent alliance et prêtèrent, sur les trois grandes idoles de Segou, le serment du *šyē*¹. Par le *šyē* les alliés jurent de ne jamais s'abandonner, de s'assister mutuellement en cas de guerre,



KAFO DE BAMAKO

(Localisation actuelle des anciens villages d'après la carte I.G.N. au 1 : 200 000^e [levés de 1947-1962].)

de partager ensemble malheur et joie. Le *šyē* crée entre les parties une parenté fictive assimilée à la *balimaya* (parenté utérine), dont les

1. Le *šyē* se prête en mêlant à la cola, ou au sang d'un coq blanc, le sang prélevé sur les futurs assermentés, que l'on boit ensuite avec le *dege* (bouillie de mil et de lait).

effets sont héréditaires et persistent même au cas où l'une des parties quitterait le pays. La violation du *šyē* entraîne la mort violente pour le parjure et la déchéance de ses descendants.

Le mariage entre *šyē-nyogō*¹ étant souhaitable, Bitō donna sa sœur Sumba en mariage à Seribadiā². Devenu Bambara par cette alliance, Seribadiā prit le *diamu* de Niaré, de *nya* : magnanime.

A cette époque, le *tō-masa* craignait beaucoup Solokono Diara³ qui régnait alors dans l'Ouest à Niamana et sur plusieurs villages voisins⁴. Il proposa à Seribadiā, que Solokono ne connaissait pas, d'aller s'installer à Niamana afin de l'espionner. Seribadiā quitta Sekoro et se présenta à Solokono comme un cultivateur en quête d'une terre pour s'installer. Il était alors accompagné de ses huit frères, de son fils Delbafa, et en outre de 400 esclaves, qui constituaient la dot de Sumba offerte par Bitō⁵. Cette escorte et la taille impressionnante de Seribadiā éveillèrent les soupçons de Solokono qui reconnut en lui un guerrier plus qu'un cultivateur et le fit chasser. Seribadiā dut s'enfuir et se cacher dans les premiers contreforts des Monts Mandingues, où il fonda le village de Grigoumé.

Formation du Kafo

De son mariage avec Sumba, Seribadiā eut un fils qu'il nomma Diara Musa (Diara pour rappeler le pays d'où il venait, et Musa du nom d'un ancêtre de Seriba), ou Dia Musa qui, plus tard, prit comme son père le sobriquet de *diā* — le long — en raison de sa haute taille. Diamusadiā était le seul héritier de sa mère et donc, en particulier, des 400 esclaves et de leurs descendants. Les frères de Seribadiā comprirent que, dans ces conditions, leurs chances de succéder à celui-ci étaient faibles et ils quittèrent le pays pour retourner dans le Kaarta où ils reconstituèrent le village de Lambidou et créèrent ceux de Grigoumé, Niogomé et Yereré⁶. Devenu adulte, Diamusadiā

1. *nyogō* = ensemble, notion de réciprocité.

2. Selon V. Pâques (1953), c'est Sumba, fils de Delbafa, qui épousa la sœur de Bitō, dont il aurait eu Diamusa. Amadou Coumba Niaré soutient la version que nous rapportons.

3. Clan des Diara dont l'interdit (*tana*) est le figuier. Les Diara de Segou ont le lion comme *tana*.

4. La région comprise actuellement entre Bamako et Kolokani était alors dominée par ce clan Diara, dont dépendaient les villages suivants : Djikoni, Solokono (qui serait le plus ancien village), Sikulu, Dōgobala, Kola, Tiēfala, Degedo (non localisé), Kati, Mpiebugu et Sonuguba (rive droite).

5. Mohamed Fasa, qui l'avait trahi, l'avait alors quitté. Quant à Sidi Mohamed Tabouré, la crainte que lui inspirait Solokono l'incita à demeurer à Sekoro ; ce n'est que plus tard qu'il vint rejoindre Seribadiā, après que celui-ci se soit installé à Bamako.

6. Les Niaré de Bamako continuent d'entretenir des relations avec ces villages. Ils sont avertis des décès des *moŋo-ba* (grands), participent à leurs funérailles, ainsi qu'à l'intronisation des nouveaux *kū-tigi* (chefs).

épousa une fille de Bitō, qui régnait encore à Segou¹. Chasseur, il parcourait la région avoisinante et fréquentait en particulier la plaine qui s'étend à l'est, entre la montagne et le Niger, région giboyeuse mais déserte. Là, vivait un redoutable caïman, qui donnait son nom à un marigot : *Bama-koni* (*bama* = caïman ; *ko* = rivière ; *ni*, diminutif). Diamusadiã, qui disposait d'un fusil, abattit l'animal, au soulagement des autres chasseurs². Il installa sur ces lieux un abri de chasse puis il obtint de son père l'autorisation d'y fonder un village de culture (*cike-bugu*). Après l'avoir consacré, en y enterrant des pythons vivants bagués d'anneaux d'or (et d'autres offrandes qu'Amadou Coumba Niaré ignore), il en fit enfin sa principale demeure. Il répartit alors les esclaves de sa mère dans trois villages avoisinants : Lasa, Mikūgo et Kuluniko, le reste demeurant au service de son père à Grigoumé. Plus tard, celui-ci aurait rejoint son fils à Bamako, laissant Grigoumé entre les mains des Sumbala.

Le développement de Bamako, qui attirait des marabouts et des marchands, inquiétait Solokono Diara contre lequel Diamusa décida de se protéger en entourant le village d'un *djiŋ*³. Solokono, allié aux Diara de Megeta⁴, attaqua Bamako, mais il fut repoussé et tué⁵. Plus tard, Diamusa attaqua les Diara à Gemenē, dans le Beledougou où ils s'étaient réfugiés, et les obligea à s'enfuir jusqu'à Mourdiah où ils forment actuellement le clan des Diara-Niamana.

Par d'autres faits de guerre, Diamusa et ses descendants étendirent leur influence. Les villages de Nafadyé, Mpiebugu, Kati, Dugabugu furent réduits et durent remettre un taureau et vingt paniers de mil lors de leur soumission ; ils payèrent ensuite un tribut annuel en bétail (une ou deux bêtes par an quel que soit le cheptel) et en cauris, proportionnellement à la richesse du village. Ces redevances étaient remises au *fama*, et servaient à l'entretien des *sofa* (cavaliers armés).

Bamako mena encore campagne contre des villages plus lointains et dominés par des clans rivaux. Bla, ancien village Traoré, installé avant Diamusa, fut sommé de se soumettre et, sur son refus, attaqué

1. Bitō régna 49 ans, d'après Monteil (1924, p. 102) et 43 ans, d'après Tauxier (1930, p. 259). Ce détail laisse penser que Seribadiã rencontra Bitō au début de son règne.

2. Sur cet événement circulent de nombreuses versions contradictoires. Selon une légende très répandue, ce serait non pas Diamusadiã mais un certain Bamba Sanogo qui aurait abattu l'animal et fondé Bamako (D. Traore, 1947, 1948, 1950). D'après Amadou Coumba Niaré, Bamba Sanogo était un marabout de Maniŋkura, que Diamusa avait appelé auprès de lui, mais qui quitta la ville à la suite d'une fausse prédiction.

3. Mur de protection sans ouvrages de défense, en banco, d'environ 3 mètres de haut sur 1 mètre d'épaisseur, infranchissable sans échelle.

4. Il s'agit d'un autre clan Diara ayant le lion comme *tana*.

5. C'est à cette occasion, selon cette version, que Bamba Sanogo quitta la ville : il avait, en effet, prédit trois mois auparavant que Bamako ne serait jamais attaqué.

et détruit. Plus tard, un des descendants de Diamusa, Mādiugu Seriba, attaqua Kouralé, sur la rive droite, commandé par une famille Traoré, mais d'installation postérieure à Bamako. Kouralé, où résidaient de nombreux chasseurs, fut défendu avec acharnement, mais finalement vaincu ; les hommes furent tués ou réduits en captivité.

C'est encore sous le règne de Mādiugu que Bamako se battit contre Samaniana. Les Diakité, Peul de Bangasi (canton actuel de Kita), s'étaient installés à Samaniana avec l'accord de Bamba Keïta de Samalé, *dugu-tigi* (maître du sol) de la région. Bientôt les Peul, comptant de nombreux chasseurs parmi eux, devinrent les plus forts, et quand Bassi Diakité, fils de celui qui avait été accueilli par Bamba, succéda à son père, il se prit de querelle avec son *dya-tigi* (hôte) et le fit bastonner.

Bamba s'en vint à Bamako pour demander qu'on l'aide à chasser Bassi, mais les *sofa* de Bamako furent repoussés par les chasseurs peul. Mādiugu Seriba sollicita alors l'appui de Segou, son allié, et avec Torokoro Mari¹, alors *fama* de Segou, ils parvinrent à détruire Samaniana². Segou entreprit ensuite, en alliance avec Mādiugu et les Bambara de Mourdiah, une guerre contre le Mandé³, dont l'accès était désormais libre. Les villages mandé, mal défendus par de faibles *djinj* et dont les chaumières étaient facilement incendiées par des flèches enflammées, se rendirent presque tous sans résistance (sauf Djelika-koro) jusqu'à Kourousa, où ils burent le *dege*⁴. Une partie des villages mandé paya le *di-sōgō* (tribut) à Bamako qui en reversait un tiers à Segou, les autres à Mourdiah, dans les mêmes conditions. Le tribut

1. Torokoro Mari régna de 1854 à 1856, d'après Monteil ou de 1854 à 1859, d'après Tauxier. La tradition la plus répandue prétend que ce fut Da-Māsō (1808-1827), frère aîné de Torokoro, et non pas celui-ci qui vainquit Samaniana. Or, selon Niaré, ce serait vers 1825 que Mādiugu régnait à Bamako. Il semble donc que ce soit bien Da-Māsō qui vainquit Samaniana.

2. Une légende recueillie à Samaniana auprès de l'arrière-petit-fils de Bassi, El Hadj Gaoussou Diakité, raconte que Bassi, alors allié à Da-Māsō, demanda à celui-ci de lui envoyer une armée. Da-Māsō accéda à sa demande. Mais Bassi, au lieu de l'employer à guerroyer, laissa pendant 15 jours les chevaux paître dans les environs. C'était un défi : Bassi n'avait plus besoin des cavaliers de Da-Māsō que pour fumer ses terres. Da-Māsō décida de se venger et alla consulter un marabout de Sīsani (Sansanding), Lamin Haïdara, shérif borgne à qui Diakité avait autrefois refusé l'hospitalité. Haïdara accepta de jeter un sort sur Bassi à condition qu'on lui apporte un bonnet, une sandale et une première bouchée de nourriture. Pour obtenir ces objets, Da-Māsō dépêcha auprès de Bassi une femme de grande beauté chargée de le séduire — et aux charmes de laquelle il succomba effectivement. (Le thème de la trahison féminine pour expliquer la défaite d'un héros est très répandu.)

3. Précédemment, la *Sogoniñ-kele* (*Sogoni* = gazelle ; *kele* = guerre) avait déjà éprouvé le Mandé. Les *Sogoni*, qui devaient ce surnom à leur agilité, auraient été des Fulāke du Wasulu, animistes et fanatiques, pratiquant une religion intransigeante, laquelle imposait, entre autres, la chasteté entre les hommes et les filles vierges qui composaient la troupe. Les *sogoni* furent défaits à Kankan. (Tradition Niaré.)

4. Boire le *dege* est une humiliation imposée aux vaincus.

était payé en cauris, bétail, étoffe ou en valeur équivalente estimée en or, sur la base d'un *talikise*¹ d'or par homme et par an (les femmes et les *bilakoro* [enfants] ne payaient pas le *di-sōgō*). Les Mandé demeurèrent soumis, jusqu'à l'arrivée de Samori, auquel ils firent d'ailleurs appel. A l'exception de Tiëroba, qui fut détruit par l'almamy, et de Maramandugu, tout le reste du Mandé se révolta contre les Bambara.

* * *

En même temps que par les armes, les Niaré et leurs dépendances s'étendaient plus pacifiquement.

Les quatre villages de captifs formèrent les premiers éléments du domaine des Niaré. Comme nous l'avons vu, ces villages étaient peuplés par les 400 esclaves donnés par Bitō Coulibali à sa sœur Sumba. On les appelait, pour cette raison, Sumbala. Les villages de *dyō* (esclaves, sujets) ne payaient pas tribut à leur maître, mais chaque adulte devait quatre jours de travail par semaine sur les champs de celui-ci, champs qui se situaient tantôt à proximité des villages, tantôt dans la plaine de Bamako et dont la récolte entière revenait au maître. Les *dyō* devaient en outre trois jours de corvée par an pour recrépir le *tata* (enceinte) et le *muniã* (palais) du *fama*. Ces prestations durèrent jusqu'à la mort de Diöké Niaré en 1903, date à partir de laquelle les *dyō* décidèrent de s'affranchir en tirant parti des lois coloniales.

Les villages des captifs étaient administrés par un *dugu-tigi* (chef de village), choisi par le *fama* parmi les *dyō* les plus influents de chaque village.

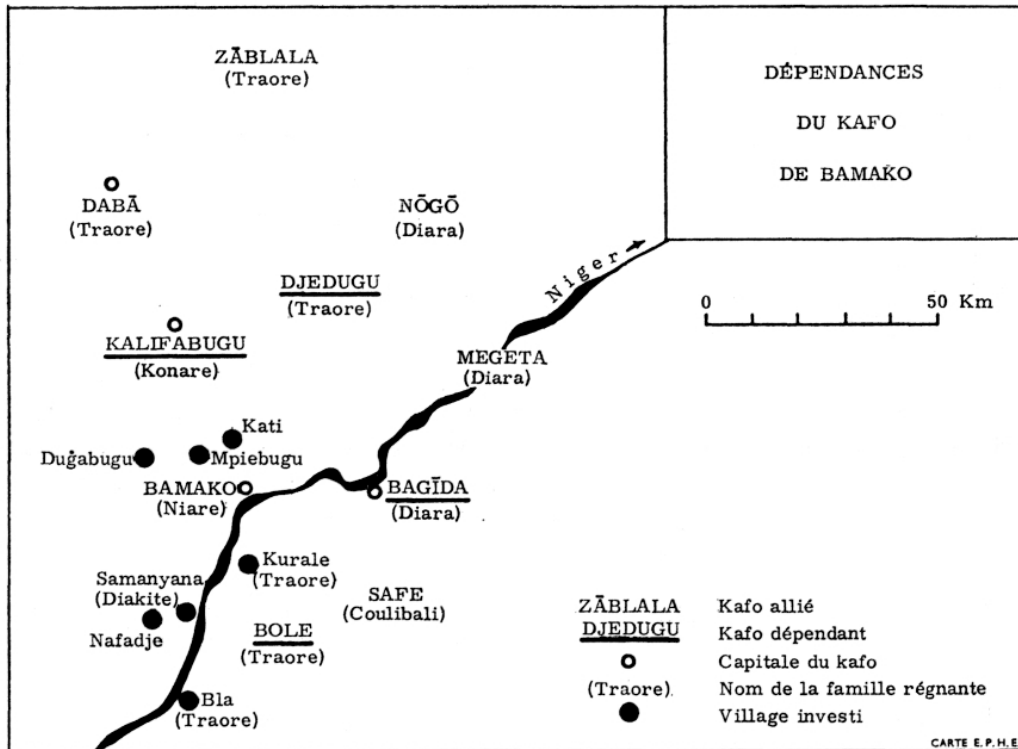
Onze autres villages furent créés ensuite par les descendants de Seribadiã. Delbafa, frère aîné de Diamusa, se disait pur Sarakolé et donc supérieur à Diamusa, à demi bambara par sa mère. Malgré cette supériorité, Delbafa ne disposait pas des richesses de son frère et, comprenant à son tour que le commandement ne lui reviendrait pas, il quitta Bamako pour s'installer à N'Gomi. Six villages furent fondés par ses descendants : Zirakoro, Banambani, Zorokolo, Turodo, Donegebugu, Wadugu-Sikoro. Les Niaré de ces villages n'ont pas droit à la succession de la *famaya* de Bamako, mais ils ressortissent à son autorité et payent tribut.

