

Maximin Samaké

Kafo et pouvoir lignager
chez les Banmana
L'hégémonie gonkòròbi
dans le Cendugu

Les griots disent : « On ne peut voir deux lunes dans le firmament le même soir, mais une étoile très éclairante peut briller à côté de la lune »¹. Cela est vrai pour le roi et les autres puissants d'un même royaume mais aussi pour les grandes formations politiques et les petites qui leur sont soumises. Les grands ensembles ont davantage retenu l'attention des chercheurs parce qu'ils ont joué un rôle important dans la confrontation avec les puissances coloniales. Les petites formations sont intéressantes en ce qu'elles offrent à l'anthropologie politique la matière d'un débat centré non pas sur l'existence de l'État dans telle ou telle société mais sur la nature du pouvoir, les problèmes de sa genèse et de son exercice dans une aire culturelle donnée, à une époque déterminée. A cet égard, les *kafo*, chefferies ou cantons, de la région de Buguni fournissent des exemples pertinents. Le Cendugu est l'une des petites formations qui, à la veille de la conquête samorienne, se partagent l'espace politique à l'intérieur d'une zone comprise entre le Wasolon et le royaume du Kènédugu d'une part et le Kabadugu et le fleuve Joliba (Niger) d'autre part. Nous nous sommes attaché à décrire cette formation en essayant de montrer l'ambiguïté du pouvoir lignager tel qu'il s'y est exercé.

La nature d'une institution est déterminée par un ensemble de facteurs sociologiques et historiques. Pour qu'une institution politique se constitue et fonctionne il faut qu'un certain nombre de facteurs soient réunis. Le pouvoir qui se place au-dessus d'une société en centralisant l'autorité règle les rapports entre les individus. Quelle que soit sa nature, ce pouvoir représente le politique par essence. Il détermine d'une certaine

1. C'est à propos de Bakarijan, illustre guerrier du royaume de Segou, que les griots énoncent cette maxime.

manière ses propres modalités d'exercice et de dévolution. Il crée ou perfectionne les appareils indispensables au maintien de la domination d'une catégorie sociale sur l'ensemble de la société au sein de laquelle il a émergé. L'histoire d'une formation politique, du moins jusqu'à présent, est celle du groupe dominant. En tant que telle, l'histoire du Cendugu est l'hagiographie du groupe gonkòròbi. Elle raconte la genèse de sa domination et les conquêtes auxquelles le groupe s'est livré. L'organisation du territoire conquis est soumise à l'influence de données sociologiques et historiques. Dans cette perspective, les groupes dominés et incorporés dans les structures administrativo-lignagères des Gonkòròbi — à l'exclusion des esclaves — apparaissent comme des citoyens de second ordre. Avant de relater l'histoire du Cendugu et de décrire l'organisation politique des Gonkòròbi, il est indispensable de définir la nature du pouvoir lignager et du groupe social sur lequel s'exerce ce type de pouvoir.

Selon Person (1968-75, I : 71) : « Le *kafu* a l'originalité d'être un État, ce qui l'oppose aux formules politiques des ethnies voisines. » L'auteur voit le *kafu* malinké pratiquement semblable au *kafo* banmana. Cependant, force nous est de reconnaître avec G. Balandier (1967 : 39) que dans le *kafo* « le pouvoir se trouve dans des circuits prépolitiques — ceux qui créent la parenté, la religion et l'économie ». La question de savoir si le *kafo* est un État ou non est plus intéressante que la réponse qui pourrait être donnée compte tenu des connaissances actuelles.

Le système politique est une actualisation du système général de la société. Le pouvoir qui gère le *kafo* n'échappe pas à ce fait essentiel qu'il est la synthèse de l'ensemble des pouvoirs sociaux. La coutume en tant que loi fondamentale n'est pas figée, donnée une fois pour toutes. Elle est soumise à l'influence de facteurs historiques, sociologiques, économiques — en somme à l'ensemble des facteurs matériels et spirituels.

Le pouvoir qui naît et se développe dans le *kafo* est, dans le contexte historique et social de la région de Buguni, un dépassement de la simple contrainte physique et matérielle (Samaké 1984). Il réalise l'unité d'un territoire autrement que par la guerre entre les petits seigneurs qui se sont taillés des fiefs. Le *kafo* fonde son unité sur une idéologie. Il oppose à l'union pour la guerre ou contre la menace de violence la communauté de sang abstraite de l'idéologie de la parenté qui crée la société lignagère. La fétichisation des règles de descendance, tout en fournissant les conditions optimales de la domination d'un lignage, jette un voile épais sur les contradictions internes du *kafo*. Le caractère discriminatoire du discours sur la parenté apparaît ainsi clairement et c'est ce discours qui, dans une large mesure, a permis de soustraire les frontières entre les *kafo* aux fluctuations des rapports de force. Les limites entre les formations ont de ce fait cessé de dépendre des victoires et des défaites militaires.

Le pouvoir lignager, né dans des circonstances historiques déterminées,

apparaît comme le prolongement de l'autorité paternelle. Il est le monopole de l'autorité politique détenue par un lignage qui s'érige en classe politique par excellence et qui se place au-dessus de l'ensemble de la société. Les membres de ce lignage gardent cette qualité en fonction des règles de descendance et/ou en raison de celles-ci. Dans la mesure où il est transmis sur le mode dynastique à l'intérieur du groupe dominant, le pouvoir lignager respecte les règles de primogéniture. Seul l'aîné du groupe assure le commandement réel en tant que *kafotigi*.

Dans cette aire géographique, la domination qu'un groupe lignager exerce sur d'autres groupes de même nature s'explique non seulement par la situation intérieure des sociétés considérées mais également par la réalité extérieure. Le *kafo* ne saurait être considéré comme un État contracté, au sens où il serait issu de l'éclatement d'un État dont le territoire se serait morcelé en unités politiques plus petites. Les *kafo* qui, trop faibles militairement, ne peuvent se défendre contre une attaque importante, se sont formés loin des grands États. Ils sont devenus des provinces vassales, plus ou moins directement contrôlées, selon les époques, par le royaume de Segou, lequel, intervenant dans leurs affaires intérieures, percevait un tribut annuel. Samori, après les avoir soumis, installa un système d'« administration directe »².

En 1893, les Français succédèrent à Samori dans le contrôle de la région. Ils transformèrent les *kafo* en cantons, modifièrent le fonctionnement du pouvoir lignager et, en 1959, furent contraints de supprimer la chefferie de canton en raison des critiques de l'USRDA³ contre les chefs.

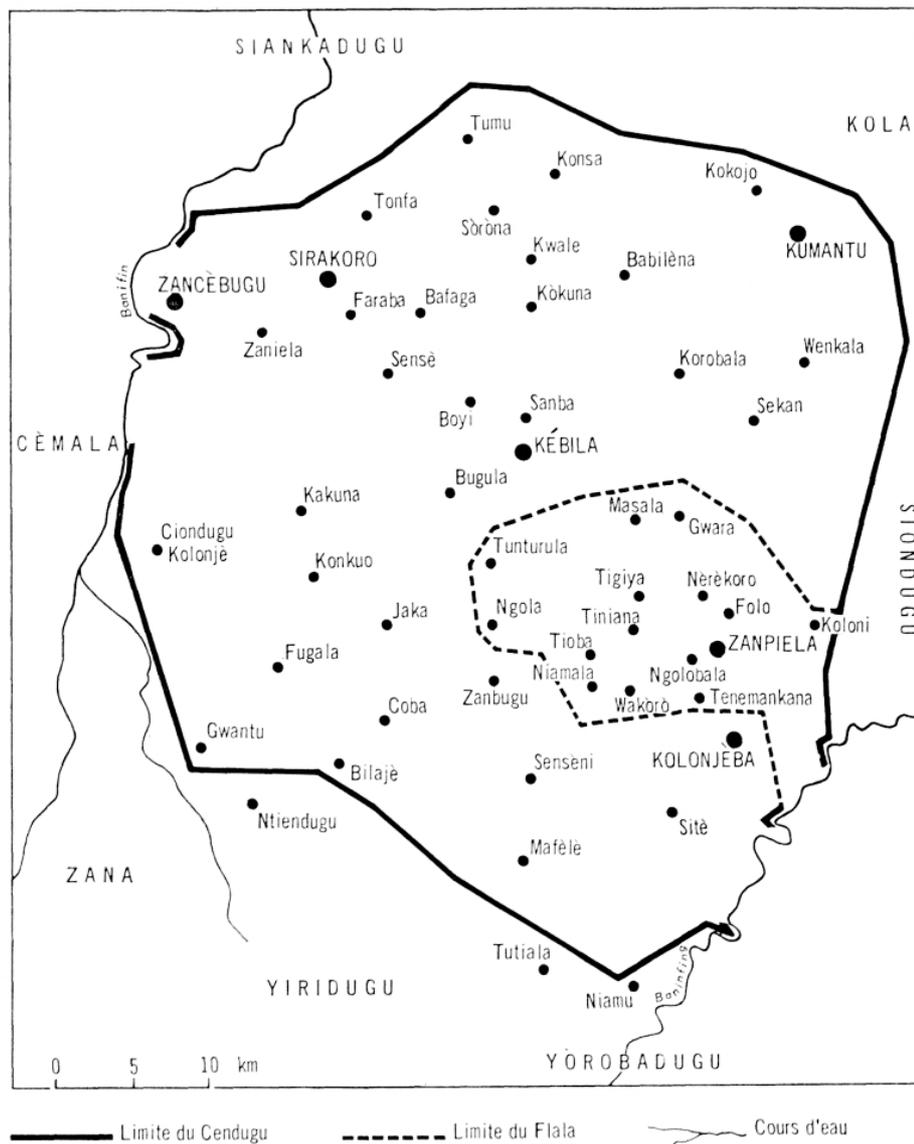
Au cours des différentes phases par lesquelles les *kafo* sont passés, ils se sont adaptés à des situations nouvelles mais ont révélé leurs contradictions internes au contact de forces extérieures. On peut cependant se demander si l'idéologie de la parenté a disparu pour autant, car la suppression officielle des cantons n'a fait que refouler dans la sphère coutumière ce qui fut pendant longtemps au principe du système politique local. Certaines de ces formations ont pu maintenir leur organisation dans le contexte du Mali indépendant, même si les chefs de telles formations n'ont plus véritablement de prérogatives officielles. Au Cendugu, la chefferie fait partie de la sphère des nombreuses traditions tolérées par l'État malien.

