

INTRODUCTION

On rappellera pour commencer les repères majeurs de la chronologie de Segou telle qu'établie par des historiens, à savoir Delafosse (1912), Monteil (1924), Tauxier (1927 et 1942) et Bâ Konaré (1978) à partir de récits de voyageurs comme Park, Raffenel, Mage, Quintin et Bayol, et de données de la tradition orale. Il est en effet admis que l'ordre de succession des différents règnes est le suivant :

- Mamari Biton*¹ Kulubali (1712-1755) ;
- Interrègne de chefs *tonjons** (1755-1770) ;
- Ngolo Jara (1770-1787) ;
- Monzon* Jara (1792-1808) ;
- Da Monzon* Jara (1808-1827) ;
- Successeurs de Da* ou derniers Ngolosi*, tous de patronyme Jara* (1827-1861) ;
- Domination *futaka**, c'est-à-dire de El Hajj Umar Tall* et successeurs (1861-1890) ;
- Prise de Segou par les troupes coloniales françaises (1890).

Ajoutons que Segou, qui s'étendait de Jenne (Djenné) à Kurusa (dans l'actuelle Guinée) et du Kaarta* au sud du Bani, exerçait une attraction sur la région de Tumutu (Tombouctou) où les Kunta recevaient annuellement des ambassades chargées de présents des rois qui les considéraient comme leurs marabouts protecteurs. Sous la première dynastie, le royaume a eu comme voisins, et à l'occasion antagonistes, des États ouest-africains comme Kong et le Yatenga.

À partir de l'avènement de la seconde dynastie, celle des Jara* (vers 1770), le noyau territorial originaire s'est considérablement étendu et c'est pourquoi on n'hésite pas ici à parler d'Empire de Segou.

Les remarquables romans de Maryse Condé, *Ségou. Les murailles de terre* et *La terre en miettes* en leurs diverses éditions ont su restituer l'atmosphère politique si particulière de cet État guerrier en même temps qu'ils contribuaient à le faire connaître.

1 Les mots marqués par un astérisque renvoient au glossaire en fin d'ouvrage.

De nombreuses recherches en histoire, en littérature ou en anthropologie (ou tenant de toutes ces disciplines à la fois) ont été consacrées au cœur de l'Empire de Segou à partir de sources de la tradition orale, de récits de voyageurs et de quelques *tarikhs** en langue arabe. Elles ont permis de mieux comprendre les principaux événements survenus au Centre, en particulier la nature des principales guerres d'État menées aux marges ou à l'intérieur de l'Empire. De même, les traits dominants de la « gouvernementalité » ségovienne, en particulier les relations entre le Centre et la périphérie du pouvoir, ont été caractérisés de diverses manières. Ainsi J. Bazin (1972), comme l'a bien montré L. Kesteloot (1972), distingue un modèle bipartite composé d'une constellation de communautés villageoises localisées dans la périphérie et d'un Centre de domination pourvu d'un appareil militaire à caractère offensif. Dans une telle configuration, les espaces géographiques correspondant au premier type étaient des terrains de conquête du Centre, en particulier à titre de garennes aux esclaves (Meillassoux, 1986). En outre, la périphérie, parce qu'elle était régie par des structures sociales à tendance « segmentaire », avait une organisation « égalitaire » tandis que le Centre se distinguait par ses hiérarchies sociales liées à l'implantation d'institutions étatiques, comme les armées cantonnées autour de la capitale ainsi que la cour, au cœur de l'Empire.

Si une telle analyse peut être légitimement déduite du matériel oral recueilli par J. Bazin et d'autres spécialistes de l'État de Segou, elle fait également écho aux débats des années 1970 sur le mode de production asiatique plus tard reformulé en mode de production tributaire (Coquery-Vidrovitch, 1981), qui ont toujours mis l'accent sur la dualité des organisations sociales précoloniales à travers l'opposition entre la paysannerie des communautés villageoises (ou de structures segmentaires proches) et l'aristocratie qui cumule la détention des pouvoirs politique et économique, grâce à la perception du tribut.

Ces débats s'inséraient également dans une discussion plus générale sur la typologie des systèmes politiques africains. Rappelons ici que les travaux d'Evans-Pritchard et Fortes (1940) opposaient des sociétés « acéphales », « anarchiques » ou « lignagères et segmentaires » à des « sociétés pourvues d'un État », à « pouvoir centralisé ». Cette vision dualiste a fait l'objet de nombreuses critiques (Balandier, 1967, Amselle, 2004) parce qu'elle aurait ignoré les nombreuses formes intermédiaires ou mixtes. Emmanuel Terray (1985 : p. 106-115) considère quant à lui que cette opposition majeure conserve quelque validité, « à condition que les deux termes disjoints soient

conçus comme les deux pôles opposés d'une gamme continue marquée de très nombreuses positions médianes ». On peut dire en tout état de cause que ces travaux pionniers ont impulsé l'élaboration de typologies subtiles visant la prise en compte des particularités des différents systèmes politiques africains (Horton, 1971, Capron, 1973, Terray, 1985...).