Du côté de Diamusa, quatre de ses fils, Fablé, Djime, Bo et Flakoro fondèrent respectivement N'Tuba, Dōfara, Makono et Mekī-Sikoro. Les Niaré de ces villages, appartenant à la branche dynastique ne

1. *talikise* (graine d'un poids uniforme d'environ 1 gramme). Un *talikise* valait 400 cauris. Il fallait 5 *talikise* d'or pour payer un taurillon de 2 ans, 10 pour un taureau de 3 ans et ainsi de suite jusqu'à 8 ans à raison de 5 *talikise* par année d'âge. *tali* = arbre dit « bois rouge » (*Erythrophloeum Guineense*) ; *kise* = graine.

paient pas le tribut et les successeurs du *fama* sont choisis parmi eux, dans l'ordre de primogéniture.

Le domaine de Bamako s'accrut encore par l'installation d'émigrants, dont les premiers furent les Coulibali de Segou qui, après que Ngolo Diara se soit emparé du pouvoir, vinrent chercher protection auprès de leurs alliés et parents de Bamako. Les villages de Sogolobugu, de Fanafiekoro, de Diago, Dabani, Döyumana, Dyoko, Safo furent



Erratum : pour Kalifabugu (Konare) lire (Konate).

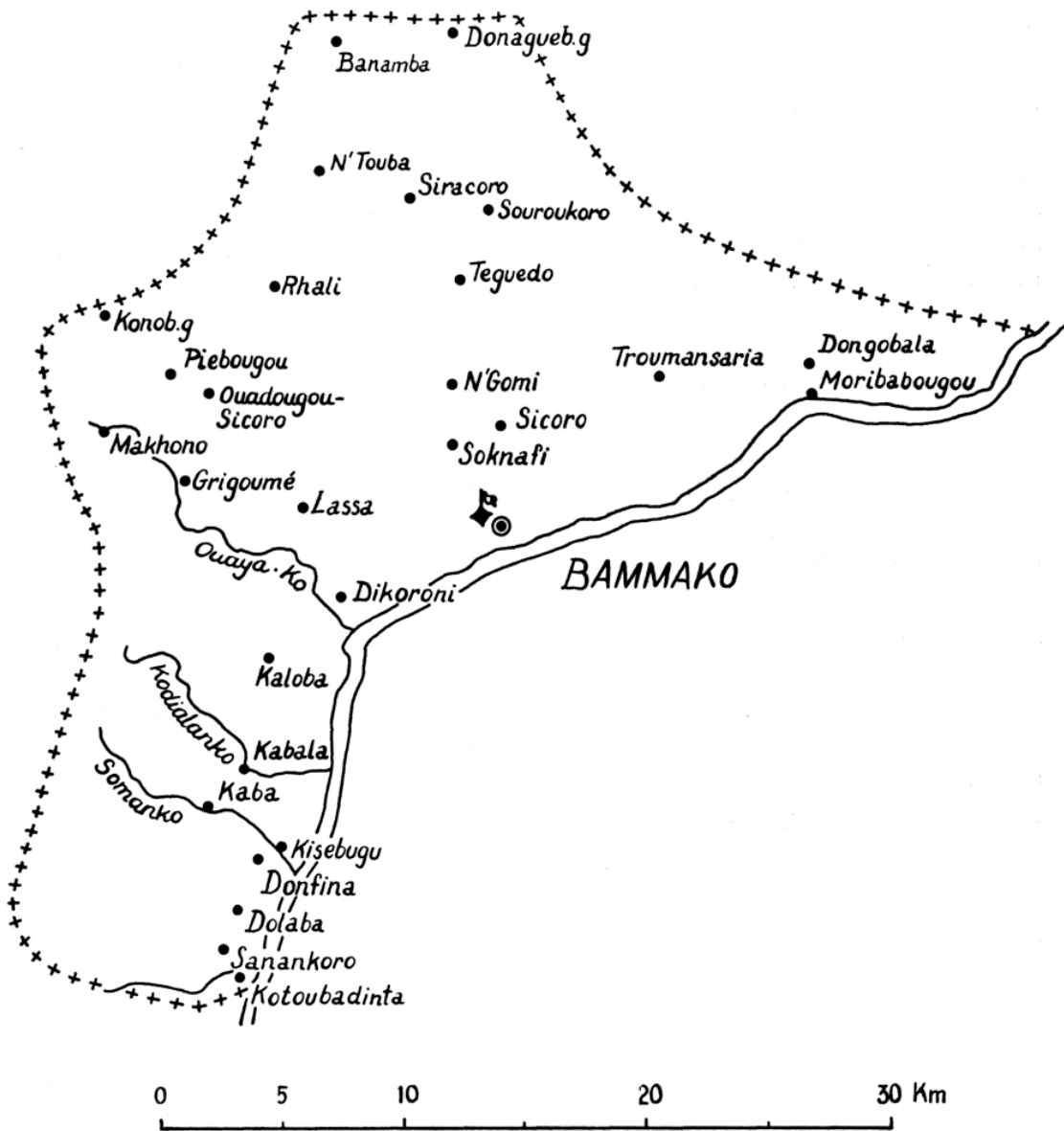
ainsi créés. Petit à petit se constitua ce que les premiers colonisateurs appellèrent l'État de Bamako, décrit comme étant composé de 23 villages occupant un rectangle de 30 kilomètres sur 20 kilomètres et comptant environ 4 400 habitants¹.

*
* *

De Bamako dépendaient aussi quelques seigneuries voisines qui en avaient accepté la suzeraineté. Leur *fama* était nommé par les habitants, mais ce choix devait être ratifié par le *fama* de Bamako. Il devait verser à celui-ci le tribut et les deux tiers du *wusuru* (droit perçu sur les marchandises). En cas de guerre, ils étaient tenus de fournir des

1. *La France dans l'A.O.F.* (1884, pp. 292-293).

hommes en nombre fixé par Bamako. Le *fama* de ces États soumis n'avait pas droit de vie ou de mort sur ses sujets, droit que se réservait



ÉTAT DE BAMAKO

(D'après la carte du chef de bataillon Vallière, 25 mars 1888.)

le *muru-tigi*, le maître du sabre, le *fama* suzerain. De Bamako dépendaient ainsi quelques *kafo* voisins : le Djedugu, commandé par les Traoré, le Bagida (Diara), le Kalifabugu (Konaté), Bole (Traoré), sur la rive droite.

En outre, Bamako était lié par serment (*djo*) et par une alliance matrimoniale à cinq autres seigneuries plus lointaines, le Dâbâ (Traore), le Megeta (Diara), le Zâblala (Traore), le Nõgõ (Diara), le Safe (Coulibali).

Le *dyo* oblige les assermentés à se porter mutuellement secours en cas de guerre, à s'aider dans les gros travaux, à se faire représenter aux funérailles et cérémonies diverses. Une fois juré, le *dyo* se transmet héréditairement. Le *dyo* s'ouvre généralement par une démarche sollicitant une femme à marier de la famille dont on recherche l'alliance (*dyo-nyogō-nya*)¹. Si l'accord intervient, le chemin du mariage est ouvert (*furu-sira-bo*)². Plus tard, celui qui a donné une de ses filles ou sœurs sollicite à son tour une femme pour son clan. Bamako, enfin, était allié aux Coulibali de Segou par un serment encore plus astreignant passé sur les trois idoles les plus puissantes, serment qui, après l'avènement des Diara, fut renouvelé avec ce dernier clan³.

Les premiers habitants de Bamako

Tandis que la *famaya* de Bamako s'étendait aux régions voisines, la cité elle-même accueillait une population croissante.

La première famille installée après les Niaré fut celle des Twati, fondée par Talmamane, venu du Twat. Selon la version des Niaré, Seribadiã avait entendu parler de ce sage musulman alors qu'il régnait encore à Diara. Il conseilla plus tard à son fils, Diamusa, de le faire venir à ses côtés.

La version des Touré⁴ est quelque peu différente⁵. Les ancêtres de Talmamane vivaient à Tamentit dans le Twat, où ils cultivaient le tabac, récoltaient les dattes et élevaient les moutons. Ils étaient musulmans et Talmamane était un grand marabout. Son maître coranique (*karamogo*) lui dit : « Va, déplace-toi de village en village, là où tu trouveras que le chef est plus grand que tous ses sujets, installe-toi, tu y trouveras la paix »⁶.

Talmamane se mit en route, seul, muni de ses tablettes et de son *ngolo* (tapis de prière en peau) et parvint à Gao. Il continua par Tombouctou puis par Sekoro (Segou-Koro), où il demeura un temps et laissa des descendants. A Niamana, il fut accueilli par Solokono Niama Diara auquel il plut et qui l'invita à demeurer près de lui. Pendant son séjour, il entendit un émissaire de Solokono faire mention de

1. *Dyo-nyogō-nya* = ce qui existe entre ceux qui sont liés par le *dyo*. La démarche inverse, par laquelle on offre une femme, serait dans ce cas un signe de soumission.

2. *furu* = mariage ; *sira* = chemin ; *bo* = sortir.

3. Les Niaré se considèrent encore comme liés par ce serment aux deux clans des Coulibali et des Diara de Segou, c'est-à-dire avec les Coulibali ayant le silure (*poyio*) et les Diara ayant le lion (*diara*) comme *tana* (interdit).

4. Les Twati transformèrent leur nom en Touré vers la fin du XIX^e siècle.

5. Version recueillie auprès de Sidi Mohamed Touré à Diela, le 6 août 1963.

6. Une autre prophétie ajoute que ce village devait être situé entre le fleuve et la montagne.

Bamako. Il demanda à celui-ci si cette ville était lointaine : « Je l'ai quittée ce matin », lui répondit-on. Il décida de s'y rendre. Lorsqu'il y parvint il constata que les signes prédits par son maître s'y rencontraient : Diamusa était le plus grand de tous ses sujets : il décida donc de s'installer¹.

Diamusa fit grand accueil à Talmamane et, selon la version Niaré, lui donna une de ses filles à marier. Talmamane prit le *dyamu* de Twati et, rejoint plus tard par un de ses frères, il construisit une mosquée (dite aujourd'hui : mosquée des Touré de Dabanani)².

Lorsque Bamako eut repoussé la menace de Solokono, Sidi Mohamed Tabouré, qui avait accompagné Seribadiã depuis Kumbi et qui l'avait abandonné à Sekoro de crainte des Diara, vint s'installer à son tour. Les Tabouré sont liés par le *šyē* aux Niaré dont ils sont *senākukuna*³. Ils sont aussi *furuniogō* des Touré, musulmans comme eux-mêmes.

Plus tard, El Hadj Diāgina, un pèlerin-marchand du Twat vint rejoindre les Touré. Diāgina venait d'un village voisin de Tamentit : Adrar⁴, et Talmamane insista pour que le nouveau venu, Maure (*suraka*) et musulman comme lui, et du même pays par surcroît, demeurât à Bamako. Il lui donna une fille en mariage et lui confia ses enfants pour les instruire dans la religion islamique. Diāgina s'installa donc et prit le *dyamu* de Dravé, d'Adrar, son village d'origine.

On dit aussi que les Dravé n'étaient pas seulement marabouts et marchands, mais aussi *siake*, bijoutiers, et que les objets rituels qu'ils se transmettent à chaque succession sont une enclume et un marteau.

1. La version de Sidi Mohamane Touré fait état de l'antériorité de l'arrivée de Bamba Sanogo sur les Niaré, mais elle dit aussi qu'à l'arrivée de Talmamane, Bamba était déjà parti. Il n'aurait pu y avoir, dans ce cas, de dispute pour la chefferie entre les deux clans Niaré et Touré, comme le rapportent d'autres versions.

2. Talmamane aurait été le premier et le seul imam parmi les Touré. Ensuite la famille Touré choisit parmi les Koromayã de Sīsani les imam successifs (Y. Cissé).

3. *kuna* (âpre) distingue une alliance par serment d'une portée plus grande que le simple *senākuya*. Ce serment fut prêté entre les deux familles, selon les Tabouré, afin d'éviter que dans le cas hypothétique de la mort d'un chef de famille Tabouré, musulman, les enfants et les biens du clan ne tombent entre les mains d'un *fama* animiste.

Pageard (1961, p. 64) s'interroge sur l'existence de cette confiscation coutumière chez les Mandingues. Mais plusieurs *senākuya* entre musulmans et animistes m'ont été signalés, précisément dans le but de l'éviter.

Le *senākuya* ouvre entre les partis une relation à plaisanterie. L'une de celles des Niaré est de traiter les Tabouré de « poltrons » en souvenir de leur crainte de Solokono.

4. La plupart des auteurs (Marty, 1920, IV, p. 66) font venir les Dravé de l'Oued Draa (du sud-marocain). Pourtant la tradition des Dravé dit que, de leur village, on pouvait apercevoir celui des Touré. Il ne peut donc s'agir de l'Oued Draa, mais plus vraisemblablement d'Adrar, localité située à une dizaine de kilomètres au nord de Tamentit, dans le Twat.

Les *siake*, qui ne sont pas des gens de caste, auraient le privilège de pouvoir épouser parfois les filles des forgerons¹.

Les Dravé se considèrent comme de même origine que les Touré et se font appeler indifféremment des deux *dyamu*. Les liens entre les deux clans maures et musulmans sont d'ailleurs très étroits et se manifestent surtout à l'occasion des fêtes de la naissance et du baptême du Prophète. A l'apparition de la lune qui précède les fêtes du Mouloud, les deux clans se réunissent chaque soir, pendant douze nuits, dans la vieille mosquée de Dabanani pour chanter les louanges du Prophète. Tous les quatre soirs, les *gwa-tigi*² de chaque clan remettent des offrandes aux marabouts. Le lendemain matin du douzième jour de prière, les Touré viennent chez le doyen des Dravé pour prier en commun. Les marabouts et leurs prêtres sont ensuite invités à manger chez le *Dravela-kiη-tigi* (*kiη* = quartier). La cola est distribuée par les Dravé aux *gwa* des Touré de Twatila. Des plats, qui ont été préparés par les femmes Dravé, sont portés à la mosquée de Dabanani, où ils sont partagés par les griots entre les familles du clan Touré.