2. Cf. Amselle *infra*.

3. L'Union soudanaise, section du Rassemblement démocratique africain, créée à Bamako en 1946.

Histoire de la formation du Cendugu

Le territoire qui fut délimité par les conquêtes des Konè Gonkòròbi couvrait environ 2 000 km². Situé dans la partie ouest du cercle colonial de Buguni, le Cendugu était entouré par les *kafo* du Dèbèlendugu, du Kola, du Zana, du Yiridugu et du Cèmala, et il comptait soixante-neuf villages.



CARTE I. Le Cendugu

On peut distinguer dans cette région plusieurs strates de peuplement : les premières couches de populations qui occupaient la zone à l'arrivée des Gonkòròbi, les Gonkòròbi eux-mêmes et les clients et esclaves dont

la présence dans le Cendugu est liée à l'émergence de l'hégémonie de ce groupe. Les populations les plus anciennes étaient composées de Banmana, ou de populations assimilées dont l'histoire du Cendugu ignore les origines et surtout s'efforce de les faire oublier. Ces populations étaient organisées en formations guerrières de petite taille : Nkerinsha, dominée par un clan Mariko, comptait cinq villages — Nkerinsha, Nègèla, Suntu, Kuri et Gwantu —, Sido, sous le contrôle d'un clan Konè, réunissait les villages de Sido, Kimi et Gwingi, enfin Koroba, un gros village dont les Konè fournissaient les chefs de guerre. Le Flala était un *kafo* formé par les descendants de Ncòni Jakité qui avait vaincu Mantaga Konè et pris le nom de Suntura en perdant son identité peul. Les chefferies Kèlèkèlè de Sozana et de Kokojo, bien que moins connues, n'en constituaient pas moins des unités guerrières, tout comme Kébila d'où partit la domination gonkòròbi.

L'ancêtre des Konè Gonkòròbi aurait quitté Kani dans le Sankaran (en Guinée actuelle) à la suite d'une *fadenkèlè* (guerre fratricide ou querelle entre collatéraux). Selon Touze⁴, il aurait séjourné avec sa famille à Gonkòrò, grosse cité senufo où régnait le groupe Konè. À la suite d'un conflit survenu dans ce lieu vers la fin du xvi^e siècle, plusieurs groupes, dont des Konè du Cendugu, quittèrent Gonkòrò pour former toute une série d'unités politiques.

À la tête de ces Konè se trouvaient Sòronto, Woblè, Wontori, Shò et Jara, ancêtres masculins issus des lignages Gwatra et Gona de Gonkòrò. Deux d'entre eux étaient des chasseurs. L'un d'eux ayant blessé une bête alla consulter un géomancien pour qu'il l'aide à la retrouver. Ce devin lui révéla son destin et lui prescrivit les sacrifices qu'il convenait d'effectuer : partout où il irait chasser du gibier, il devrait, entre autres, répandre le sable « magique » que le géomancien lui avait fourni. Il marquerait ainsi les limites d'un « royaume » sur lequel régnerait sa descendance. Il fallait aussi qu'il épouse une des filles du vieux Nuhun Jakité, qui régnait sur la formation guerrière de Kòròba et que la tradition orale présentait comme fou. Le chasseur se conforma aux prescriptions du devin et s'unit à la fille de Nuhun. De cette union naquit Wojuma, personnage le plus connu de l'histoire des Gonkòròbi, qui fit ses premières armes dans les troupes de Kòròba. Il se maria avec une fille de Joyiri Konè, chef de Sido, puis quitta Kòròba pour s'installer dans le petit village de Sanba avec sa famille et ses esclaves. Tènèman, qui n'était que l'un des cadets de Wojuma, naquit lui aussi à Kòròba.

Devenu un homme mûr, Tènèman s'installa au bord d'une mare non loin de Kébila, village commandé par Bonpiè Konè. Très bon chasseur, il continua de là à envoyer du gibier à son père auprès duquel ses autres

4. Cf. R. L. Touze, *Monographies du cercle de Bougouni*. II. *Canton du Banimo-notié. Canton du Tiendougou*, Territoire du Soudan français, 1954, Bamako, Archives nationales du Mali.

frères étaient restés. A Kébila il acquit des richesses et finit par s'emparer du pouvoir. Il exerça sa domination sur les descendants de Bonpiè et entreprit la conquête des chefferies voisines. Il envoya également des émissaires à Segou et demanda l'aide des *tonjon* (captifs royaux) afin de vaincre les autres chefs de guerre de la région. L'une après l'autre, les unités guerrières de Kèlèkèlè, de Sozana et de Kokojo tombèrent sous la domination de Tènèman qui, en chef de guerre, imposa sa volonté. Dans certains des villages conquis il installa un de ses enfants. Parmi les groupes traditionnellement dominants certains quittèrent leur territoire, tels les gens de Sozana. D'autres firent acte d'allégeance, évitant ainsi la confrontation armée. Tènèman, ayant soumis tous ces groupes, continua d'envoyer une partie du butin à son père, puis, après la mort de ce dernier, à ses frères aînés. Ceux-ci bien qu'ayant participé à la conquête du territoire restèrent quelque peu en retrait quand il s'est agi d'occuper effectivement le terrain. C'est ainsi que les enfants de Tènèman prirent possession des lieux de pouvoir disposant d'armées fidèles à leur père. Seul le Flala, malgré son enclavement dans le Cendugu, réussit à conserver son indépendance et son intégrité territoriale.

Il est pratiquement impossible de retracer avec précision l'histoire de ces conquêtes. Aucune chronologie certaine ne peut être établie concernant les guerres. On ne parvient pas non plus à expliquer de quelle manière les collatéraux de Tènèman et leurs enfants ont été tenus à l'écart de l'exercice du pouvoir dans les centres secondaires. En fait, l'installation des fils de Tènèman dans certains villages a déterminé dès le départ l'organisation de la structure administrative du Cendugu. Cette structure se confondra plus tard avec les segments de lignages issus de cette fission volontaire de la lignée de Tènèman. Toute autre organisation du territoire et notamment celle des lignages des populations soumises fut détruite. Seule la structure lignagère des Gonkòròbi fut prise en compte et c'est elle qui fut à l'origine de l'organisation administrative du Cendugu. Après sa formation, la partie du territoire sous administration des descendants des frères de Tènèman s'est sans doute structurée sur le même modèle.

On le voit donc, la tradition orale relative à la formation du Cendugu est construite sur les mêmes thèmes que celle des groupes dominants des autres formations de type *kafo* : le refoulement ou l'absorption des populations autochtones par un groupe étranger, la conquête menée par des unités guerrières, la victoire et la domination de celles-ci sur un territoire dont la maîtrise dépend en définitive d'une occupation du sol par les membres du groupe dominant.