Une semaine après, lors de la fête du baptême du Prophète, ce sont les Touré qui apportent aux Dravé les plats de l'amitié et du bon voisinage.

Cette coutume, qui resserre les liens entre les deux groupes, est encore en vigueur aujourd'hui.

*
* *

L'installation à Bamako des *ba-mogo*³, pêcheurs et piroguiers, daterait du temps de Diamusadiã lui-même. Après qu'il eut défait les Diara à Solokono, il fit venir près de lui une famille du clan Djiré⁴. Les Djiré étant peu nombreux, chaque principale famille de Bamako leur confia des captifs à initier à l'art de la pêche et de la batellerie ; ce furent les Sinayogo pour les Niaré, les Traoré pour les Dravé et les

1. Selon la tradition rapportée par Souleymane Dravé, les ancêtres des Dravé, commerçants, furent attirés dans cette région par la traite des esclaves. Les Touré et les Dravé seraient, d'après cette version, arrivés à Bamako soixante-dix ans avant les Niaré. Ils y trouvèrent Bamba. Celui-ci, obligé de quitter Bamako, demanda d'abord aux Maures de prendre le commandement en son absence. Ceux-ci se refusèrent, prétextant que la consécration de la cité et les sacrifices propitiatoires animistes, dont dépendait la prospérité des habitants, ne pouvaient être accomplis par des musulmans (selon d'autres, ils refusèrent parce qu'il n'y avait pas compatibilité entre leur religion et l'exercice du pouvoir). Les Niaré furent donc chargés de ces cultes et devinrent *dugu-kolo-tigi* (*dugu* = lieu habité, pays ; *kolo* = surface, noyau ; *tigi* = celui de), prêtre du sol.

2. *gwa* = groupe des commensaux.

3. *mogo* = gens ; *ba* = fleuve.

4. Les *Djire* sont Somono dans la région de Segou, et Bozo dans celle de Bamako.

Coulibali pour les Touré. Ces pêcheurs sont maintenant considérés comme Somono¹, sauf les Sinayoço, qui se font appeler Sinaba et se disent Bozo. Ce sont eux qui détiennent aujourd'hui le commandement des *ba-moço*. Les pêcheurs s'installèrent primitivement hors de la ville, à l'est, sur l'un des bras du Niger appelé Komola. Ce marigot retenait, en effet, à la décrue une grande quantité de poissons et les Bamakois venaient y pêcher. Pour laisser aux habitants ce privilège et éviter que les Bozo n'entreprennent à leur seul bénéfice cette pêche trop facile, on plaça le marigot sous la protection du *Komo*² qui annonçait officiellement l'ouverture de la pêche à laquelle participaient tous les habitants. De là le nom de *Komola* donné à ce lieu (dont on signale encore les ruines sur la carte de 1883).

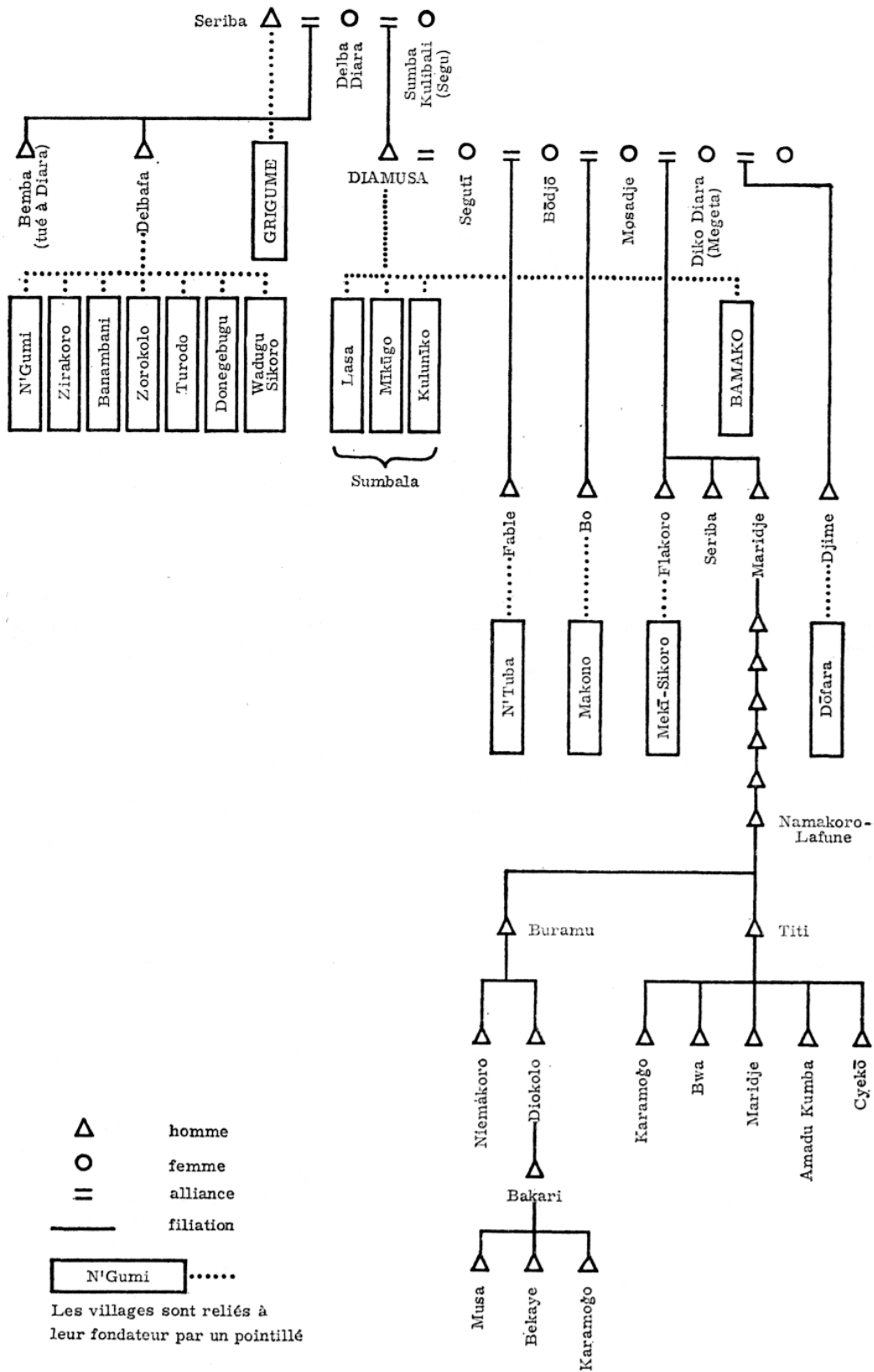
Chefs de Bamako depuis la fin du XVIII^e siècle

	<i>Village d'origine</i>	<i>Durée du pouvoir</i>
Namakoro Lafune.....	Bamako	?
Mādiugu Seriba.....	Bamako	42 ans (1796-1838 ?)
Diolokaladiã	Sikoro	moins de 3 ans (1838-1840 ?)
Burama.....	Bamako	plus de 20 ans (1840 ?-1864)
Titi.....	Bamako	24 ans (1864-1888)
Batigi.....	Makono	10 ans (1888-1898)
Diōke.....	Sikoro	(1898-1903)
Karūga.....	Makono	(1903)
Maridje, dit Beniekuru..	Sikoro	(1903-1906)
Cyekō.....	Sikoro	(1906-1909)
Benie.....	Bamako	(1909-1913)
Baba.....	Bamako	(1913)
Mamuru.....	N'Tonimba	(1913-1923)
Maridje.....	Bamako	(1923-1956)
Amadou Coumba	Bamako	(1956-1958)

(d'après Amadou Coumba Niaré, Gaoussou Koromaga, imam de Niarela et les archives administratives).

1. Selon Delafosse et d'autres auteurs, les Somono formeraient une caste en Afrique Occidentale. Or, les castes sont constituées par des clans ou fractions de clans au sein desquels la condition de casté (*nyamakala*) se transmet héréditairement et irrévocablement. Chaque caste est associée à certaines activités ou fonctions précises — les membres de la caste ne sont pas tenus d'exercer ces fonctions mais ne peuvent les exercer que les gens de la caste considérée. De plus, les *nyamakala* sont matrimonialement interdits aux *horō* (ou nobles). De ce qui précède, il ressort que les Somono ne sont pas castés puisque leurs fonctions ne procèdent pas de leur appartenance clanique — n'importe qui peut être Somono — et qu'aucun interdit matrimonial ne les frappe, à moins qu'ils ne soient descendants de captifs. Ils forment tout au plus un corps de métier. Quant aux Bozo, il s'agit d'un groupe ethnique spécialisé dans la pêche et la batellerie, possédant sa propre langue et divisé en clans, dont les patronymes leur sont propres. C'est par cette appartenance ethnique qu'ils se distinguent des Somono, qui se recrutent dans n'importe quelle ethnie autre que les Bozo.

2. Société initiatique des hommes du village.



CHARTÉ GÉNÉALOGIQUE DES NIARÉ

Beaucoup plus tard, quelques années avant l'occupation française, les pêcheurs de Komola, ayant été attaqués par une bande de Samori et en partie capturés, s'installèrent à l'intérieur de l'enceinte de Bamako, dans le quartier actuel de Bozola. 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 : Niarela, Twatila, Dravéla et Bozola.

Plus tard, d'autres familles vinrent s'installer. On cite, en particulier Siriki Touré — sans parenté avec le clan ci-dessus — à qui Burama Niaré donna en mariage une de ses filles, Bōdjō, et qui s'installa dans l'ancienne concession de Delbafa, appelée aujourd'hui Dafala, à Bozola. Un autre pèlerin, El Hadj Mahamadu Lamin Sila vint s'installer du temps de Titi Niaré qui fit déguerpir pour lui les esclaves installés au lieu actuel de Hildjila (déformation de *El Hadj-la* : *la* = suffixe de localisation), également à Bozola. D'autres réfugiés, fuyant devant Samori ou devant Amadou, vinrent encore du Wasulu, du Djintumu, du Tyakadugu, du Gwanā, du Solō, du Safe, du Tiēkuma, du Megeta, du Banā, du Tiēdugu, du Maramandugu. Plusieurs s'installèrent à l'ouest, sous les murs du *tata*. A l'exception de quelques familles, la plupart de ces réfugiés regagnèrent leur pays d'origine après la conquête française.

II. LES INSTITUTIONS DE L'ANCIENNE VILLE

Bamako, place forte

La traite des esclaves, la chasse aux captifs, les rivalités entre *kafo* voisins avaient créé un climat d'insécurité générale dans tout le pays bambara, et ceci depuis une époque très reculée. Guerre, pillage, brigandage étant autant de moyens de se procurer des captifs que l'on expédiait sur de lointains marchés dont on était sûr qu'ils ne revendraient pas.

Le brigandage (*tegereya*), en particulier, sévissait dans toute la région, rendant incertain et dangereux les déplacements, menaçant même les villageois qui sortaient du *tata* pour cultiver leurs terres¹.

On distinguait deux sortes de brigands, les *sobolila*² et les *tegere*.

1. Mungo Park fut lui-même victime de ces « *banditti* » aux environs de Bamako (Mungo Park, 1799, p. 241). Vallière (Gallieni, 1885, p. 279) note à Mourgoula : « Vers 7 heures du soir, le tam-tam battit hors des murs signalant la présence dans la campagne d'une bande de malfaiteurs. La veille encore, une femme et un enfant avaient été enlevés non loin des murailles ».

2. *so* = cheval ; *boli* = courir ; *soboli* = chevauchée ; *sobolila* = celui qui accomplit des chevauchées.

Les *sobolila*, cavaliers généralement d'origine toucouleur, se groupaient en bandes de 40 à 50 hommes, surprenaient les villageois lorsqu'ils étaient dans les champs ou en déplacement et les capturaient. Les *sobolila* installaient dans la brousse, près des marigots, des campements de paillottes qu'ils abandonnaient dès qu'ils étaient découverts.

Les *tegere* ou *diaro* agissaient généralement à pied. Il y avait parmi eux des Malinké, des Sarakolé, mais surtout des Bambara qui se recrutèrent parmi les villageois eux-mêmes. Prétextant un voyage, ils rejoignaient leurs complices en brousse, participaient à quelques expéditions, allaient vendre leur butin au loin, puis rentraient chez eux. Les *tegere*, de peur d'être reconnus, agissaient généralement en se dissimulant le visage. Ils construisaient aussi des campements provisoires qu'ils quittaient à la moindre alerte.

* * *

Nous avons vu que, pour se protéger contre une attaque de Solokono, Diamusa avait fait édifier un *djiy* autour de ses cases. Plus tard, à une date indéterminée, le village, agrandi par la venue des autres familles, fut entouré d'une épaisse fortification en crémaillère, comme la plupart des villages bambara, et appelé *tata*¹.

Le *tata* de Bamako avait environ 1 700 mètres de pourtour. Il mesurait 3 à 4 mètres de hauteur et 2 mètres d'épaisseur. Il était construit en banco avec des madriers noyés dans la masse. Des meurtrières étaient ménagées dans cette muraille, et une vingtaine de tours pleines, surmontées de guérites (*soro*) en banco, la flanquaient à chacun des angles d'où tous les points de l'enceinte étaient visibles. Il n'y avait pas de fossé autour du *tata*. Les cinq sorties donnant sur les routes de N'Gomi au nord, de Koulikoro et Segou à l'est, de Wolosebugu par le fleuve au sud, de Samaniana à l'ouest et de Kati au nord-ouest, étaient fermées par des portes à bascule.

A l'intérieur de l'enceinte, chacun des trois principaux clans était lui-même entouré d'un *djiy*, de telle sorte que, même au cas où l'ennemi aurait pu pénétrer dans le village, il lui eût encore fallu franchir un second obstacle avant de parvenir jusque chez l'habitant².

Un tel système de fortifications permettait de résister aux assauts de façon efficace, étant donné la stratégie de l'époque. En effet, si la

1. On en trouve l'illustration dans l'ouvrage de Gallieni (1885, p. 245).

2. Cette disposition est décrite par Gallieni (cité dans Guernier, [ed.], 1949, pp. 278-279) : « On y remarque trois *tata* particuliers dont un appartient à la famille du chef, et les deux autres à une famille de commerçants maures, qui possède une grande influence à Bamako. » On voit également les traces de cette disposition sur le plan donné par Graves (1907, p. 574), reproduit ici.

guerre de siège fut pratiquée, au XIX^e siècle, par les conquérants toucouleur et généralisée par Samori, les pillards, trop peu nombreux, ne la pratiquaient pas, et les armées des seigneuries usaient d'une autre tactique.

Les troupes des *kafo* étaient divisées en trois corps : la « poitrine », (*disi*), occupait la position centrale. Elle était composée des meilleurs guerriers : les *sofa*, et les chasseurs (*dōsōke*)¹. Le *disi* était flanqué, à droite et à gauche, du bras droit (*kini-bolo*)², et du bras gauche (*numā-bolo*)³. En outre, le groupe des éclaireurs était appelé *kele-nye* (*kele* = guerre ; *nye* = œil). Chacun de ces corps avait un chef (*kele-tigi*), qui obéissait lui-même à un *kele-tigi* principal. Ce dernier était désigné par tirage au sort au début de chaque expédition : chacun des guerriers, quel que soit son âge, sa caste ou sa classe, apportait une bûchette qu'un *bilakoro* (enfant non circoncis) choisissait au hasard. Néanmoins, si un guerrier se distinguait particulièrement dans cette fonction, il pouvait être élu par acclamation la fois suivante. L'autorité du *kele-tigi* disparaissait avec la fin des hostilités.

Lorsque le *kafo* était envahi par une armée ennemie, les hommes de tous les villages étaient rassemblés au son du *tō-dunu*⁴, et une armée était constituée qui, sans attendre l'attaque, se portait, selon la formation ci-dessus, au-devant de l'envahisseur, parfois encore à un ou deux jours de marche⁵.

Parvenus à proximité de l'ennemi, les défenseurs se dispersaient et se dissimulaient derrière les accidents de terrain. A son approche, ils se levaient en masse pour le repousser, ou bien le laissaient encore s'avancer pour lui barrer la retraite.

Si l'assaillant parvenait à mettre les défenseurs en déroute, il les poursuivait alors jusque dans leur village où ces derniers cherchaient refuge et s'organisaient pour la défense : on débarrassait les greniers de leur toit de chaume pour éviter les incendies — les cases étaient couvertes de terrasses en banco — et des hommes étaient installés dans les *soro* et derrière les meurtrières, d'où ils canardaient l'ennemi. Les chasseurs, réputés bons tireurs, étaient surtout chargés de cette défense. Pour investir la place, les assaillants s'avançaient sous la

1. On dit qu'à Segou, par exemple, les guerriers du *disi* venaient en général de Karako, au nord de Segou, et de Kola (Markabugu), à l'est de Farako, régions dont les habitants inspireraient encore la crainte aujourd'hui.

2. *kini* = plat de nourriture ; *bolo* = membre supérieur (la main qui prend la nourriture, la droite).

3. Étymologie selon Delafosse (1955) ; *nu* = nez (la main qui sert à se moucher).

4. *tō* = assemblée, association ; *dunu* = tambour.

5. Cette manœuvre, destinée à démontrer le courage des combattants, était, semble-t-il, généralisée. Elle est critiquée par E. Mage en 1863 à propos des Bambara de Segou-Sikoro. « Au lieu de s'enfermer dans les murs, ces derniers commirent la faute, si souvent répétée, de sortir », E. Mage (1872, p. 107).

mitraille jusqu'au pied du *tata*, protégés par un lourd bouclier de bois quadrangulaire (*gele*). Munis de houes et de piochons destinés à cet usage, ils entreprenaient de pratiquer une ouverture à la base des fortifications. Si cet assaut échouait, les assaillants se retiraient, poursuivis par leurs ennemis.

Les fortifications rendaient donc les villages quasi invulnérables et l'on dit que, grâce à ces défenses, 100 hommes pouvaient résister à 2 000 assaillants. Il fallut plus tard le génie militaire de Samori et les canons des Français pour en venir à bout¹.

Les forces armées de Bamako se composaient, d'une part, d'une troupe de *sofa* qui représentait un corps guerrier permanent et, d'autre part, en cas d'hostilité généralisée, des hommes dépêchés sur la demande du *fama* par les villages du *kafo*. Les *sofa* étaient les cavaliers et les combattants de métier, composés d'individus de toute condition venus se mettre au service du *fama* : hommes libres (*horō*), captifs et gens de caste (à l'exception des *djeli*). Ils vivaient en famille dans un quartier de la ville, Sofabugu, près du marché aux esclaves et attendant à Dravela. En temps de paix, comme tous les Bambara, ils cultivaient la terre.

On distinguait parmi ces soldats les guerriers à cheval (*sofakele-kela*), leurs écuyers (*sofa-dē*; *dē* = cadet) et les jeunes gens chargés de l'entretien des animaux (*biṅtikela*; *biṅ* = herbe, *tike* = couper). D'autres, les *sēnama* (*sē* = jambe) combattaient à pied. Le cheval, les armes et les munitions des *sofa* étaient fournis par le *fama*. Lorsqu'un *sofa* abandonnait son corps, il devait lui restituer armes et montures. S'il avait perdu sa bête, ou si celle-ci était devenue infirme, ou trop vieille, il devait en solliciter une autre auprès du *fama*.

En cas d'hostilité, ces soldats se plaçaient sous le commandement de l'un des leurs, le *sofa-kū-tigi*, désigné par tirage au sort² et dépendant lui-même du *kele-tigi*. Les *sofa* composaient la partie centrale (*disi*), ou l'aile droite (*kini-bolo*) des troupes d'assaut. C'était eux également qu'on lançait contre les *tegere* lorsqu'un de leurs repaires était découvert.

A l'issue d'une expédition réussie, le butin, qui se composait généralement de captifs, d'animaux, de bijoux, de pagnes, etc. était partagé en trois parts (selon un système inspiré du partage du gibier lors des chasses à la battue) : le *fama*, qui fournissait armes et ravitaillement pendant les campagnes, recevait le *ko-sō* (*ko* = notion d'antériorité; *sō* = prestation), la plus grosse part, qui n'était pas fixée statu-

1. Voir la description par Vallière du *tata* et des méthodes de défense de Goubanko dans Gallieni (1885, pp. 260-261).

2. D'après Raffinel, cité par Tautain (1885, p. 350), la durée du pouvoir des chefs *sofa* était fixée par le sort, après quoi ils étaient mis à mort. Cette coutume n'existait pas à Bamako.

tairement et qui représentait ce qui lui était nécessaire pour renouveler les stocks d'armes, de poudre et les chevaux des guerriers. Le tiers du reste était partagé entre tous les guerriers ou leur famille s'ils étaient tués au combat, quelle que soit l'importance de leur prise respective. Cette part s'appelait *kele-nyi*. La troisième part consistait donc pour chaque guerrier en ce qui lui restait de ses propres prises.

Bamako, place marchande

Selon la tradition Niaré, Bamako, jusqu'à l'arrivée de Talmamane (Touré), n'était qu'un village de cultivateurs sans rayonnement, habité seulement par la famille de Diamusa et ses esclaves. L'installation d'un *mori* (marabout) de si grande réputation fit la fortune de la ville. Désormais, les commerçants musulmans, Maures, Sarakolé, Dioula, vinrent du Sahel, de Kankan, d'Odienné, jusqu'à Bamako où ils étaient assurés de la protection d'un saint homme de leur religion. L'importance de Bamako, comme centre commercial, aurait donc eu pour cause première cet événement religieux¹.

La situation géographique de Bamako ne fut, certes, pas étrangère non plus à son développement. Le village se trouvait à la porte du Mandé, sur la route des caravaniers, porteurs de sel de Taoudenit², des marchands de chevaux et de bétail venus du Bağāna (pays des troupeaux = le Sahel entre Goumbou et Walata). Il était situé au point de rencontre de l'or du Bouré, de la cola du Worodugu (*woro* = cola ; *dugu* = pays ; la forêt), et, plus tard, des esclaves de Samori. C'était,

1. Les populations animistes du Soudan étaient davantage la proie des guerriers pillards et des chasseurs d'esclaves qu'une clientèle pour les commerçants. Ceux-ci ne s'aventuraient dans ces régions païennes et redoutables que dans la mesure où ils étaient assurés d'y trouver accueil et protection ; la présence de personnalités musulmanes était à cet égard une garantie. Les villages bambara, qui souhaitaient bénéficier des échanges commerciaux, accueillaient chez eux des islamisés dont la présence était un moyen d'attirer et de rassurer les marchands musulmans.

Yussuf Cissé écrit : « Le *karamoko* (maître coranique) ou le *mori* (marabout) est comme le griot : homme de savoir, on ne le rencontre qu'aux côtés des rois et des *fama*, dont il est le conseiller. De nos jours encore, les descendants de ceux-là qui jouèrent un si grand rôle à la cour des empereurs du Mali, vivent côte à côte dans les anciennes résidences des *Masa* (souverain, chef) : à Djaliba (Berté et Cissé), à Krina (griots traditionalistes), à Kaba-Kangaba (Berté, Haïdara) et à Keila (griots traditionalistes Diabaté et marabouts Haïdara). C'est encore le cas à Brazā et Salamale ; à Kita, avec son moribugu habité par les Cissé et son *djelibugu* à quelques kilomètres, etc. » (inédit).

2. Mungo Park fait état d'un important commerce de sel dans les villes voisines de Koulikoro et de « Marraboo » (Maribabugu) à l'est de Bamako, toutes deux situées sur le Niger. En ce qui concerne « Bamakoo », il écrit : « Lorsque les Maures transportent leur sel à travers le Kaarta et le Bambara, ils s'arrêtent quelques jours en ce lieu ; et les marchands nègres de cette ville, bien informés de la valeur du sel dans différents royaumes, en achètent fréquemment en gros et le revendent au détail avec grand profit. » (M. Park, 1799, p. 238, notre traduction).

en outre, le centre d'une région céréalière. La ville dut aussi son importance comme marché à sa position riveraine en un lieu où le Niger était relativement facile à traverser, tout en demeurant, pour les caravanes maures, un obstacle dangereux. Une fois le fleuve franchi, en effet, le retour devenait incertain : les caravaniers dépendaient du bon vouloir des passeurs et ils craignaient, en cas de fuite, de se trouver bloqués par les eaux. Or, les chameaux, qui ne supportaient pas les pluies, devaient regagner le Nord avant l'hivernage, tandis que le sel ne pouvait être transporté qu'en saison sèche. Bamako, donc, était moins une étape pour les caravanes qu'un point de rupture, un marché où les produits passaient des mains d'un intermédiaire à celles d'un autre¹.

Sur ce marché, se rencontraient les Maures, qui, venant du Nord, s'arrêtaient donc sur le fleuve, les Sarakolé et les Dioula qui, descendant plus au sud, ne remontaient pas au-delà du Sahel. Tous ces marchands itinérants campaient à l'extérieur de la ville, du côté est (à l'endroit actuel de Bagadadji et de Medina Coura), où ils offraient leurs marchandises aux autres trafiquants.

Les caravanes maures étaient les plus nombreuses et l'on pouvait compter jusqu'à 200 et 300 chameaux à la fois aux abords de la ville. Les Maures apportaient le sel de Taoudenit qu'ils vendaient par barres entières, soit aux commerçants sarakolé, qui les transportaient plus loin, soit à des détaillants dioula, qui les revendaient en morceaux sur le marché de Bamako. Tous les marchands de sel groupaient leurs barres ensemble, les marquaient d'un sigle et en confiaient la vente à l'un des leurs. Avec le sel, les Maures apportaient du sucre, des perles, des calicots d'Afrique du Nord et des étoffes dites « guinées ». A l'approche des pluies, ils repartaient avec des esclaves, du mil, des arachides et des bandes de coton imperméables, tissées dans la région et destinées à la confection des tentes.

Le trafic était relayé vers le Sud par les Sarakolé et les Dioula. Les Sarakolé faisaient surtout le commerce de la cola. Ils l'échangeaient au nord contre du sel, des animaux, du poisson sec. En cours de route, vers Odienné, ils vendaient ces produits contre des *sômpe* et des *gēsē*², barres métalliques de dimension standard, fabriquées dans la région, avec lesquelles ils achetaient la cola aux gens du Worodugu. Les Sarakolé, qui utilisaient des ânes comme bêtes porteuses, ne descendaient pas jusque dans la forêt dense où ces animaux auraient été victimes de la tsé-tsé. Ils trafiquaient plutôt vers l'ouest, du côté des comptoirs britanniques de Sierra Leone qu'ils approvisionnaient en esclaves,

1. Nioro, Banamba, Sansanding, étaient d'autres centres où s'arrêtaient les caravanes maures.

2. Les cauris cessaient d'avoir cours au sud d'Odienné et cédaient la place aux *sômpe* et au *gēsē*. Cf. Portères (1960), Meillassoux (1963).

en échange d'une monnaie d'or, le *dabiõ* (piécette de la dimension d'une pièce actuelle de 50 centimes), avec laquelle ils se procuraient des fusils à bassinet qu'ils ramenaient vers le Soudan. Ils furent, pendant les guerres de Samori, les plus importants trafiquants d'esclaves qu'ils allaient chercher sur les traces des troupes de l'Almamy, jusque vers Sikasso et Odienné, et qu'ils obtenaient contre des chevaux de race élevés dans leur pays. Ces esclaves étaient revendus aux Bambara contre des cauris et des produits vivriers, et aux Maures surtout, contre du sel et du bétail.

Les Dioula descendaient sans doute plus au sud que les Sarakolé pour y collecter la cola qu'ils transportaient depuis la zone forestière à tête d'homme. Ils échangeaient ces produits contre des *sõmpe* vers Odienné et contre du sel à Bamako et Nioro.

Bamako devint, avec Banamba et Wolosebugu, un important centre de commerce des esclaves. Le marché aux esclaves était quotidien, il se tenait à l'intérieur de la ville, aux abords de la porte sud. Les acheteurs maures, qui campaient à l'extérieur, venaient jusque-là pour se procurer des captifs bambara, peul ou sarakolé.

La vente des esclaves se faisait par l'intermédiaire exclusif des *dyõ-tefe* de la ville (*tefe* : maquignon), qui occupaient sur la place une situation de monopole. On pouvait, certes, ne pas avoir recours à leurs services, et essayer de vendre directement ses esclaves, mais les *tefe* intriguaient alors de telle sorte qu'ils parvenaient à écarter les autres acheteurs et à emporter quand même la marchandise à bon prix. Il y avait, au moment de la conquête, trois *tefe* à Bamako : *Tefe* Bakary, *Tefe* Musa et *Tefe* Diawando¹. Le métier de *tefe*, qui était pratiqué indifféremment par des hommes libres ou castés, était considéré comme damnable.

Bamako, enfin, était un centre d'échange de l'or qu'apportaient les orpailleurs maninka eux-mêmes. La vente de l'or se faisait contre des esclaves, du bétail, des cauris ou du sel.