Cette tradition orale ignore la temporalité, elle ne cherche à justifier la domination que par la magie (*baraka*), alors qu'à cette époque ne régnait en fait que la loi du plus fort. Elle est sélective en ce sens qu'elle ne s'occupe que de l'histoire du groupe dominant, sujet exclusif de la narration; les autres groupes n'y figurent qu'en tant qu'objets, matière sur laquelle s'exerce l'action historique par excellence — la guerre et la for-

mation d'une unité de commandement. La tradition évoque rarement les faits qui pourraient nuire à la réputation du groupe dominant. Celui-ci apparaît comme jaloué, persécuté par ses rivaux jusqu'au moment où il parvient à réaliser son destin. Curieusement, la victoire sur d'autres groupes semble être celle-là même qu'il aurait pu connaître sur ceux qui l'ont chassé de sa patrie. On en arrive à se demander si ce n'est pas la persécution qui fait le fondateur d'État, lequel, pour s'en protéger, établirait sa domination sur d'autres groupes et se fortifierait en les absorbant dans un corps de défense. C'est la société qui protège le souverain.

L'histoire du Cendugu s'identifie à celle des Gonkòròbi. Leur existence antérieurement à leur arrivée au Cendugu n'est évoquée qu'au travers de conflits qui montrent en fait que leurs ancêtres ont dû abandonner Kani ou Gonkòrò parce qu'ils n'étaient pas en position de force. Mais c'est grâce à leurs victoires sur des populations dont ils ont dissous les structures lignagères qu'ils sont devenus nombreux et puissants. Ils ont de ce fait pu forger leur propre unité et celle du *kafo* en incorporant des éléments allogènes dans leurs structures lignagères.

Groupes de descendance et instances politiques

Les deux personnages-clés de l'histoire du Cendugu sont Wojuma et son fils Tènèman. Le premier est resté à Sanba, entouré de ses autres enfants tandis que le second a créé à Kébila un pouvoir guerrier qui ne diffèrait en rien, au départ du moins, des formations guerrières qu'il avait soumises. La première distinction au sein du groupe est celle du père et du fils qui se répercute au niveau de leurs descendance respectives. Il est cependant intéressant de souligner que les frères de Tènèman demeurés auprès de Wojuma se retrouvent dans la branche des « pères » (*fa*), alors même que cette distinction ne relève pas de la logique lignagère. Il s'agit d'une différenciation politique qui exprime le rapport au pouvoir, c'est-à-dire à l'exercice de la fonction de *kafotigi* (chef de *kafo*). Le groupe gonkòròbi se divise par conséquent en deux : le *fabolo* (branche des pères) et le *denbolo* (branche des fils). Seuls les membres du *denbolo* se succèdent dans la résidence des *kafotigi* à Kébila.

A l'intérieur de chacune des deux branches les segmentations ultérieures n'auront aucune conséquence politique. Elles fonctionnent comme des lignages maximaux distincts, unis par cette relation de père à fils qui est la conséquence des liens entre Wojuma et Tènèman. C'est ainsi d'ailleurs qu'au Cendugu on parle de Wojuma et de Tènèman pour exprimer les relations entre les deux groupes.

La segmentation du lignage en milieu *banmana* se fait selon le principe suivant : les enfants issus de la même mère se regroupent dans un segment donné. On obtient dans ce cas des segments matricentrés (*babon*) portant quelquefois le nom de la mère. Mais il se peut que ce soit des frères qui se

séparent et alors nous parlerons de lignages fondamentaux. Dans tous les cas, les segments et leurs membres restent liés par les relations de parenté qui unissaient leurs aînés au moment de la fission. Au Cendugu, nous avons affaire à des lignages matricentrés, surtout au niveau du *denbolo*. Les premiers lignages matricentrés se sont cristallisés comme structure administrative du Cendugu. Ils se sont formés ici non pas en raison du principe de segmentation évoqué plus haut mais bien par l'application consciente de Tènèman. La situation est plus claire dans le *denbolo* que dans le *fabolo*. Les chefs des lignages matricentrés du *denbolo* constituent la noblesse « royale », car ce sont les seuls qui peuvent prétendre devenir *kafotigi* du Cendugu. Il est d'ailleurs probable que les divisions du *fabolo* sont intervenues bien après celles du *denbolo*.

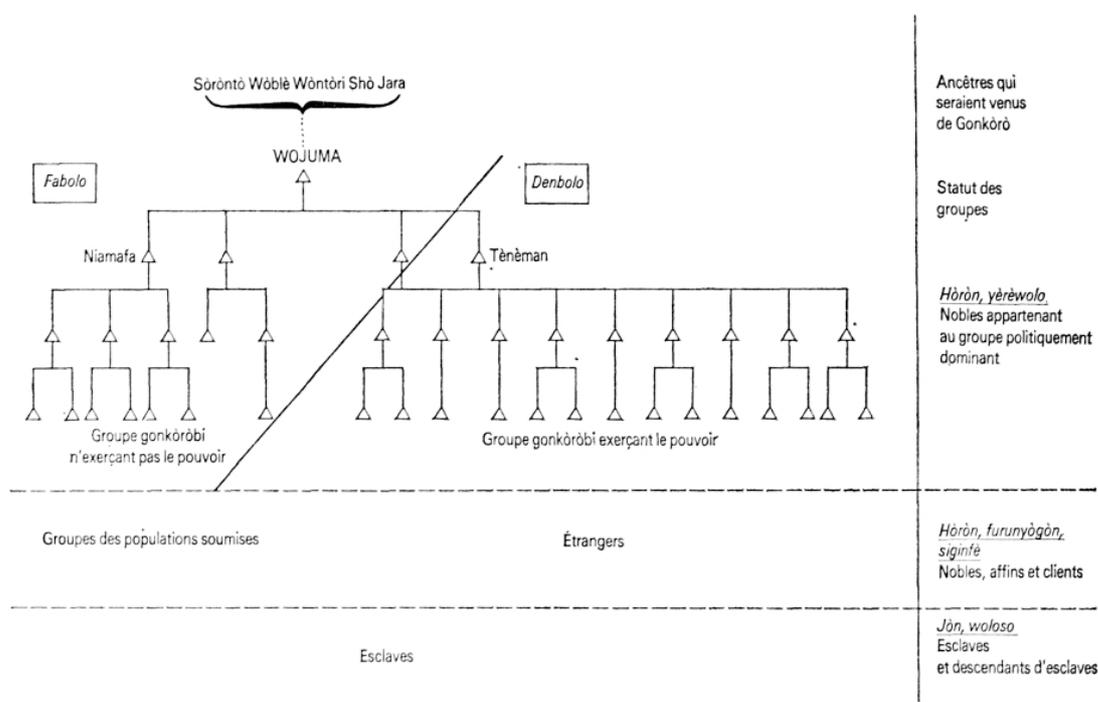


FIG. 1. Structure sociale du Cendugu.
Hiérarchie des groupes.

Au niveau du *denbolo* comme à celui du *fabolo*, les lignages matricentrés comportent des groupes de populations non gonkòròbì dont les structures lignagères sont estompées par celles des dominants. Chaque *babon* comprend ainsi un certain nombre de villages. Ces *babon* constituent les unités administratives du Cendugu. Ils représentent les instances de l'appareil de gestion du *kafo*. La répartition en lignages matricentrés de l'ensemble de la population marque la volonté des Gonkòròbì de ne laisser apparaître aucune autre structure lignagère. Celle-ci cache la profonde discrimination qui existe entre les Gonkòròbì et les autres — le terme Gonkòròbì évoquant l'origine des membres du groupe dominant et

exprimant leur statut. On notera que les villages non gonkòròbi sont désignés par le terme *banmanadugu*, qui les distingue des villages gonkòròbi ou de ceux commandés par les Konè Gonkòròbi.

Dans le *denbolo*, les lignages matricentrés portent les noms des femmes de Tènèman alors que dans le *fabolo* les lignages fondamentaux constitués en fonction de besoins administratifs ou stratégiques portent des noms d'hommes. Ceci confirme, dans une certaine mesure, que les divisions du *fabolo* sont différentes de celles du *denbolo* et qu'elles ont été mises en place ultérieurement.