Le commerce avait lieu sous les auspices des personnalités de la ville, qu'on appelait *dia-tigi* (hôte) qui accueillaient les marchands, les logeaient parfois et restaient à leur disposition pour les mettre en contact avec des acheteurs ou pour prendre en charge la vente de leur marchandise lorsque leurs propriétaires étaient obligés de repartir avant de l'avoir écoulee.

Le *dia-tigi* recevait une commission sur les transactions dans lesquelles il était intervenu et des cadeaux en remerciement de son hospitalité. En retour il se portait garant de ses hôtes auprès du *fama* et de ses concitoyens et leur devait assistance et protection².

1. Diawando, fraction peul.

2. F. Dubois (1887), explique en détail ces pratiques, courantes à Tombouctou.

Le *dia-tigi* n'était pas un courtier obligé pour toutes les transactions, mais il intervenait dans la plupart d'entre elles. Dans le trafic des esclaves, le *dia-tigi* servait d'intermédiaire entre les *tefe* étrangers à la ville et un des *tefe* de Bamako, de préférence celui qui résidait chez lui. Il recevait une commission lorsque l'affaire était conclue. L'or, de même, se traitait presque nécessairement par leur office. Les orpailleurs malinké étaient trop exposés au vol et aux escroqueries pour être tentés d'agir seuls. Ils avertissaient discrètement leur *dia-tigi* qui se chargeait tout aussi discrètement de chercher un acheteur. La vente du bétail, par contre, se faisait généralement sans intermédiaire sur le marché aux bestiaux (près du Ngolonila actuel). Mais, si le vendeur se sentait trop inexpérimenté, il recourait aux bons offices de son *dia-tigi*. Quant au sel, la vente en était assurée directement par les marchands, comme nous l'avons vu plus haut. Toutefois, si le caravanier, à l'approche de l'hivernage, n'avait pas réussi à écouler toute sa marchandise, il la confiait à son *dia-tigi* avec mission de la vendre en son absence.

La présence des caravanes et des marchands était une source d'enrichissement pour tous les notables de Bamako, et, si les Niaré jouèrent aussi le rôle de *dia-tigi*, ce furent surtout les Touré et les Dravé qui remplirent ces fonctions, grâce auxquelles ils gagnèrent en richesses et en influence.

Des étrangers, généralement Sarakolé et Dioula, hôtes d'un *dia-tigi* de Bamako, se proposaient eux-mêmes comme *dia-tigi* des marchands pour s'occuper de l'écoulement de leurs marchandises et du règlement de leurs dettes lorsqu'ils repartaient à l'hivernage. Ces courtiers traitaient leurs affaires dans des cases en banco construites sur le pourtour du *tata*. Ils logeaient eux-mêmes en ville, parfois chez leur propre *dia-tigi*, qu'ils devaient d'ailleurs avertir des relations qu'ils entretenaient avec les commerçants de passage¹.

En même temps que les échanges interrégionaux entre commerçants, Bamako était un marché local où s'écoulaient les produits du cru et les marchandises d'importation.

Un petit marché quotidien se tenait sur le *dyō-fere* (place aux esclaves) sans autre fonction que d'approvisionner les citadins. Une foire plus importante, *dogo-ba* (*dogo* = marché ; *ba* = grand), avait lieu chaque vendredi, du matin au soir, près de la porte est de la ville². Elle était fréquentée par les paysans des villages voisins qui s'y rendaient en groupes armés pour se protéger des pillards. Ils y apportaient les produits de leur agriculture : mil, arachide, coton, volaille, bétail

1. D'après Gallieni (1885, p. 337), Bayol (1888, p. 61), Caron (1891, p. 63), le commerce s'était très ralenti au moment de la conquête, par suite de l'occupation de Segou par les Toucouleur, ennemis de Bamako.

2. Les rapports politiques de 1885 la placent le samedi.

et venaient y acheter les marchandises d'importation : sucre, sel, calicot, « guinée », etc.

La police du marché était assurée par le *doço-tigi*, fonctionnaire nommé par le *fama*. Le *doço-tigi* était généralement recruté parmi les *wolo-so*¹ du *fama*, dont on attendait une plus grande loyauté que d'un homme libre. A défaut, on recrutait un homme de caste. Un *horô* n'aurait d'ailleurs pas accepté d'être *doço-tigi*, métier également considéré comme maudit et conduisant directement en enfer. Le *doço-tigi* recevait un droit sur les marchandises offertes sur le marché, le *wusuru*, payable en nature ou en cauris ; il avait également mission de trancher les conflits éventuels et d'infliger les amendes. En cas de disputes, lesquelles étaient, paraît-il, rares, on confisquait les marchandises des fautifs. La vente du *dolo* (bière de mil) et des armes n'était pas interdite.

Marché aux esclaves, foire, lieu de rencontre entre marchands, Bamako était encore un point de passage du fleuve, dont le franchissement était assuré par les piroguiers somono². Les habitants de Bamako traversaient gratuitement, mais les marchands payaient en fonction de leur charge³. Une part de ces profits était réservée au *fama*, une autre part aux maîtres des piroguiers.

Cultes et fêtes à Bamako

Certaines traditions, retraçant les origines de Bamako, expliquent la prééminence des Niaré par le fait que ceux-ci, animistes, furent

1. *wolo-so* (*wolo* = naître ; *so* = maison), descendant de captifs.

2. D'après une note non datée, du début de la colonisation (vers 1885), les Somono disposaient alors de quatre grandes pirogues et de dix petites (Dr. Colomb, s.d.).

3. Un rapport politique de juillet 1885 donne les tarifs suivants pour le passage du fleuve à Bamako (Archives Bamako) :

<i>Marchandises</i>	<i>Avant l'arrivée des Français</i>	<i>Depuis l'arrivée des Français</i>
1 colis de sel	400 cauris	600 cauris
1 colis de pagnes	500 —	700 —
1 colis de cola	1 000 —	2 000 —
Ane sans charge	500 —	500 —
Ane avec charge	1 500 —	2 500 —
Bœuf porteur, sans charge	1 000 —	1 000 —
Bœuf porteur, avec charge	2 500 —	3 000 —
Cheval	2 000 —	5 000 —
Captif	500 —	500 —

« Titi Niaré perçoit, en outre, pour une barre de sel, 500 cauris ; pour un colis de cola, 20 noix ; pour un mouton ou une chèvre, 40 cauris ; pour une calebasse de poissons secs venant de Koulikoro, 100 cauris ; pour une calebasse de mil, 100 à 200 cauris ; et une tête de bétail par troupeau de 20 têtes. »

(80 cauris valaient alors 1 franc-or.)

chargés de procéder aux cultes propitiatoires du village. En revanche, on dit aussi que Talmamane Touré, ou un autre marabout, avait été invité par les Niaré à consacrer la ville en plaçant aux quatre coins de l'horizon quatre versets du Coran, marquant l'extension future de Bamako.

Dans toutes les versions de la tradition les religions animistes et musulmanes se trouvent donc associées dès le début de l'histoire de Bamako et elles n'ont cessé de coexister. La cité fut de ce fait un double centre religieux. Les cultes et fêtes animistes étaient nombreux et attiraient les habitants des villages voisins, parfois même des *kafo* voisins. La religion musulmane, qui n'intéressait par contre que les riches *Suraka*¹ de Bamako, retenait, en revanche, comme nous venons de le voir, les commerçants étrangers. Elle ne tarda pas non plus à s'imposer aux animistes, d'abord par une confusion des fêtes, puis en devenant, au xx^e siècle, la religion obligée de tout citoyen.

* * *

Les Niaré célébraient deux cultes principaux qui intéressaient non seulement leur clan, mais les autres habitants du *kafo* : le *dasiri* et le *zereniŋ kuru*.

Le *dasiri*² est l'animal protecteur auquel est voué le village lors de sa fondation. On se rappelle que Diamusa avait placé son village sous la protection du python, le *bida* de l'ancien Wagadu, qui devint ainsi le *dasiri* de Bamako.

Au début de l'hivernage, les descendants de Diamusa, et de son frère Delbafa, leurs clients et dépendants se rendaient en procession accompagnés de tambours jusqu'au lieu du culte, l'endroit où avaient été enterrés autrefois les serpents³. On offrait au *dasiri* un mouton vivant ; si la bête disparaissait au cours de la nuit, le sacrifice était agréé et l'année serait faste ; si elle était refusée il fallait tenter de se réconcilier les faveurs du *dasiri* en offrant un animal plus gros.

C'était encore au début de l'hivernage, avant les semailles, que les Niaré célébraient à Bamako le *zeriniŋ kuru*, culte de la fécondité et de la fertilité qui intéressait tous les habitants animistes du *kafo*. Le culte se rendait à un arbre, *zereniŋ*⁴, qui se trouvait à l'extérieur de l'enceinte, du côté sud-ouest. Les fidèles s'adressaient à l'arbre pour lui demander quelques faveurs : naissances, bonnes récoltes, etc. et lui promettaient en retour le sacrifice d'un animal. Lorsque les vœux étaient exaucés, le bénéficiaire sacrifiait la bête au pied de l'arbre

1. *Suraka* : Maures ; on désigne ainsi les clans Dravé et Touré.

2. Cf. G. Dieterlen (1951, pp. 137-138), et Tauxier (1927, p. 208).

3. Lieu situé au pied de la colline du Point G.

4. Variété de petit ficus (Delafosse, 1955).

et en arrosait le tronc avec le sang. Si le sacrificateur se trouvait incapable de tenir sa promesse, il déguisait des animaux de moindre valeur avec la peau de la bête promise (deux moutons avec la peau d'un taureau, ou deux coqs avec la peau d'un mouton, par exemple), et les offrait à sa place. C'était *kama koro* : tenir sa promesse sans en respecter les clauses exactes. Toutefois, si l'intéressé s'enrichissait plus tard, il devait remplir ses engagements primitifs sous peine d'être victime du *kara* (le sort). Le premier jour de la célébration du *zereniŋ kuru*, les villageois dansaient *iri koro dō* (*iri* = arbre ; *koro* = sous ; *dō* = danse) au son d'un unique tambour, le *būdiala*. Au cours de cette danse rituelle les femmes, les hommes puis les enfants se disposaient en trois cercles concentriques autour de l'arbre. Les deux jours suivants on s'amusait en ville et toutes les danses, tous les instruments de musique étaient permis. Pendant toute la durée de la fête, les familles déposaient au pied de l'arbre des plats de nourriture qui étaient à la disposition de tous. Sans participer au culte proprement dit, les musulmans s'associaient à la fête en apportant eux aussi leurs plats auprès du *zereniŋ*.

Les autres cultes, n'intéressant que Bamako et non l'ensemble du *kafo*, n'avaient pas la même portée sociale. Parmi eux, le *Komo* et le *Nama*¹ étaient les plus importants. En outre, les Niaré étaient responsables du bois sacré, le *dje-tu*, où se pratiquaient les circoncisions et qui se trouvait à l'est de la ville.

Indépendamment des cultes, on célébrait aussi à Bamako des fêtes qui attiraient un grand nombre de villageois.

La plus ancienne et la plus traditionnelle de ces fêtes était le *sā wolo ula seli* (*sā* = année ; *wolo ula* = sept ; *seli* = fête), la fête des sept ans (abandonnée depuis 1898). Cette manifestation septennale, qui n'avait aucun caractère religieux, était l'occasion d'une grande rencontre, une célébration des liens d'amitié et de solidarité qui unissaient les villageois du *kafo*, leurs alliés, les étrangers et même les ressortissants des *kafo* ennemis, s'ils s'en trouvaient dans la ville. Le *fama* offrait à cette occasion sept taureaux *sā kaba* (blancs tachetés de noir) destinés à alimenter un festin grandiose ; un simulacre de guerre, le *baranobo*, accompagnait cette fête : les hommes capables de porter les armes étaient divisés en deux camps, l'un allait se cacher dans la brousse, tandis que l'autre se lançait à sa recherche ; on échangeait des coups de fusil à blanc. Il n'y avait ni vainqueur ni vaincu².

Le *Domba* (grand jour), célébrait la fin de l'année lunaire et le début du *Djomene* (premier mois de l'année). Parents et amis se ren-

1. Sociétés initiatiques des hommes des villages. Cf. Travélé (1929), Tauxier (1927), Dieterlen (1951).

2. Ailleurs le *baranobo* est une importante manifestation liée aux rites de passage.

daient visite. On faisait des cadeaux à ses proches, à ses épouses, à ses frères, à ses voisins parfois pour leur venir en aide.

A l'occasion de cette fête des danses avaient lieu sur la place publique en face du *muniã*. Quelques-unes des castes, dont les *djeli*, les *numu* (forgerons), les *fune* (autre caste de griots) se présentaient successivement pour célébrer les louanges du *fama* et lui offrir leurs vœux en chantant et en interprétant leurs danses particulières. Les *wolo-so* leur succédaient, mimant des danses bouffonnes et obscènes, comme le veut la coutume. Venaient ensuite les *sofa*, les pêcheurs et les hommes libres (*horõ*). Le *fama* répondait à ces hommages en offrant quelques animaux à abattre. A cette fête assistaient tous les habitants des villages voisins et en particulier les *dyõ-ba* (captifs vivant dans leurs propres villages) qui ne participaient qu'à cette cérémonie.

Il semble que, très tôt, les célébrations musulmanes s'imposèrent aux milieux animistes, en particulier la *tabaski* et la fête de la fin du Ramadan. La première est appelée *seli-ba* (grande fête) en bambara, la seconde *seli-cini* (petite fête). L'une et l'autre sont considérées, aujourd'hui encore, comme les *farafin seli* (*farafin* = peau noire, les fêtes des Noirs)¹. Le *seli-cini*, peu à peu, se substitua au *djomene*, qui n'a plus guère d'éclat aujourd'hui. A la *tabaski* correspondait aussi le culte des ancêtres, l'*inese*, qui se célébrait le lendemain de la fête musulmane. Le Mouloud, enfin, en vint aussi à être fêté par les animistes.

Ces trois cérémonies étaient accompagnées, comme le *djomene*, des vœux, des danses et des chants des *djeli*, des *fune*, des *numu*, des *ba-moço*, des *horõ*, etc.

Mais si les animistes adoptèrent les fêtes des musulmans pour se réjouir avec eux, ils s'abstinrent encore longtemps de participer aux prières².

Les institutions politiques

La recherche du butin, d'une part, la protection contre les pillards, d'autre part, contribuèrent à l'organisation militaire des Bambara autour de deux systèmes politiques différents qui ne tardèrent pas

1. En ce qui concerne le *seli-cini*, une tradition rapportée par Tellier (1898, p. 152) confirme que « cette fête a été instituée par Dian-Moussa, chef des Niarés et fondateur de Bamako qui, agacé de voir ses sujets musulmans de diverses provenances célébrer cette fête, dont lui, fétichiste, ne pouvait comprendre l'origine, fit égorger dix bœufs sur la tombe de son père, convoqua tous ses sujets à un festin [...] et leur ordonna de faire autant et plus de bruit que les musulmans et de s'amuser au moins autant qu'eux... ».