Distribution de l'autorité

Le vestibule, salle du conseil, tout en représentant l'unité du groupe social, est également le siège de l'autorité. La famille, le lignage minimal (*gwa*), le lignage matricentré (*babon*) et le village sont autant de niveaux de regroupement dont le vestibule constitue le centre. C'est là que sont débattus, sous l'autorité du *blontigi* (« maître » du vestibule et aîné du groupe), tous les problèmes du groupe. On peut établir une hiérarchie des vestibules d'un *kafo*. Au bas de l'échelle, se trouve le *gwatigiblon* (vestibule du chef de famille), le *dugutigiblon* (vestibule du chef de village), le *babontigiblon* (vestibule du chef de lignage matricentré), enfin le *jamanatigiblon* (vestibule du chef de province, autorité suprême du *kafo*).

La distinction *fabolo*/*denbolo* définit les rôles dans lesquels s'exerce la domination des Gonkòròbi sur le *kafo*. Le *denbolo*, constitué par la descendance de Tènèman, devrait logiquement être en position de cadet par rapport au *fabolo*, lequel monopolise l'exercice de la fonction de *kafo-tigi*. Ses membres peuvent gravir tous les échelons, de la chefferie de village à celle du *kafo*. Ils constituent la « noblesse royale » (Nadel 1971 : 155). L'âge est un élément fondamental dans l'ascension des individus. À l'occasion de chaque cérémonie (funérailles et investiture de chef, assemblées de lignage ou de *kafo*) seul l'ordre de primogéniture intervient dans les rituels.

Si l'exclusion des membres du *fabolo* de la chefferie de *kafo* contredit la règle de primogéniture, le contrôle de l'âge à l'intérieur du *denbolo* ramène le pouvoir du côté du pôle des aînés, et le re-situe dans le cadre de la parenté. L'autorité est distribuée entre les aînés, tant au sein des groupes dominants qu'au sein des groupes dominés.

En devenant *blontigi* (aîné, propriétaire ou chef d'un groupe social), l'individu accède de façon naturelle à la gestion d'un groupe dont il symbolise l'unité. Il jouit du droit d'aînesse et devient le garant du respect des coutumes. De façon générale, les aînés détiennent tous les pouvoirs sociaux bien que dans le *kafo* il existe une différence fondamentale entre ceux qui appartiennent au groupe dominant et les autres. Les chefs de village soumis par les Gonkòròbi gardent leur statut de chef mais sont

exclus de l'exercice des fonctions de *babontigi* réservé aux Gonkòròbi. Ce sont des hommes libres qu'il n'est pas question de confondre avec les esclaves.

Ainsi se dessine le statut des différents groupes face au pouvoir. Le *fabolo* en conservant même de façon symbolique le statut de « père » joue un rôle modérateur par rapport au *denbolo*. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un contre-pouvoir mais il semble que les membres du *fabolo* influencent quelquefois les décisions du pouvoir central en se servant de leurs prérogatives d'« aînés ». Il serait cependant exagéré de souscrire au discours tenu au Cendugu selon lequel le *kafotigi* serait porté au pouvoir par les *fa*. En réalité, ce sont le *kafotigi* et son groupe qui détiennent le pouvoir, les *fa* ne servant que de caution à une chefferie qui a tendance à rompre avec la gérontocratie lignagère simple. Il ne faudrait cependant pas accorder trop d'importance aux liens qui unissent deux groupes exerçant ensemble une domination sur les autres groupes. En effet, si dans la logique lignagère le *fabolo* est placé au-dessus du *denbolo*⁵, dans la pratique c'est l'inverse. L'apparente soumission du *denbolo* au *fabolo* garantit l'unité du groupe gonkòròbi mais la distribution réelle de l'autorité montre l'ambiguïté du pouvoir lignager tel qu'il s'est exercé dans ce *kafo*.

Le réseau administratif

Au-delà du *gwa* (lignage minimal qui peut quelquefois comporter des éléments allogènes), on entre dans la sphère de la parenté abstraite ou parenté politique. Les unités supérieures (villages, lignages matricentés) sont des groupements humains dont la gestion déborde le cadre de la famille. Plus les liens biologiques sont indirects, plus les rapports entre les individus deviennent complexes parce que déterminés non seulement par la parenté mais aussi par l'âge, la position généalogique et le statut social. Cependant la description de la structure du Cendugu ne peut se faire qu'en termes de parenté. Il n'existe aucune autre organisation lignagère en dehors de celle des Gonkòròbi.

Au sein du *kafo*, les rapports politiques s'expriment en termes de parenté. C'est à ce niveau que l'on peut caractériser le discours sur la parenté comme idéologique, c'est-à-dire comme un discours qui voile les rapports réels entre les individus et les groupes. L'intériorisation des relations de parenté et de leurs implications par les membres de la société permet d'ordonner la totalité des individus et des groupes à l'exclusion des esclaves. Au sommet se trouvent les Gonkòròbi et leurs structures lignagères, en dessous les affins incorporés dans ces structures par les alliances matrimoniales ainsi que les clients *numu* (forgerons) et *jeli* (griots). Ainsi, la structure administrative et lignagère du Cendugu se

5. Dans le système patriarcal, le fils ne saurait être supérieur à son père.

présente-t-elle sous la forme de la superposition d'un réseau administratif et d'une organisation lignagère.

Le village apparaît comme la première unité de base au niveau de laquelle la fonction de chef n'est plus uniquement une fonction lignagère. Il est composé le plus souvent de groupes d'origines et de statuts divers. Outre le groupe qui détient la chefferie, on peut trouver dans un même village des populations aborigènes dominées, des étrangers et des clients. On peut distinguer trois types de villages : ceux qui ont été édifiés par le groupe fondateur et sont dirigés par lui ; ceux que les Gonkòròbi ont conquis et dont ils ont pris le contrôle et ceux qui ont été fondés par les Gonkòròbi et sont commandés par eux.

Au sein du groupe qui détient le monopole de la chefferie de village, celle-ci se transmet selon la règle de primogéniture, c'est-à-dire selon le mode de succession en Z avec épuisement de chaque génération. Seul le très jeune âge de certains membres d'une génération autorise le passage à la génération suivante. Cette règle s'applique également au niveau des lignages matricentrés et à celui du *kafo*. Il reste cependant à déterminer les conditions d'accès à la position d'ainé. Le chef de village est le représentant du pouvoir central du *kafo*. Il est responsable de l'ensemble des sphères de la vie sociale de sa localité. Le pouvoir central intervient donc dans les problèmes de succession survenant au niveau villageois. Si, théoriquement, le mode de transmission du pouvoir lignager semblait pouvoir être réglé pour fonctionner sans anicroche, dans la pratique il en allait autrement.

La volonté du pouvoir central, les litiges à propos de l'âge des ayants droit, la personnalité des individus constituaient autant d'écueils sur lesquels la coutume pouvait buter. Au Cendugu, la chefferie de village, fonction essentiellement administrative, restait largement soumise à la volonté des Gonkòròbi.

Le *babon*, qui regroupait un ensemble de villages, constituait une unité supérieure. Toute la population étant répartie entre des unités administratives placées sous le contrôle des membres du groupe dominant, la structure du *kafo* ne laissait apparaître que les lignages matricentrés des Gonkòròbi.

Le chef de *babon* (*babontigi*) était l'ainé de tous les chefs de village gonkòròbi et à ce titre il était au-dessus des chefs de village de son unité. Il ne cumulait pas les fonctions de chef de village avec celles de chef de *babon*. Il quittait son village natal avec toute ou partie de sa famille pour aller s'installer dans la résidence de fonction située au chef-lieu de *babon*. Il y disposait de terres cultivées et d'esclaves attachés à cette résidence (*forobajon*). Lorsqu'il était originaire du village chef-lieu de *babon*, il emménageait dans une résidence de fonction qui porte le nom de *furudeni* (petite résidence), celle de Kébila étant désignée par *furu* ou *furuba* (résidence, grande résidence).

Les problèmes pouvant surgir dans les villages relevant de l'autorité

du *babontigi* étaient débattus dans le vestibule, partie intégrante de la résidence de fonction. Pour les membres de la branche Tènèman, la chefferie de *babon* était un élément important. Pour le reste de la population elle était l'échelon intermédiaire entre la chefferie de village et celle de *kafo*. Les neuf *babontigi* sont, par ordre d'ainesse, les successeurs du chef de Kébila.

L'aîné de la branche *wojuma* ou *sanbadugu* était un personnage important du *kafo* en tant que représentant des « pères ». Son pouvoir bien que symbolique était en quelque sorte le garant de l'union des deux branches. L'apparente soumission des chefs à l'aîné du *Sanbadugu* enlevait au pouvoir une part de son caractère guerrier. Les chefs semblaient respecter la gérontocratie en acceptant le contrôle de celui qui dans la logique lignagère devait assurer les fonctions de chef pour l'ensemble du groupe.

La chefferie de *kafo* englobait l'ensemble des villages du Cendugu. Tènèman, en tant que chef de guerre, fut le premier chef de ce *kafo*. Dans une certaine mesure, on peut dire qu'il régna sur ses frères aînés sans oser manifester cette domination autrement qu'en les excluant de l'exercice de la chefferie. Dès lors que son premier fils lui eut succédé au pouvoir à Kébila, la transmission de la fonction se situa à l'intérieur de son groupe de descendance. Les successeurs de Tènèman étaient devenus les chefs de guerre d'une formation dont l'appareil s'était stabilisé à une époque donnée, à l'image de ce qui s'était passé dans les autres *kafo* de la région.

L'originalité du Cendugu réside dans les infrastructures mises en place par les *Gonkòròbi* et dans les déplacements des chefs vers les différents centres de pouvoir. La capitale de la formation était située à Kébila. Le chef du *kafo* vivait dans sa résidence (*furu*) avec sa famille et ses *forobajon*. Cette enceinte fortifiée était également le cimetière des chefs du Cendugu (cf. Fig. 2). Tous les chefs étaient enterrés dans cette enceinte. C'était dans le grand vestibule du *furu* que se tenaient les assemblées des dignitaires du *kafo* ainsi que les assemblées mensuelles des chefs de village. C'était également là que se trouvait le siège du tribunal. La principale fonction du *kafotigi* était d'organiser la défense du territoire. En cas d'agression du *kafo*, tous les hommes valides devaient être mobilisés. Après s'être rassemblés dans les différents chefs-lieux du *babon* les guerriers se rendaient à Kébila, où le pouvoir central organisait une cérémonie religieuse. Il disposait de réserves de poudre à fusil dans les principales places fortes du *kafo*, réserves entretenues par les *forobajon*. Les expéditions punitives contre les villages rebelles, ou vengeresses, pour obtenir réparation d'actes de guerre commis par des *kafo* voisins, en particulier le Flala, étaient préparées sous le contrôle de Kébila. Lorsqu'en 1883, les troupes de Samori tentèrent de prendre Kébila, où se trouvait retranchée la majeure partie des forces du *kafo*, elles échouèrent. Elles furent contraintes d'attaquer une autre localité afin de faire diversion. Elles

profitèrent du fait que des guerriers du Cendugu étaient venus en aide au village attaqué pour prendre la capitale (Person 1968-75, I : 495)⁶.

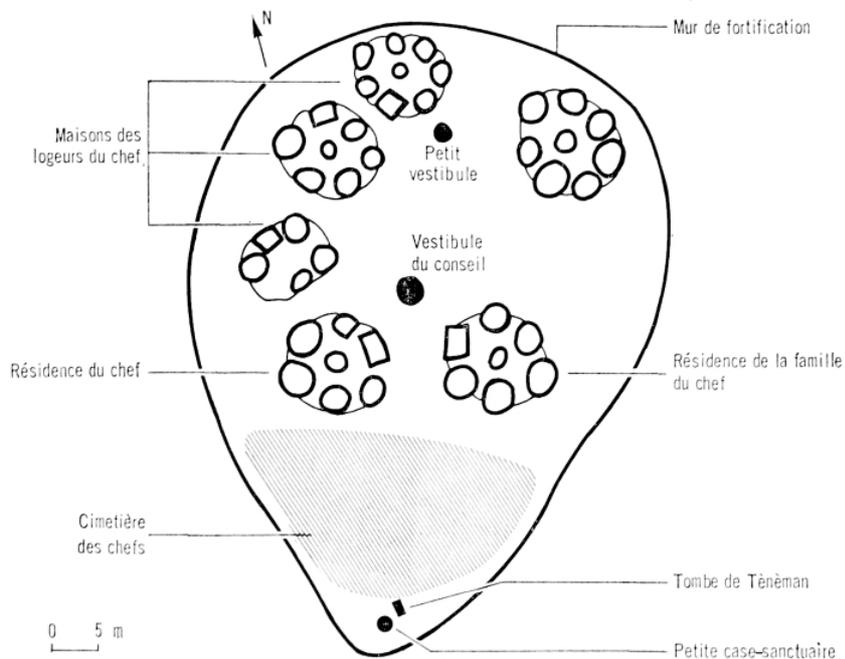


FIG. 2. Résidence des chefs à Kébila.

Pour bénéficier de l'aide des *tonjon* de Segou, les chefs envoyaient aux souverains de ce royaume ce qu'on appelle les *kèlèwèlèfen* (cadeaux permettant de bénéficier de l'appui militaire). Les chefs nourrissaient les soldats pendant les campagnes. Le tribut annuel, prélevé sur la population, permettait de constituer le *foroba*⁷, le reste étant envoyé à Segou. Ce tribut signifiait la soumission à Segou qui contrôlait ainsi toute la région par chefs de *kafo* interposés. Mais cette soumission était également garante du pouvoir des *kafotigi* locaux.

Tous les vendredis, le *kafotigi*, entouré du chef des *forobajon*, du héraut (fonction assurée par l'aîné du groupe descendant du fondateur de Kébila) et d'autres dignitaires, rendait la justice à la cour de Kébila. Les coupables pouvaient être condamnés à des amendes et emprisonnés jusqu'au paiement de celles-ci.

L'assemblée de *kafo* et le *kafotigi* déterminaient la politique matrimoniale en fixant ou en modifiant le montant des compensations. Ils

6. Cf. aussi réf. n. 4.

7. Terme générique désignant les biens publics par assimilation au champ collectif de la grande famille. Le *foroba* comprenait notamment les captifs attachés au pouvoir, *forobajon*. Il servait à préparer les campagnes militaires, à faire vivre le chef et sa famille et à financer les grandes cérémonies du *kafo*.

statuaient sur les différentes questions relatives à la coutume et débattaient des problèmes qui n'avaient pu être résolus au sein des unités administratives évoquées plus haut. Ces assemblées pouvaient être convoquées par les chefs chaque fois qu'il le jugeait nécessaire.

La fonction de *kafotigi* révèle une certaine ambiguïté. Tout en étant située dans un cadre lignager, à cause d'un mode de transmission interne à la branche de commandement, la personne qui l'assume est dans une large mesure détachée des structures lignagères. La description donnée ici de cet appareil pourrait faire croire qu'il s'agissait d'un pouvoir qui s'exerçait sur une population dont la majorité appartenait au groupe dominant des Gonkòròbi. Bien que ce pouvoir eût réalisé son unité territoriale par la menace de la violence, il la maintenait par l'idéologie de la parenté, faisant ainsi apparaître le chef comme un patriarche. La coercition semblait de ce fait moins lourde mais l'existence d'un corps de *forobajon*, détaché des structures lignagères et placé au service du chef constituait un appareil répressif qui pose néanmoins le problème de la véritable nature du pouvoir de ce *kafo*.

De nombreux chefs se sont succédés au sein du *furu* (cf. Annexe). Nous avons connu les deux derniers de la liste. Celle-ci est donnée à titre indicatif car ni le nombre ni l'ordre chronologique de succession ne sont sûrs, sauf en ce qui concerne les huit derniers chefs. Les informateurs déclarent qu'il existe au moins cinquante tombes de chefs mais il est difficile d'établir leur nombre exact en l'absence de tout inventaire précis. Toutes les sépultures sont en terre à l'exception de celle de Tènèman qui est en ciment. Les règnes avaient une durée relativement brève, les patriarches ne restaient au pouvoir qu'environ cinq ans après leur intronisation. Aujourd'hui, les chefs n'ont plus les prérogatives d'antan. S'ils acceptent de venir s'installer et mourir à Kébila, c'est parce qu'ils craignent d'enfreindre ce qui est devenu une coutume. C'est pour cette raison qu'ils se disent gardiens des morts.

Intronisation et funérailles des chefs

Il est difficile de préciser à quelle époque le Cendugu a adopté la configuration que nous décrivons, et, de ce fait, il nous est impossible de savoir à quelle date sont apparues les cérémonies que nous allons évoquer et qui donnent au pouvoir gonkòròbi les caractéristiques d'un pouvoir royal.