2. Les musulmans avaient construit une mosquée à proximité du *muniã* des Niaré. Cette mosquée, reconstruite il y a quelques années en matériaux durs, existe toujours à son emplacement primitif. Ce fut autrefois la mosquée de la grande prière du vendredi.

cependant à se confondre. Le brigandage pouvait être à l'origine d'une organisation et d'un pouvoir politiques de type démocratique et militaire évoluant ensuite vers un système dynastique. En face de cette menace, les clans les plus puissants, les plus riches en esclaves, donc capables de mobiliser une nombreuse main-d'œuvre pour construire les places fortes, s'imposèrent comme les « protecteurs » des autres villageois et des marchands. A partir de cette situation de force, ces seigneurs cherchèrent à tirer parti à leur tour de la guerre comme moyen de capturer des esclaves, de s'enrichir, de s'étendre et d'affirmer leur pouvoir sur leurs voisins.

Le système politique de Segou, tel qu'il nous a été décrit par notre interlocuteur, et celui de Bamako illustrent ces deux systèmes et leur évolution convergente.

La confrérie des tō-dyō¹ de Segou

Le tō de Coulibali aurait eu pour origine une association de chasseurs de Sekoro (Segu-Koro = le vieux Segou) qui s'élargit petit à petit aux villages voisins, le tō-tigi devenant, avec l'accroissement de sa puissance, tō-masa². Les tō-dē (dē = cadets, dépendants) ou tō-dyō organisaient des *soboli* contre les habitants des villages ennemis qui ne voulaient pas se soumettre. Les cavaliers s'embusquaient près des villages, guettaient la sortie des habitants et fondaient sur eux pour s'emparer de leur personne ou de leur bétail³.

Les villages parfois ripostaient et organisaient des contre-expéditions. Mais, à force d'être attaqués, ils acceptaient d'entrer dans le tō pour jouir de sa protection. Ils devaient alors payer le *dō-fiŋ* (le prix d'entrée) en cauris et en bétail, selon leur richesse et, chaque année, le *di-sōgō* (prix du miel), tribut versé également, malgré son nom, en cauris et en animaux et dont le montant revenait au tō-masa.

A l'occasion du paiement du *di-sōgō*, au jour fixé par le tō, on organisait une grande fête au cours de laquelle tous les villages du tō faisaient ripaille. Primitivement, l'organisation du tō était assez anar-

1. tō = association ; dyō = assujettis, soumis. Le mot dyō a conduit plusieurs auteurs, et Delafosse en premier lieu, à penser qu'il s'agissait d'esclaves. En réalité, dyō a un sens plus large et s'applique occasionnellement à des individus soumis, volontairement ou non, à un autre individu ou à un groupe. Dans le cas présent, la locution tō-dyō marque le fait qu'ils étaient « sujets » du tō, et non pas d'un maître, comme semble l'avoir bien compris Tauxier (1942, p. 77). Il faut noter, en outre, que les différences statutaires entre maîtres et esclaves n'existent pas chez les chasseurs, et que, par conséquent, s'il y avait parmi les tō-dyō des esclaves ou des otages, ce n'est pas cette condition que désigne la locution tō-dyō, qui s'applique aussi à des hommes libres (*horō*).

2. masa = brave, puissant, chef de caractère militaire.

3. Les cavaliers n'attaquaient pas les villages, généralement fortifiés, qui devaient être pris d'assaut ou assiégés (voir ci-dessus).

chique. Les cavaliers formaient des groupes de chevauchée impromptus, se désignant à chaque fois un nouveau *soboli-kũ-tigi*, chef de rez-zou, parfois par tirage au sort après consultation des géomanciens. Un *soboli* pouvait compter entre 50 et 150 hommes, ou plus dans certains cas. Les expéditions duraient parfois un jour, parfois 10 ou 15. A proprement parler, il ne s'agissait pas encore de guerriers (*kelekela*), mais de *tegere*, de pillards. Leurs prises n'étaient pas du butin (*kele-fē* = chose de guerre), mais le prix de leur vie (*ni-sōgō*). En conséquence, elles appartenaient aux *tegere* eux-mêmes qui n'étaient pas tenus d'en reverser une partie au *tō-masa*, sinon de leur plein gré. Le *tō-masa*, dans cette organisation, n'avait d'autre autorité que de faire appliquer les décisions communes — on dit même qu'il lui était interdit de participer aux *soboli*. Ses ressources provenaient du butin rapporté par ses dépendants et des *di-sōgō* payés par les villages soumis.

Les décisions étaient prises en assemblée des *tō-nyamoŋo* (ceux qui viennent devant), des principaux chefs de *gwa*¹, des cavaliers les plus braves ou les plus intelligents, de ceux qui s'exprimaient bien et clairement, même s'ils étaient jeunes ou célibataires.

Les différences de caste n'étaient pas prises en considération². Les débats étaient soumis à certaines règles : en principe chacun devait exprimer son avis tour à tour par l'intermédiaire du *dalamine* (*da* = bouche ; *mine* = prendre), porte-parole chargé de répéter à haute voix chaque phrase du discours des orateurs³. Il était interdit de prendre la parole en dehors de son tour, de bavarder pendant les sessions sous peine d'un avertissement et d'une amende de 100 colas en cas de récidive. Les insultes et les coups, pendant le *tō-sigi* (réunion) étaient sanctionnés du prix d'un taureau ou, à défaut, d'une bastonnade. La discipline était assurée par le *tō-djeli* (griot du *tō*) qui, malgré son nom, n'était pas obligatoirement un *djeli*⁴ de caste. L'assemblée était présidée par le *tō-masa*, assisté des *kũ-tigi-cini* (petits chefs), qui pouvaient le remplacer dans certaines circonstances.

Lorsque mourut Bitō⁵, Ngolo Diara aurait été élu par les autres

1. Foyer domestique comprenant tous les commensaux.

2. C'est la coutume dans les assemblées de chasseurs.

3. Cette procédure est toujours couramment utilisée.

4. Le terme *djeli* désigne, au sens large, une fonction qui peut être temporaire et dans ce cas remplie par un homme de n'importe quelle condition. Au sens restrictif, on appelle *djeli* les griots de caste, auxquels ces fonctions sont dévolues en vertu de leur appartenance clanique.

5. Selon Amadou Coumba Niaré, il n'y eut pas d'interruption entre le commandement de Bitō et le règne de Ngolo, contrairement aux traditions rapportées par Tauxier et Monteil. Il n'a « jamais appris » que Bakary, Dekoro, Dyoukolo et Dembele aient succédé à Bitō (Monteil, 1924, p. 102), il connaît, au lieu de Kanou ba nyouma, deux *kele-tigi* de Ngolo Diara qui auraient été nommés : *Manyu mā ni fiŋ*, et *Manyu mā ni dye*, mais qui ne régnèrent pas. Il n'a pas entendu parler de Kofa Dyougou. Il est en accord avec l'ordre de succession donné par Monteil à partir de Ngolo Diara.

tō-dyō, ses pairs, selon le système démocratique alors en vigueur. Pour consacrer son élection, une cérémonie devait avoir lieu sur l'île qui se trouve à l'est de Segou au cours de laquelle on sacrifiait aux cultes de *Makūgoba*, *Nāwoloko*, et de *Biēyā*. Ngolo s'y rendit avec les autres principaux *tō-dē*. A la fin de la cérémonie, et avec l'accord de leur père, les fils de Ngolo intervinrent, armés de fusils et de sabres et, sous la menace, obligèrent les participants à jurer fidélité absolue à leur père et à ses descendants. La cola rouge fut émietlée, afin que chacune des personnes présentes pût en avaler une parcelle, et le sang des bêtes sacrifiées fut mêlé au *dege*, que but également l'assistance. Dès lors, les Diara devenaient souverains héréditaires de Segou¹.

Après ce coup de force, les *tō-dyō* dirent entre eux : « Ce n'est plus un *masa* que nous avons, mais un *fama* ». Dans le cas présent, ils voulaient dire : « Ce n'est plus un chef guerrier — pair parmi ses pairs — que nous avons, mais un souverain héréditaire et civil. »

* * *

Le système politique de Bamako ne procède pas de la même évolution. Les chasseurs n'y jouent aucun rôle et aucune association ne préside à ses origines. Sa vocation n'est pas le pillage mais la protection. L'histoire nous a montré comment un clan d'agriculteurs à vocation militaire, bien pourvu en esclaves, donc en travailleurs et en soldats, s'installa comme maître du sol ; comment il accueillit en cette qualité d'autres familles religieuses et marchandes ; comment il soumit les villages voisins et s'allia à d'autres *kafo*. Le système de succession lignager, valable au sein du clan dominant, fut donc aussi celui par lequel se désignèrent les souverains de Bamako. Il n'y eut pas ici de phase démocratique mais d'emblée l'installation d'un système dynastique. Les institutions du gouvernement sont de ce fait différentes et décrites comme suit par Amadou Coumba Niaré :

Journellement, le *fama* et sa suite (*dye-nyogō*) se réunissaient tantôt dans son *du-kene*², tantôt sous un abri (*gwa*), construit sur la place publique (*fere*).

Cette cour permanente se composait de tous les intimes du *fama*, *horō*, *dyō* ou *nyamakala*. On y discutait, on y plaisantait, on y entendait des contes et des chants. Lorsque des décisions importantes étaient à prendre, le *fama* prenait avec lui ses plus proches et s'installait dans le *blō*³, gardé par les *sofa*, pour y délibérer. Ce conseil restreint

1. La réplique de ce récit se trouve dans Monteil (1924, p. 70) et dans Tauxier (1942, p. 91), citant Arnaud.

2. *du* = ensemble des cases de la concession ; *kene* = dehors ; cour intérieure de la concession.

3. *blō* = lieu de passage, vestibule, case percée de deux portes par laquelle

était composé de quelques personnalités influentes, de gens de savoir, de géomanciens fameux, ou de marabouts, tous recrutés dans les principaux clans. Les gens de caste, griots en particulier, y avaient toujours une place. Les Sumbala y étaient également représentés par l'un des leurs¹.

Lorsqu'une décision importante, intéressant l'ensemble des villages dépendant de la *famaya*, était prise, on réunissait le *tye-be* (tous les hommes) en battant le *tō-dunu* sur la terrasse du *muniã*. Le *tye-be* rassemblait tous les hommes valides (les *toq-tala*)² hors du *tata*, vers l'est (à l'endroit actuel de la concession des Niaré). Les villages dépendant de la *famaya*, les alliés, n'avaient pas de représentant auprès du *fama*, sauf, rappelons-le, les Sumbala, dont le délégué vivait à Bamako. Si une décision était prise qui mécontentait les villageois, ceux-ci pouvaient dépêcher auprès du *fama* un *ci-dē*³ pour présenter les doléances de son village.

Dans un tel cas, le *fama* consultait alors les autres villages pour mesurer la portée de ses décisions. Si un seul d'entre eux ne voulait pas obéir à la *fama-kuma* (parole du *fama*), le souverain envoyait contre lui ses *sofa* ; Kati fut ainsi rasé pour s'être révolté contre sa volonté⁴.

Le *fama* avait aussi sa cour de justice, tantôt sous le grand *gwa* (abri) du *fere* (place publique) de Niarela, tantôt en hivernage dans le *blō* de son *muniã* qui pouvait contenir un grand nombre d'auditeurs. Les plaignants étaient parfois si nombreux, surtout en saison sèche, que le *fama* devait les renvoyer devant leurs *dugu-tigi* (chef de village) respectifs, se réservant de juger l'affaire en dernier ressort si celle-ci n'aboutissait pas. Lorsqu'un individu était recherché pour avoir commis un crime, le *fama* envoyait une troupe de 10 ou 20 de ses *sofa* pour s'emparer de lui.

* * *

Les Niaré prétendent que le *fama* exerçait un pouvoir absolu et qu'il était le seul *murū-tigi* (*murū* = sabre), disposant du droit de vie et de mort sur tous les habitants du *kafo* et des *kafo* soumis ou alliés.

on pénètre obligatoirement à l'intérieur de la concession ; aussi, case construite à l'écart comme lieu de réunion.

1. Le conseil de Titi, par exemple, était composé des deux chefs *suraka*, Touré et Dravé, dont les résidences étaient d'ailleurs situées dans le *djin* des Niaré ; de deux *djeli*, Yamanefi Kouyaté et Djeli Sirimã Kouyaté ; d'un marabout, Dramané Sougoula et du neveu de Titi : Malēfa. Le choix des conseillers dépendait du *fama*. Toutefois, ils ne pouvaient se dispenser de s'entourer des représentants des clans les plus influents de la ville, et en particulier des *Suraka*.

2. *toq* = carquois ; *ta* = prendre ; *toq-tala* = porteur de carquois. Le terme est encore utilisé aujourd'hui pour désigner ceux qui sont capables de porter le fusil.

3. *ci* = mission, démarche, tâche ; *dē* = cadet, dépendant.

4. Gallieni écrit que Kati, autrefois peuplé, ne comptait plus que trois habitants lors du passage de sa mission en 1880 (Gallieni, 1885, p. 243).

En fait, plusieurs circonstances ne permettaient pas à ce pouvoir de s'exercer jusqu'à l'absolutisme.

Le *fama* tenait son autorité formellement de l'antériorité de l'installation de son clan sur les lieux et de la maîtrise des cultes propitiatoires de la ville. Ils étaient *dugu-kolo-tigi*, *dasiri-tigi*, *zeriniṅ-kuru-tigi*. Pratiquement, il la tenait de ses fonctions militaires et de sa capacité à assurer la protection du *kafo*. Les Niaré disent qu'ils étaient obligés de se battre en cas de guerre, tandis que les autres clans ne participaient au combat que s'ils le voulaient.

Les *sofa* représentaient le corps de l'armée et la police permanente sur lesquels s'appuyait leur puissance. Toutefois on remarquera que les *sofa* ne pouvaient aisément être constitués en une force autonome puisqu'ils étaient commandés, en cas d'hostilité, par un *kele-tigi* qui, de par son mode de désignation, le tirage au sort, pouvait être issu de n'importe quel clan ou de n'importe quelle couche sociale¹. En outre, les *sofa* se battaient côte à côte avec les villageois, et quand bien même ils formaient de préférence les troupes de choc, ils n'étaient pas isolés véritablement des autres combattants.

L'organisation militaire de Bamako, reposant donc à la fois sur un corps spécialisé et sur la levée en masse, ne permettait pas encore au *fama* d'exercer un pouvoir absolu sur ses sujets.