Lorsque le *kafotigi* mourrait, on dépêchait un messager auprès de son successeur. Celui-ci se rendait immédiatement à Kébila pour présider aux cérémonies d'inhumation. Le peuple n'était mis au courant de la mort du chef qu'après son enterrement, auquel n'assistait qu'un nombre restreint de dignitaires. Pendant l'interrègne, le doyen de la lignée sanbadugu présidait les assemblées. Cet interrègne n'avait pas de durée fixe : selon que le chef mourrait pendant la saison des pluies ou pendant la saison

sèche, il pouvait s'écouler de deux à cinq mois. La famille du chef défunt devait en effet se préparer à quitter le *furu* pour retourner dans son village. Il fallait qu'auparavant elle fasse aménager les cases et qu'elle récolte le mil. Ces tâches accomplies, elle pouvait alors transporter ses biens personnels.

Le successeur ne retournait plus jamais dans son village d'origine. En attendant son intronisation, il résidait chez les Kulibali, famille de *forobajon* attachée à la résidence des chefs de Kébila. La cérémonie d'investiture ne pouvait être disjointe des funérailles du chef.

Lorsque l'assemblée du *kafo*, après avoir consulté les devins, avait fixé la date d'intronisation, les chefs de village commençaient les préparatifs de la fête. Le jour de l'intronisation, tous les villages envoyaient une délégation composée de dignitaires, de chasseurs et de musiciens. Lorsque le peuple était rassemblé, on se rendait sur la place où se trouvaient les Trois Pierres. Devant les fortifications de Kébila, on organisait un simulacre de combat. Le nouveau chef, adossé à l'une des Trois Pierres sacrées, assistait à cette « prise d'armes ». Il était ensuite conduit dans le *furu* par un cortège qui suivait un itinéraire rituel. Le cortège entrait par la porte ouest de Kébila, passait par le petit vestibule du *furu* avant de se rendre au grand vestibule (celui-là même où avait résidé Tènèman). C'est là qu'avait lieu la remise des regalia : lance, couteaux, herminette de chasseur, bracelets et bagues, tous ayant appartenu à Tènèman. Cette cérémonie se déroulait en privé. Le chef du Sanbadugu, le héraut, le chef des *forobajon*, l'aîné du lignage du chef défunt et quelques autres dignitaires y assistaient. La détermination de l'endroit précis où serait enterré le chef constituait un moment important de cette cérémonie d'intronisation. Le nouveau *kafotigi* assistait à ce qui serait le début de ses propres funérailles. On donnait en effet quelques coups de pioches comme pour commencer à creuser une tombe, puis, l'endroit restait marqué par un tas de pierres pendant tout le temps que durait le règne. Ce rite signifiait que le nouveau chef avait trouvé sa place parmi les ancêtres mais aussi qu'il restait chef jusqu'à sa mort.

La famille du nouveau chef devait offrir en sacrifice un bœuf qui était immolé aux Trois Pierres du Cendugu, les villages offrant les autres bêtes abattues pour la circonstance. Pendant une semaine Kébila et tous les villages du Cendugu vivaient au rythme de cette fête.

On notera que les sacrifices et autres rites secrets n'ont pas été décrits ici. Le pouvoir s'appuie sur des pratiques qui ne sont pas dévoilées. Nous n'avons pas assisté à cette cérémonie d'investiture mais les funérailles de Bazumana Konè, mort en avril 1981, et la cérémonie d'investiture de Ba Cèkòrò Konè se seraient déroulées conformément à la description que nous venons de faire. Le faste de ces cérémonies ne se rencontrait pas dans toutes les chefferies bien que l'intronisation d'un chef de *kafo* ait toujours été entourée de festivités. Le faste montre la force du pouvoir et sa capacité de mobilisation. Le pouvoir se régénère en ces occasions et chaque fois

que la classe dominante réussit à passer le cap difficile de l'accès au pouvoir, elle affirme sa souveraineté, montre sa grandeur et assure sa pérennité. En dépit de leurs querelles intestines, les Gonkòròbi ont réussi à maintenir leur suprématie sur le Cendugu jusqu'à nos jours.

Citoyenneté et force de cohésion

Nous avons évoqué plus haut l'absence d'un appareil répressif. Les guerres de conquête terminées, les Gonkòròbi, au risque de retomber dans la situation antérieure à leur prise de pouvoir, ne pouvaient maintenir leur domination par la violence. Le monopole de l'exercice des fonctions de *kafotigi* est le prolongement d'un pouvoir guerrier détenu par une branche du groupe. Cependant, les rapports entre les membres de cette branche, d'une part, et les deux moitiés de Gonkòròbi, d'autre part, reposent sur la parenté. L'association du *fabolo* à l'exercice de la domination commune, même si elle reste cantonnée dans le rôle de « père », entre dans la logique de récupération de l'idéologie de la parenté.

Dans le discours politique, le Cendugu ne compte que deux groupes unis par des liens du sang : les « pères » et les « fils ». Les autres groupes ne sont pas exclus, ils sont incorporés dans les structures lignagères des Gonkòròbi. Cependant, les nobles, les affins, les étrangers, les groupes statutaires *numu* (forgerons) et *jeli* (griots) et les esclaves apparaissent, dans cette logique, comme des non citoyens. Leur adhésion à ce langage ambigu tient au fait que le statut de Gonkòròbi ne se manifeste qu'au pôle des aînés. L'ensemble des habitants du *kafo*, à l'exclusion des esclaves, des *numu* et des *jeli* ont les mêmes rapports avec le pouvoir. La discrimination entre Gonkòròbi et autres hommes libres, d'une part, et la nature réelle des rapports de l'ensemble de la population avec le pouvoir, d'autre part, révèlent la superposition de la parenté politique et de la parenté réelle.

Le discours sur la parenté est à la fois discriminatoire et unificateur dans la mesure où il met en exergue une parenté abstraite dont la fonction idéologique et la force reposent sur la fétichisation des relations de parenté. Le pouvoir lignager trouve, dans la société civile banmana, un terrain favorable non seulement à sa création mais également à son fonctionnement et à son maintien. L'ensemble des rapports entre les individus et les groupes se fondent sur les relations de parenté et sont légitimées par elles. À cet égard, les relations de parenté sont à l'origine de l'organisation sociale et de l'organisation politique de type *kafo*. Il y a donc passage de la parenté réelle à la parenté politique.

La généalogie fétichise les ancêtres, sacralise les liens du sang et réalise ainsi l'unité du groupe. Le pouvoir guerrier des Gonkòròbi possède une apparence lignagère, car sa légitimité procédait de sa reconnaissance par les souverains de Segu. En détruisant les structures sociales des

groupes soumis, les Gonkòròbi ont imposé les leurs, ils ont recréé une société lignagère au sein de laquelle le pouvoir lignager pouvait fonctionner dans les conditions optimums. La société était soumise à la loi de la parenté gonkòròbi qui elle-même s'était élargie par le biais de diverses alliances — matrimoniales surtout.

Cependant, l'idéologie de la parenté ne pouvait suffire à maintenir l'ordre qu'elle avait créé. Elle s'appuyait sur des croyances religieuses et des institutions sociales, qui étaient les moyens spirituels et matériels de sa permanence.

Au sein des sociétés d'initiation, le *komo*, le *jo* et autres, les vieux détenaient le pouvoir lié au secret. Le climat de peur entretenu à l'intérieur de tels groupes hiérarchisés contribuait à sacraliser l'ordre de la société. Les individus projetaient la hiérarchie quasi figée des sociétés d'initiation sur la société tout entière. La logique de la vie sociale apparaissait alors comme la loi naturelle. Cependant, les coutumes n'étaient pas immuables et la confusion entre ordre religieux et ordre social pouvait être aménagée en fonction des nécessités du moment.

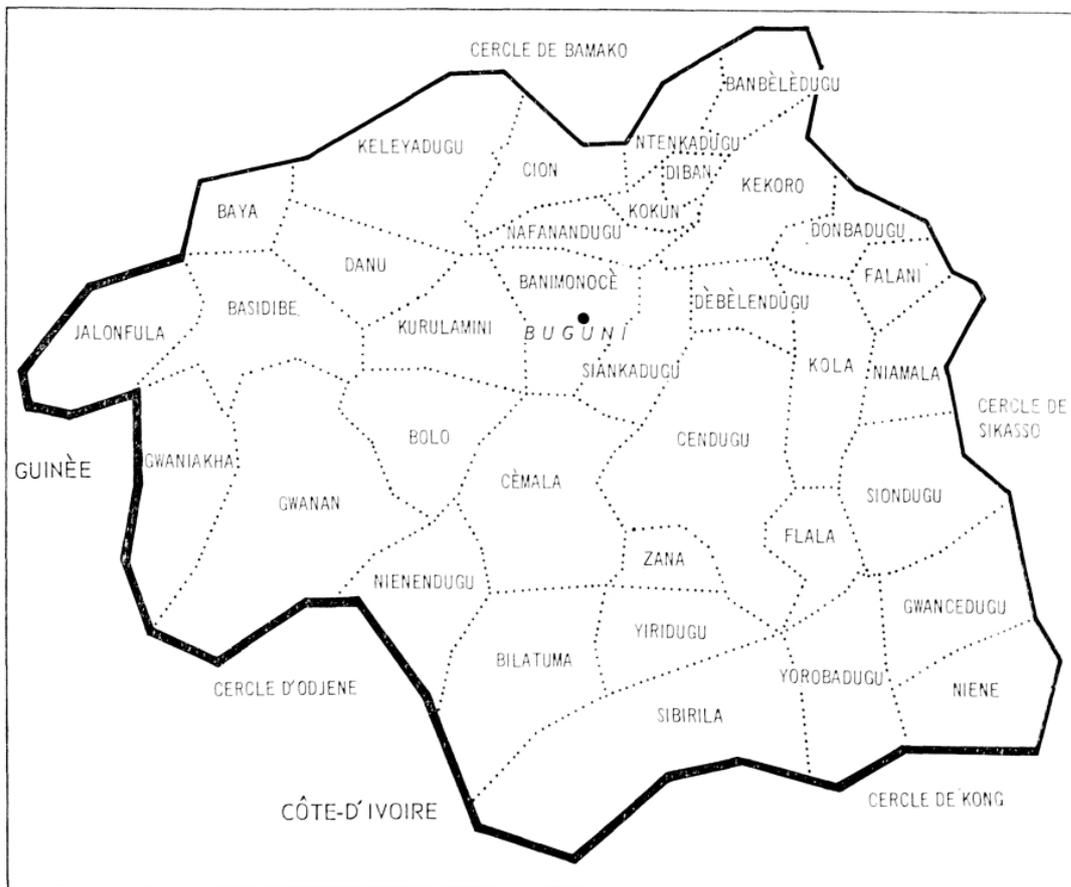
Les classes d'âge, indissociables des sociétés d'initiation, avaient en réalité une fonction politique. Elles constituaient la première structure non familiale dans laquelle les individus étaient intégrés. En mettant l'accent sur l'âge, en sacralisant les rapports aînés-cadets, les classes d'âge contribuaient à abstraire la parenté de la famille pour l'étendre à l'ensemble du groupe social. Les pratiques qui régissaient les rapports aînés-cadets et ceux qui existaient entre les différentes classes d'âge et à l'intérieur de chacune d'entre elles déterminaient également les relations entre les individus. L'importance de la règle de primogéniture rend manifeste celle des classes d'âge, lesquelles apparaissent alors comme constituant les structures d'apprentissage des règles fondamentales de l'ascension des individus vers les sommets de la société.

Les associations de jeunes, les associations d'entraide se fondaient sur les classes d'âge en jouant sur les solidarités créées en leur sein. Entre les différentes associations, l'émulation n'était pas admise. A l'intérieur des classes d'âge il régnait une démocratie horizontale mais il n'existait pas de démocratie verticale : cette notion étant intériorisée par tous les individus.

En tout état de cause, le sentiment d'unité et la cohésion du *kafo* se fondaient tout autant sur la parenté biologique que sur la parenté abstraite et s'appliquaient à l'ensemble des sphères de la vie sociale. Les attitudes qu'impliquaient les positions généalogiques et les statuts des individus appartenaient bien à la sphère idéologique dont les institutions sociales garantissaient la pérennité.

Le Cendugu et l'extérieur

Nous avons décrit le *kafo* dans son fonctionnement interne en ne faisant apparaître les relations avec l'extérieur que dans le cadre des conquêtes. Le Cendugu de même que les autres *kafo* étaient des formations de type défensif qui, en situation normale, ne pratiquaient pas une politique d'expansion susceptible de remettre en question le pouvoir lignager. En outre, ces formations étaient repliées sur elles-mêmes et ne montraient nulle volonté de s'unir pour former des entités plus grandes. Chaque *kafo* était jaloux de sa souveraineté et les pouvoirs centraux ne manifestaient leur solidarité que dans des circonstances dramatiques. Le fait que Samori ait conquis la région et l'ait soumise à un régime d' « administration directe » est un indice de la faiblesse relative des *kafo*. Ceux-ci ont été contraints de s'unir pour reconquérir leur indépendance.



— Limite d'Etats ——— Limite de cercles Limite de cantons

CARTE 2. Cercle de Buguni.

Les révoltes de Shienbugu, du Cendugu, du Banan, du Baninko et des Banmana du Bagwè contre l'occupation samorienne traduisaient la volonté d'autonomie de ces petites unités. Bien qu'elles se soient protégées

les unes des autres, elles ont dû unir leurs forces pour se soustraire à une forme de domination qu'elles n'avaient pas connue auparavant. Le Cendugu, comme les autres *kafo*, payait le tribut aux souverains de Segou mais jamais il n'a été soumis à l'« administration directe » d'une puissance étrangère. Le *kèlètigi* de Samori, installé à Bafaga, se révolta contre la domination samorienne qui le menaçait dans son existence. Une partie de la population se réfugia à Sikaso à la suite de la révolte de 1884. Les exilés revinrent après que les Français eurent remplacé Samori dans la région.

L'administration coloniale française introduisit des innovations dans la gestion des *kafo* : le vote pour désigner le chef et la nomination d'un représentant du chef auprès de l'administration. Le Cendugu ne proposa comme candidat à la chefferie de canton que celui qui avait la coutume pour lui. Malgré la volonté des administrateurs de nommer des chefs jeunes et dynamiques, ils ne purent vaincre la résistance des populations. Mais lorsque le système de représentation des chefs devint la règle, ils réussirent à faire d'un représentant du Cendugu le vrai chef de canton, confirmant ainsi le vieux chef de Kébila dans une fonction « coutumière ». Ce représentant s'installa à mi-chemin entre le chef-lieu du cercle, Buguni, et Kébila. Lorsque, en 1959, la chefferie de canton fut supprimée, le représentant perdit son pouvoir. La chefferie de canton était différente de celle du *kafo*, elle était un commandement indigène intégré dans le rouage administratif colonial. Les chefs de canton, soutenus et rémunérés par l'administration coloniale, en étaient les zélés subalternes. La victoire du Rassemblement démocratique africain (RDA) sur la chefferie a été due en partie aux abus dont la majorité des chefs s'étaient rendus coupables.

Les chefs coutumiers ne furent donc pas touchés par la suppression du commandement indigène. Bien que dépossédés de tout pouvoir réel, ils continuèrent à se succéder dans la résidence de Kébila. L'État malien n'inquiéta pas cette chefferie déjà repliée dans le domaine des coutumes. Les cérémonies de funérailles et d'investiture des chefs respectent l'usage, ainsi que nous avons pu le constater en 1981 lors du décès de Zumana Konè et de l'investiture de Cèkòrò Konè. Il est vrai que le Cendugu n'existe plus que dans la conscience des populations et que le pouvoir lignager n'a de valeur qu'au sein du groupe gonkòròbi. Lorsque ce dernier réunit les assemblées de *kafo* c'est pour discuter de la vie culturelle et cultuelle du groupe sans avoir la conviction que cela serve encore à quelque chose. Ceux qui gardent la nostalgie de ce pouvoir assistent à la mort d'une institution qui appartient déjà à l'histoire.

*

Chaque groupe social trouve une solution originale au problème du pouvoir, solution adaptée aux conditions matérielles de son existence mais également subordonnée à des contingences historiques. Une formation

comme celle du Cendugu a vu le jour dans une zone éloignée des centres de pouvoir. Après les guerres de conquête, le pouvoir gonkòròbi a mis fin à une situation de guerre permanente entre les petits seigneurs et a réuni les fiefs en un seul territoire. Par la suite, ce pouvoir, à l'instar de ceux qui géraient les *kafo* voisins, s'est transformé en un pouvoir lignager pour se perpétuer autrement que par la violence sans pour autant qu'elle soit exclue. L'unité du territoire se fondait sur l'occupation de l'espace et sur l'idéologie de la parenté. Cependant, on peut se poser la question de savoir ce qui a empêché les Gonkòròbi d'étendre davantage leur domination. Certes Segu veillait à ce qu'il ne se constituât pas d'entités capables de rivaliser avec lui et, pour cette raison, entretenait la division entre les petites formations de la périphérie. Que le Cendugu ait été un État ou non ne modifie pas l'analyse du pouvoir lignager : celui-ci en a assuré la gestion jusqu'à ce qu'il se soit soumis au système d' « administration directe » pratiqué par les représentants des puissances étatiques (Samori et la France coloniale).