Les *Suraka* représentaient aussi un puissant contrepoids à l'autorité des Niaré. Leur richesse et leur influence religieuse en faisaient des partenaires obligés et ils participaient de fait, sinon de droit, à toutes les délibérations qui intéressaient la ville. Il semble même que, d'après Pietri², ils aient été capables d'imposer certaines décisions. Lorsqu'en effet la mission Gallieni parvint à Bamako, conduite par Abderamane Dravé, elle fut reçue par les Maures qui décidèrent d'accepter les propositions françaises d'alliance. Quant à l'assentiment du chef, ce n'était, selon les interlocuteurs de Pietri qu'« une simple formalité » : les Français sont conduits devant Titi, qui, après les avoir écoutés, interroge chacun des chefs qui l'entourent et demande son avis, puis déclare : « Tout le monde est d'accord, nous ferons ce que voudront les Maures. Qu'Abderamane et Karamogho Oule³ agissent comme ils l'entendent, tout ce qu'ils feront sera bien fait. »

Si le pouvoir du *fama* s'appuyait sur un consensus politique, il n'était cependant pas seulement formel et Pietri dit aussi de Titi Niaré que son « bonheur était de temps en temps de faire sentir aux Maures qu'après tout c'était lui qui commandait à Bamako »⁴. Sans

1. Ils pouvaient même être griot, car, si cette caste n'était pas recrutée parmi les *sofa*, elle se battait dans les rangs des troupes levées en masse.

2. Gallieni (1885, p. 247).

3. Dravé, oncle d'Abderamane, le plus riche et le plus influent des *Suraka*.

4. Gallieni, *ibid.*

se tromper les Français avaient d'ailleurs reconnu, chez les Niaré, les « chefs militaires » de la ville¹.

Nous ne savons pas, par la tradition, comment s'exerçait, dans la pratique l'autorité du *fama* sur ses dépendances éloignées. Selon Pietri encore², il semble que cette autorité ait été réelle mais d'une portée limitée. Arrivé à Bamako avant le convoi que conduisait Gallieni, il rapporte qu'« un courrier du Beledougou était venu, disait-on, demander par deux fois à Titi [Niaré] la permission de piller le convoi, et le frère de Birama [Titi]³ lui avait répondu par des injures et même par des coups ». Malgré ce refus Gallieni fut attaqué par Daban, près de Dio, à une soixantaine de kilomètres à l'ouest de Bamako. Selon Niaré, Daban fut décapité sur ordre de Titi et sa tête envoyée en France⁴.

* * *

La valeur historique du document ci-dessus mériterait une discussion et une confrontation avec d'autres sources. Sans pouvoir ici nous engager dans un travail de cette envergure, il est utile d'essayer de caractériser cette tradition et de préciser certains points de chronologie.

Les faits et les récits rapportés ici proviennent d'un fonds de tradition familiale et non de la geste (*fasa*), chantée par les griots. Cette distinction nous paraît importante.

Le récit du griot est public et conforme à une certaine version de l'histoire approuvée par le clan auquel il est rattaché. La fonction principale de cette geste est de susciter l'admiration, la crainte ou le dévouement à l'égard du clan ou du souverain dont on relate les exploits. Dans cette intention, le merveilleux est souvent substitué au réel et la louange à la critique. Lorsqu'un clan devient politiquement dominant, sa *fasa* éclipse celle des autres et, lorsque les faits s'éloignent dans le temps, elle ne retient plus que le nom de quelques souverains chargés de toute la gloire de leurs prédécesseurs ou successeurs oubliés. Des personnages ayant vécu à des époques différentes en viennent ainsi à être présentés comme contemporains et mêlés aux mêmes événements. La tradition orale des griots a moins une intention historique que politique : elle sert surtout à renforcer la puissance des grands⁵.

1. Gallieni (1885), p. 249.

2. *Ibid.*, note, p. 249.

3. Titi n'était pas le *fama* en titre mais remplissait alors les fonctions de son frère Burama, incapable.

4. Je n'ai trouvé aucune mention de cet épisode dans les ouvrages français.

5. Les griots ont aussi parfois un rôle de satiriste à l'égard de ceux-là mêmes dont ils chantent la gloire. Mais cette critique n'appartient pas à la *fasa*. (Cf. Alfa Ibrahim Sow, *Afrique Noire, Littératures traditionnelles*, à paraître.)

La tradition familiale est d'une autre nature et remplit d'autres fonctions. Elle n'est pas publique. Elle ne se transmet qu'à certains membres du clan plus particulièrement aptes à la recueillir et âgés au moins d'une quarantaine d'années. On dit d'ailleurs qu'un trop jeune homme mourrait s'il advenait qu'il connût précocement le *burudju* de son clan. Ces traditions sont, en effet, controversables, souvent en opposition avec les récits des griots et susceptibles, de ce fait, de ranimer inopportunément d'anciens conflits si elles étaient révélées sans prudence. La tradition du clan représente donc une somme de savoir, un patrimoine de « vérité », dont la fonction n'est pas uniquement l'exaltation du groupe, mais aussi l'éducation privée de ses membres dirigeants. Elle contient de ce fait deux aspects différents selon la caractéristique des phénomènes qu'elle relate.

On remarquera dans la première partie de cet article que la légende et l'histoire se partagent la tradition de façon assez nette : les premiers événements ressortissent à la légende, la suite est historique. Ce n'est pourtant pas le seul fait de l'éloignement dans le temps qui suffit à expliquer cette différence. Il faut remarquer aussi que la légende s'attache essentiellement à justifier l'organisation sociale du groupe : la légende de Bida et du sacrifice de Fata Mağa justifient l'interdit de l'inceste et la segmentation du clan primitif en deux fractions dont une castée. Le meurtre du souverain symbolisé par le python, geste à la fois libérateur et criminel, ne peut être répété sans menace de stérilité. Ces légendes apparaissent donc bien comme une charte sociale dont la forme ne prête à aucune critique, à aucune contestation. La légende de Bida n'appartient pas, d'ailleurs, au seul clan Niakaté mais à tous les clans sarakolé d'origine, et celle relatant le sacrifice du frère explique la naissance d'autres castes de griots. Il ne s'agit donc pas là d'un patrimoine historique propre au clan mais d'une charte commune à tout un peuple, encore que revendiquée par chacune de ses fractions.

Par contre, tout ce qui concerne dans notre exemple les rapports non plus sociaux mais politiques, les luttes et les alliances entre seigneuries, est relaté avec réalisme et presque sans fard. Le merveilleux n'intervient plus.

On ne cache pas, par exemple, que Seribadiã, le père de l'ancêtre, effrayé par Solokono, dut se cacher dans la montagne ; que Bitõ, oncle maternel de Diamusa, fut un chef de bande ; que les guerriers de Bamako furent vaincus une première fois par Samaniana Bassi ; que la ville dut son prestige à l'installation dans la ville d'un homme d'une autre race et d'une autre religion, etc. Il s'agit ici de faits mettant en cause l'existence du clan, ses capacités d'évoluer et de se perpétuer au sein d'un système complexe de conflits, d'alliances et d'intrigues, sur lesquels il serait fatal de s'aveugler.

Il n'en reste pas moins que, livrée à un étranger, la tradition d'après cet exemple tourne en définitive à l'avantage du clan et il est probable que les faits les plus controversables ne nous ont pas tous été rapportés dans le souci de ne pas causer le scandale¹.

* * *

Le problème de la datation des événements rapportés est considérable car il met en cause presque toutes les traditions consignées jusqu'à présent. Il faut cependant relever les concordances et les divergences entre les différentes sources et hasarder quelques hypothèses. Selon Niaré, la durée de l'empire du Wagadu fut de quatre siècles et demi, de même que celle du royaume de Diara, soit neuf siècles au bout desquels Seribadiã rencontra Bitõ. Si celui-ci régna à partir de 1660 selon Monteil (Monteil, 1924, p. 102), ou de 1712 selon Tauxier (Tauxier, 1930, p. 259), la création du Wagadu se situerait vers la fin du VIII^e siècle². Dans sa chronologie, Delafosse propose l'année 750 comme date de fondation du royaume soninké du Wagadu (Delafosse, 1912, II, p. 319). Si nous retenons cette dernière date, les origines du royaume de Diara se situeraient, selon la tradition ci-dessus, vers 1200 et la fin du règne des Niakaté autour de 1650. Pour Delafosse, le Diara aurait été fondé au début du XII^e siècle (1912, II, p. 270), et aurait duré jusque vers 1227 (date donnée pour sa disparition) ou 1270 (date de l'avènement des Diawara)³. De son côté, Boyer (1953, pp. 24-25) place le début du règne des Diawara en 1340. Mais les légendes sur lesquelles ils s'appuient, et qui semblent reprises de Adam (1904, pp. 25 et suiv.), font de Damãgile le contemporain de Sundiata et de Sila Keïta. Or, selon Niaré, ce dernier était antérieur à Sundiata et, d'autre part, Sumaoro, qui fut l'adversaire du souverain du Mali, était encore vassal de Kumbi lors du meurtre de Bida. Si tous ces personnages sont effectivement contemporains, cela ne laisse pratiquement aucune durée au règne des Niakaté.

Ainsi sur ce dernier point les désaccords avec les autres traditions portent sur plus de deux siècles. Par contre, l'année 1650 est vraisemblable pour dater la rencontre de Seribadiã et de Bitõ. Elle correspond, à une dizaine d'années près, à la date (1660) donnée par Monteil pour l'avènement du *Tõ-Masa*. Seribadiã parvint sans doute à Segou au début du règne de Bitõ puisque Diamusa, le fils de Sumba, sœur de Bitõ, épousa sa cousine croisée matrilineaire alors que Bitõ était encore

1. Amadou Coumba Niaré avait été averti de notre intention de publier cette tradition. Nous avons tu quelques événements à sa demande et soumis ce texte, sauf nos propres commentaires, à son accord après rédaction.

2. Voir R. Mauny, 1961, p. 509.

3. Il donne Mana-Magã comme dernier souverain de Diara, alors que, selon Niaré, il aurait été le dernier chef de Kumbi.

vivant. Diamusa fonda Bamako alors qu'il était adulte soit peut-être une trentaine d'années après le mariage de son père avec Sumba. Si ces calculs hasardeux ont quelque vraisemblance et si l'on retient la chronologie de Monteil qui s'écarte le moins de la tradition rapportée ici, la fondation de Bamako se situerait vers 1700.

En se basant sur le nombre de générations comme mode de datation, cet événement aurait été encore antérieur à cette date. Amadou Coumba se dit, en effet, le dernier survivant de la onzième génération depuis Seribadiã. Or, selon lui, les hommes de son clan ne se marient pas avant la trentaine. En retenant cet âge on compterait au moins 330 ans entre la naissance d'Amadou Coumba et celle de Seribadiã, qui se situerait donc vers 1550.

Enfin, si nous ne retenons strictement maintenant que les données fournies par la tradition Niaré, nous aurions en reculant à partir de la naissance d'Amadou Coumba, la chronologie approximative suivante :

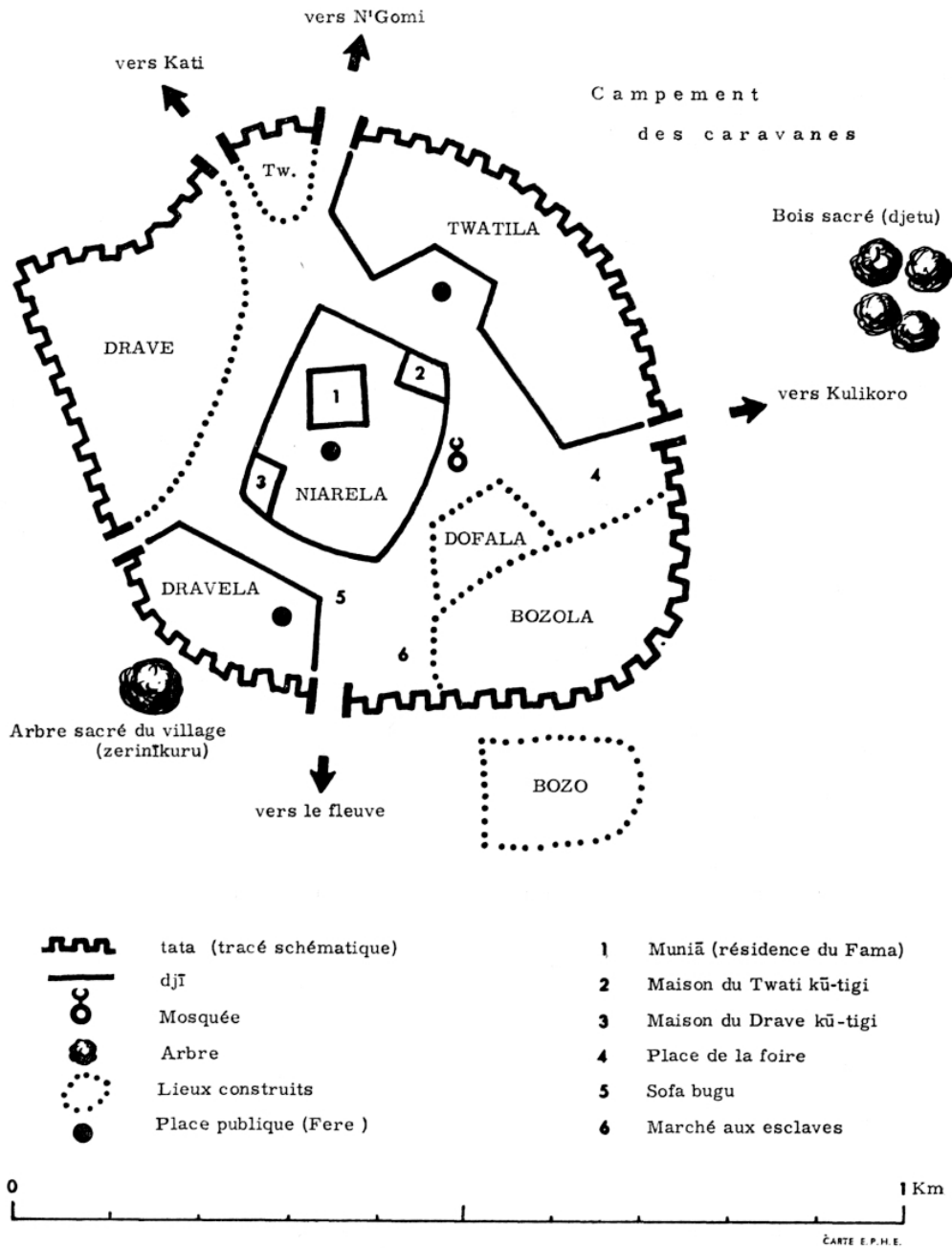
Naissance de Amadou Coumba	1883		
Naissance de Seribadiã	1883	— 330 ? =	1550
Fin de la dynastie des Niakaté à Diara et rencontre de Seribadiã avec Bitō .	1550	+ 60 ¹ ? =	1610
Création de Bamako	1610	+ 30 ² ? =	1640
Dispersion du Wagadu et création du Diara	1610	— 450 =	1160
Début du Wagadu	1160	— 450 =	710

Malgré la très grande imprécision de cette chronologie, il est assez remarquable que, partant de données différentes de celles des autres traditions, elle reste dans les limites de leur vraisemblance.