En tout état de cause, les formations de type *kafo* ne pouvaient subsister qu'en l'absence de contacts étroits avec une puissance à vocation expansionniste. Dans le cas contraire, les contradictions internes et la faiblesse des moyens de défense du territoire se conjugaient pour rendre vulnérables ces formations et les vouer à la dislocation. Le contrôle à distance qu'exerçaient les souverains de Segu ne menaçait ni la suprématie des groupes dominants ni l'unité forgée au sein des *kafo*. Il est possible que le Cendugu ait connu une organisation optimale à l'époque où Segu était devenu incapable de contrôler tout ce qui était considéré comme faisant partie du royaume. Cependant, la structure administrative et lignagère que nous avons décrite est encore présente. Elle s'incarne notamment dans les résidences dont certaines sont encore occupées et laisse subsister des traces dans la conscience des intéressés. L'idéologie de la parenté, ou idéologie du *kafo*, coexiste avec l'État malien et se transforme en une idéologie tribaliste lorsqu'elle s'oppose à l'idéologie de l'État. Il semble qu'elle fasse partie de la conscience politique des paysans qui la projettent sur leur vécu politique actuel et qui perçoivent l'État à travers la grille de leur propre histoire et de leur expérience locale du pouvoir (Samaké 1984).

Ce qui est valable pour le Cendugu l'est aussi pour les autres formations de même type dans cette zone. Le *kafo* tire son originalité du fait que le pouvoir demeure dans les structures lignagères. Il se transmet sur le mode de la dynastie lignagère à l'intérieur du groupe dominant. C'est ce fait qui autorise à parler de pouvoir lignager même si, à certains égards, il conviendrait de parler de pouvoir d'État. Le concept de lignage-État serait pertinent mais la taille de certaines unités rend abusive une telle appellation.

Les *kafo* diffèrent quant à leur taille — nombre de villages — et quant au mode d'exercice du pouvoir. Chaque formation détermine les modalités

d'exercice du pouvoir, qui peuvent d'ailleurs se modifier suivant la personnalité de l'individu qui l'exerce. Ces considérations ne remettent pas en cause la nature du pouvoir lignager tel qu'il est défini ici. Le groupe politiquement dominant est le plus souvent celui dont les membres sont les plus nombreux. Le nombre des familles ayant accès au commandement (celles fournissant des *kafotigi*) peut se restreindre sans cependant remettre fondamentalement en cause une unité fondée sur l'appartenance à une même descendance. Le discours sur la parenté suffit à maintenir cette unité face aux autres. Lorsque la suppression de la chefferie de canton par l'administration coloniale a entraîné la disparition de la chefferie de *kafo*, c'est généralement parce que le groupe dominant était numériquement faible ou bien encore parce qu'il n'avait pu maintenir son unité. Ailleurs le *kafotigi* continue à symboliser la communauté de sang, l'unité originelle de ces sociétés rurales qui composent la société civile de l'État.

*Institut des sciences humaines,
Bamako, Mali, 1988*

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

1977 *Les négociants de la savane. Histoire et organisation sociale des Kooroko (Mali)*, Paris, Anthropos.

1978 « La conscience paysanne : la révolte de Ouolossébougou (juin 1968, Mali) », *Revue canadienne des Études africaines/Canadian Journal of African Studies*, XII (3) : 339-355.

AMSELLE, J.-L. *et al.*

1979 « Littérature orale et idéologie. La geste des Jakite Sabashi du Ganan (Wasolon, Mali) », *Cahiers d'Études africaines*, XIX (1-4), 73-76 : 381-433.

BAGAYOKO, D.

1983 *Idéologie communautaire, sociétés rurales et associations de culture (« cikè tòn ») au Mali*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de 3^e cycle, multigr.

BALANDIER, G.

1967 *Anthropologie politique*, Paris, Presses universitaires de France (« Le sociologue » 12).

BAZIN, J.

1970 « Recherches sur les formations socio-politiques anciennes en pays bambara », *Études maliennes*, 1 : 29-40.

CLASTRES, P.

1974 *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Éd. de Minuit (« Critique »).

COPANS, J.

- 1971 « L'anthropologie politique », in *L'anthropologie. Science des sociétés primitives ?*, Paris, Denoël : 113-173 (« Le point de la question »).

COQUERY-VIDROVITCH, C.

- 1983 « A propos des racines historiques du pouvoir : ' chefferie ' et ' tribalisme ' », *Pouvoirs. Revue française d'Études constitutionnelles et politiques*, 25 : 51-62.

CORNEVIN, R.

- 1961 « Évolution des chefferies traditionnelles en Afrique noire d'expression française », *Penant. Recueil général de Jurisprudence, de Doctrine et de Législation coloniale et maritime*, 686 : 235-250 ; 687 : 379-388 ; 688 : 539-556.

DUVERGER, M.

- 1966 *Sociologie politique*, Paris, PUF (« Thémis. Manuels juridiques, économiques et politiques »).

KI ZERBO, J.

- 1978 *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, Paris, Hatier.

MECKER, M.

- 1980 *Le temps colonial. Itinéraire africain d'un naïf, du colonialisme à la coopération : 1931-1960*, Dakar, Nouvelles Éditions africaines.

MEILLASSOUX, C.

- 1963 « Histoire et institutions du *kafo* de Bamako d'après la tradition des Niaré », *Cahiers d'Études africaines*, IV (2), 14 : 186-227.

- 1975 *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspero (« Textes à l'appui »).

NADEL, S. F.

- 1971 *Byzance noire. Le royaume des Nupe au Nigéria*, Paris, Maspero (« Bibliothèque d'anthropologie »).

PÂQUES, V.

- 1953 « L'estrade royale des Niaré », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, sér. B, XV (4) : 1642-1654.

PERSON, Y.

- 1968-75 *Samori : une révolution dyula*, Dakar, Institut fondamental d'Afrique noire, 3 vol. (« Mémoires » 80, 89).

PIAULT, M. H.

- 1967 « L'approche des faits politiques en anthropologie », *Bulletin d'Épistémologie sociologique*, 4 : 71-95.

SAMAKÉ, M.

- 1979 « Tradition orale relative à la formation des Kafow. L'exemple de Gonkoro », *Études maliennes*, n.s., 3 : 26-31.

- 1981 *Organisation politique des Bamananw. Les Kafow de la région de Buguni (Mali)*, Paris, EHESS, mémoire de DEA, multigr.

- 1984 *Pouvoir traditionnel et conscience politique paysanne : les Kafow de la région de Bougouni, Mali*, Paris, EHESS, thèse de 3^e cycle, 2 vol. multigr.

SURET-CANALE, J.

1966 « La fin de la chefferie en Guinée », *Journal of African History*, VII (3) : 459-493.

TERRAY, E.

1969 *L'organisation sociale des Dida : essai sur un village dida de la région de Lakota*, Abidjan, Université d'Abidjan (« Annales, sér. F. Ethnosociologie » I, 2).

ANNEXE

LISTE DES CHEFS DU CENDUGU ÉTABLIE À PARTIR DES TRADITIONS ORALES*

Tènèman

Siriba

Tuntu

Sanba

Monzon

Sòmi

Faduba

Bolosekura

Cèkura

Bòbri

1894 Tengwe (présent dans le *furu* quand les troupes de Samori attaquèrent Kébila)
Wòbira
Fadiga

1898 Cègwè (présent dans le *furu* à l'arrivée des Français en 1898)
Ngolokura de Zancèbugu
Kòtu de Kòni
Kulunya
Bugu
Kunblen
Macé

* Nous ne dénombrons que vingt-huit chefs alors que la tradition parle de cinquante tombes dans le *furu*. L'ordre de succession semble sûr à partir de Nòbò de Bafaga. Nombre d'informateurs sont d'accord sur les huit derniers et sur les noms des chefs présents dans le *furu* lors des principaux événements servant de repères dans cette liste.

1. Nòbò de Bafaga
2. Cèman
3. Cèkura
4. Daba de Boyi
- 1960 5. Cèkura de Bafaga (chef à l'indépendance du Mali en 1960)
6. Npièblen de Kòni
7. Zumana de Sòròna (mort en 1981)
8. Cèkòrò de Kòni (présent dans le *furu* en 1982)