NOTE SUR LA DISPOSITION DE L'ANCIENNE VILLE

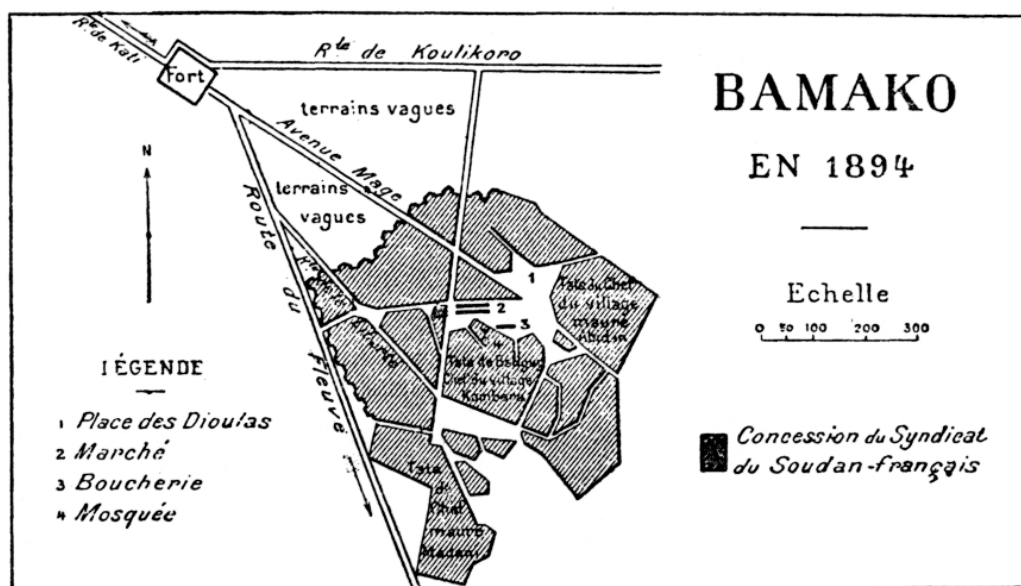
Le plan ci-dessous représente une reconstitution des limites et de la disposition de Bamako faite d'après les indications de Amadou Coumba Niaré. On remarquera que les limites de l'ancienne ville, repérées d'après les rues et les édifices actuels, sont très proches de celles que l'on retrouve sur la carte de 1894. Par contre, il y a plusieurs points qui ne s'harmonisent pas avec le plan daté de 1880-1881. Celui-ci ne représente visiblement pas la totalité de l'ancienne ville, mais peut-être seulement le *djinj* des Niaré, qui contenait en effet, outre la demeure du *fama*, celle des deux doyens des deux autres clans. La disposition intérieure de ce *djinj*, cependant, ne correspond pas aux indications fournies par la tradition ou par les autres cartes. Il semble aussi que ce plan ne soit pas orienté correctement et que le Nord indique en réalité le N.-O. Ceci paraît d'ailleurs confirmé par la carte de 1883, qui représente le *djinj* des Niaré dans cette orientation, et par les descriptions de notre informateur. Il ne semble pas non plus que l'échelle soit juste.

1. Age supposé de Seribadiã au moment de la rencontre.
2. Age supposé de *Diamusa* au moment de cet événement.



ANCIEN BAMAKO
(Reconstitution schématique d'après A. C. Niaré.)

Le plan de 1894 montre plusieurs vestiges de l'ancienne ville, dont la partie ouest du *tata* qui n'a pas encore été démolie et dont les limites coïncident avec celles qui nous ont été indiquées par Amadou Coumba Niaré. La disposition de Twatila est encore visible, mais selon nos informations il se serait étendu sur la partie ouest. La place publique est située exactement à l'endroit qui nous a été indiqué. La partie nord du *djij* des Niaré a vraisemblablement déjà été en partie détruite pour faire place au nouveau marché. Quant à Dravéla, le plan de 1894 le prolonge plus au sud, hors des limites qui nous ont été données. Enfin la mosquée est située, sur ce plan, à l'ouest de son emplacement actuel qu'on dit



(D'après Graves, 1907)

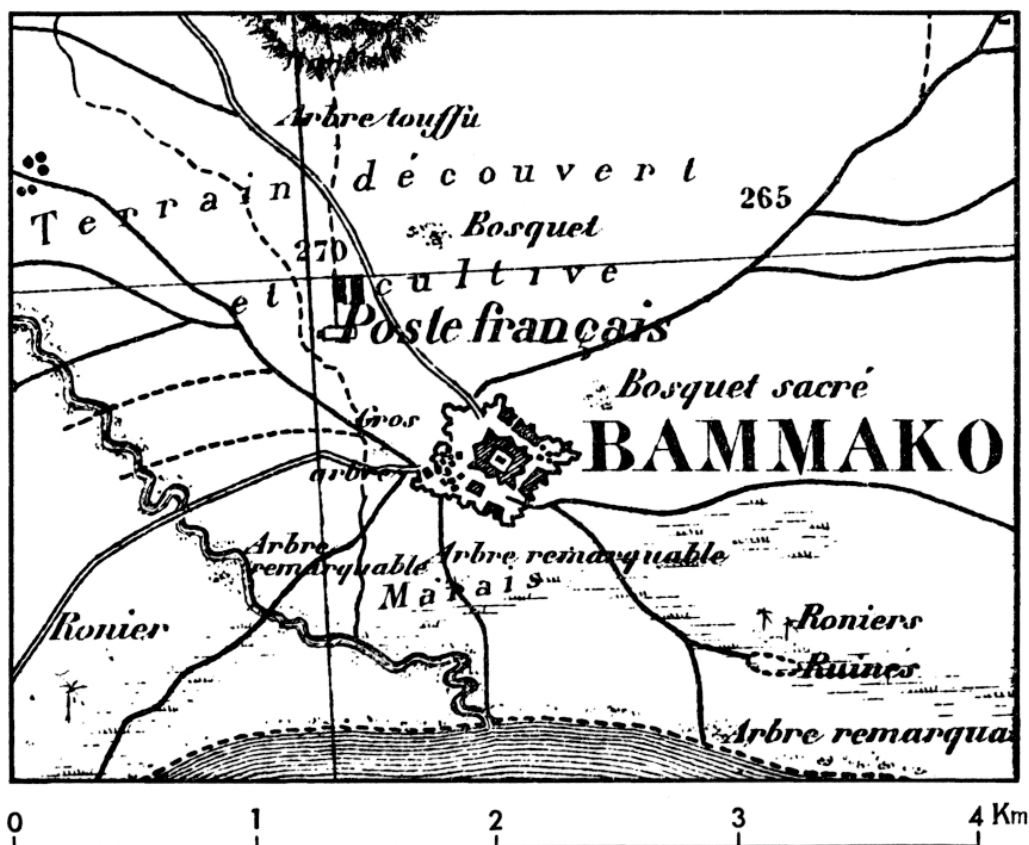
n'avoir pas changé. Elle se serait trouvée, d'après Niaré, contre le mur est du *djin* des Niaré, à l'extérieur. La ville décrite par notre informateur se subdivisait donc en trois *djin* abritant chaque famille. Dans celui des Niaré se trouvait le *muniä* du *fama* (qui n'était pas fortifié) devant lequel s'ouvrait la place centrale où se déroulaient les manifestations décrites plus haut. Les deux autres chefs de clan avaient également leur résidence dans le *djin* du *fama* : le Touré *kütigi* à l'est et le Dravé *kütigi* à l'ouest. Delbafa, le fils de Seriba, s'était installé autrefois à l'endroit appelé aujourd'hui Dafala, hors du *djin*. De même, les Twati, les Dravé et leurs dépendants n'étaient pas tous logés à l'intérieur de leurs *djin* respectifs ; une partie d'entre eux occupaient la partie ouest. Le quartier de Bozola fut installé très tardivement au XIX^e siècle, une partie des pêcheurs restant en dehors des murs.

Les lieux de cultes animistes sont tous situés hors des limites du *tata* : le *zereniy kuru* au sud-ouest ; le *djetu* (bois sacré) à l'est, orientation valorisée par les animistes ; le *dasiri*, au nord, au pied des collines, soit à environ 1 500 mètres. La mosquée, par contre, est à l'intérieur des murs. Le marché aux esclaves était situé près de la porte sud, tandis que la foire se tenait près de la porte est, du côté où campaient les caravanes. Le *tata* était percé de cinq portes, que nous avons situées approximativement.

L'orthographe francisée a été conservée pour les noms de personne et de lieu consacrés par l'usage administratif ou cartographique actuel. Les termes bambara sont transcrits en orthographe I.A.I., la marque du pluriel, [u], étant omise : ũ, â, õ = voyelles nasales ; ś = fricative chuintante sourde ; c = affriquée sourde ; η = [n] vélaire ; ġ = fricative dorsale sonore.

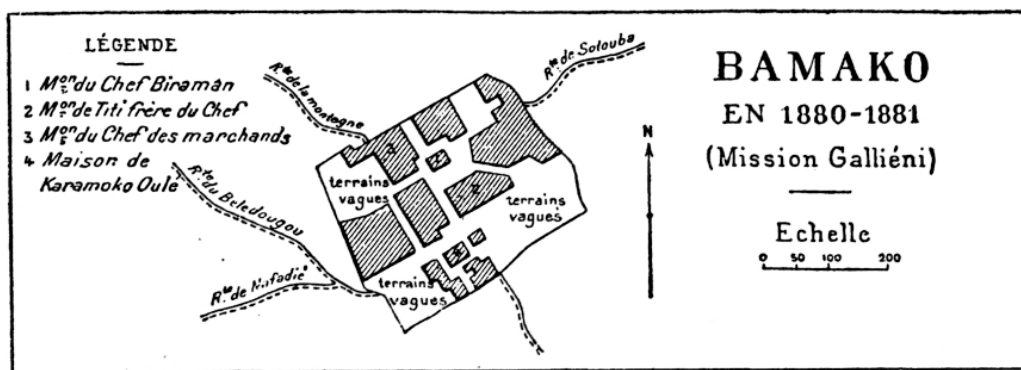
OUVRAGES CITÉS

- ADAM, M.-G., « Légendes historiques du pays de Nioro », *Revue Coloniale*, 1903, *passim* ; 1904, pp. 117-124, 233-248 (repris en brochure, Paris, 1904).
- BAYOL, Jean, *Voyage en Sénégambie, Haut-Niger, Bambouk, Fouta-Djallon et Grand Beledougou, 1880-1885*, Paris, 1888.



BAMAKO ET SES ENVIRONS

(Détail de la carte de l'État de Bamako,
dressée par la Mission topographique de 1882-1883.)



(D'après Graves, 1907)

BOYER, G., « Un peuple de l'Ouest Africain, les Diawara », *Mém. IFAN*, n° 29, Dakar, 1953.

CARON, E., *De Saint-Louis au port de Tombouctou, voyage d'une canonnière française*, Paris, 1891.

COLLOMB, Dr., *Notice sur le Cercle de Bamako*, ms. non daté, Bamako.

DELAFOSSÉ, M., *Haut-Sénégal-Niger (le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations)*, Paris, 1912, 3 vol.

- DELAFOSSÉ, M., *La langue mandingue et ses dialectes (Malinké, Bambara, Dioula)*, 2^e vol., *Dictionnaire mandingue-français*, Paris, 1955.
- DIETERLEN, G., *Essai sur la religion bambara*, Paris, 1951.
- DUBOIS, F., *Tombouctou, la mystérieuse*, Paris, 1897.
- GALLIENI, Col., *Voyage au Soudan français, 1879-1881*, Paris, 1885.
- GRAVES, H., « Bamako, capitale du Haut-Sénégal et Niger », *Quest. Dipl. et Col.*, XXIII, janv.-juin 1907.
- GUERNIER, E., *Afrique occidentale française, Encycl. Coloniale et Maritime*, 1949. Article de Herbé, pp. 278-279, sur Bamako.
- MAGE, M.-E., *Voyage dans le Soudan occidental, Ségambie-Niger, 1863-1866*, Paris, 1868. (Ed. abrégée par J. Belin de Launay, Paris, 1872.)
- MINISTÈRE DE LA MARINE ET DES COLONIES, *La France dans l'Afrique Occidentale, 1879-1883*, Paris, 1884, 2 vol.
- MARTY, P., *Étude sur l'Islam et les tribus du Soudan*, Paris, 1920, 4 vol.
- MAUNY, R., *Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen Age*, Dakar, IFAN, 1961, Mém. n° 61.
- MEILLASSOUX, C., « L'économie des échanges pré-coloniaux en pays gouro », *Cahiers d'Études Africaines*, III, 12, 1963.
- MONTEIL, Ch., *Les Bambara de Segou et du Kaarta*, Paris, 1924.
— « La légende du Ouagadou et l'origine des Soninké », *Mél. Ethn.*, Dakar, IFAN, 1953, Mém. n° 23, pp. 361-408.
- PÂQUES, V., « L'estrade royale des Niaré », Dakar, *BIFAN*, t. XV, Série B, n° 4, oct. 1953.
- PARK, Mungo, *Travels in the Interior Districts of Africa*, London, 1799.
- PAGEARD, R., « Soundiatta et la tradition orale », *Présence Africaine*, t. XXXVI, 1^{er} trim. 1961.
- PORTÈRES, R., « La monnaie de fer dans l'Ouest Africain au xx^e siècle », *Recherches Africaines*, Conakry, n° 4, déc. 1960.
- TAUTAIN, Dr., « Note sur les castes chez les Mandingues et en particulier chez les Banamas », *Revue d'Ethnographie*, t. III, 1885.
- SAINT-PÈRE, J.-H., *Les Sarakollé du Guidimaka*, Paris, 1925.
- SIDIBÉ, Mamby, « Une ville de rencontre : Bamako », *Festival-Afrique*, juill. 1958, n° 1.
- TAUXIER, L., « Chronologie des rois bambara », *Outre-Mer*, t. II, fasc. 2, juin 1930, pp. 119-130 ; fasc. 3, sept. 1930, pp. 255-266.
— *Histoire des Bambara*, Paris, 1942.
— *La religion bambara*, Paris, 1927.
- TELLIER, G., *Autour de Kita*, Paris, 1898.
- TRAORE, D., « Les origines de Bamako », *Le Soudan Français*, n° 17, déc. 1950.
— « Sur l'origine de la ville de Bamako », *Notes Africaines*, n° 35, juil. 1947.
— « Une seconde légende relative à l'origine de Bamako », *Notes Africaines*, n° 40, oct. 1948.
- TRAVELE, Moussa, « Le komo ou koma », *Outre-Mer*, n° 2, juin 1929.
- VALLIÈRE, Chef de bataillon, « Mémoire sur le Cercle de Bamako », ms. 25 mars 1888, [arch. FOM, Sénégal, IV, 90 bis (a)].
- ZAHAN, D., *La dialectique du verbe chez les Bambara*, Paris, 1963.