Le Centre et la périphérie dans les traditions orales de Segu

Les traditions orales de Segu distinguent, elles aussi, un Centre symbolisé par le *todaa*^{*}, la « marmite de bouillie de mil », et une périphérie, vaste espace périodiquement attaqué et soumis par voie de conquête militaire par ce Centre.

Si l'on entreprend de délimiter le premier espace, on citera invariablement les « quatre Segu », c'est-à-dire la première capitale, Segukoro, ainsi que ses deux hameaux satellites, à savoir Sebugu et Sekura ; puis Segusikoro, deuxième capitale à partir de l'avènement des Jara^{*}. On y ajoutera Mpeba et Banankoro, résidences royales respectives de Monzon^{*} et de son fils Da. On citera également les « neuf » cités *maraka*^{*} à profil commerçant et à confession plutôt musulmane. Mais outre ces « quatorze » agglomérations ayant constitué l'épicentre du pouvoir, d'autres unités pertinentes de pouvoir comme les « dendugu », ou places fortes d'essaimage du pouvoir tenues par les cadets des lignages royaux des deux dynasties, peuvent être mentionnées. C'était le cas de Weta (ou Woytala), Dugufiyè, Nango, Kènyè, Kolimana, Sanyi... qui étaient autant de garnisons militaires. Ces places avaient pour vocation de constituer pour le lieu de l'exercice du pouvoir une ceinture de protection militaire mais aussi un espace de protection « magique » lorsque les appareils militaires coexistaient avec des *blon*^{*}, des vestibules royaux, ou avoisinaient des résidences de *màsa*^{*}, rois prieurs pour les armées des guerres d'État². On peut y ajouter également des cités spéciales comme Gohin qui fut la résidence des Tonmàsa^{*}, chefs de la Ton^{*}, association guerrière fondée par Biton^{*} au début du XVIII^e siècle, ou Farako, cité bâtie sous le même Biton^{*} pour constituer aussi le port fluvial principal de la ville de Segu en rive gauche ; ou encore Samafulala où ce

2 La formule concentrée du maillage sécuritaire de type ségovien que nous avons recueillie à Farako, rive gauche face à Segu est : « *yiri sinsan, maa sinsan* » – littéralement : « l'arbre est protecteur, l'humain également » – qu'on pourrait traduire, en les replaçant dans le contexte de l'entretien, comme suit : « de même que les treillages de bois protègent un jardin, de même des hommes peuvent constituer une ceinture de protection pour le pouvoir. »

roi fit construire un *blon*^{*}, un vestibule sacré, pour y installer un membre éminent de la Ton^{*}, Ngolokèba Kulubali, avec une garnison chargée de renforcer au nord-ouest le dispositif des troupes royales.

On mentionnera également Kaban et Sagala que nos recherches ont permis de caractériser comme les deux chefferies suzeraines qui ont aidé l'État, au temps des premiers rois Ngolosi^{*}, et jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, à parfaire son maillage territorial en rive gauche, entre Kala et Kaarta^{*} et entre Dinandugu et Baxunu.

Aussi, « *Segu naani ani Marakadugu kononton, Segu ani Saro, Kuku ani Mpeba, Welengela ani Weta* », « les quatre Segu et les neuf villages *maraka*^{*}, Segu et Saro, Kuku et Mpeba, Welengela et Weta » est-elle la formule épique – popularisée par Dayi Baba Jalo – constituant peut-être la meilleure expression concentrée du Todaa^{*}, du Segu qui compte vraiment. Cette devise de Segu est en effet une porte d'entrée dans les significations multiples du « point névralgique » car par-delà les limites géographiques suggérées, il y a des alliances fortes évoquées et qui semblent résumer les aspects les plus saisissants et les plus constants du « savoir-faire gouvernant » de Segu. On peut en effet considérer que le tandem Segu-Saro évoque un des piliers du pouvoir, à savoir la capacité des *faama*^{*} à s'allier à des chefferies voire provinces puissantes et à leurs chefs ; à travers Welengela et Weta est exprimée l'importance des cités-garnisons placées à des points stratégiques dans le dispositif sécuritaire du Centre, puis de l'Empire ; l'alliance fondée sur la complémentarité fonctionnelle des Centres du commerce (les villages *maraka*^{*}) et ceux du pouvoir est l'axe le plus constant et le plus productif du dispositif de « gouvernance » ségouvienne. Enfin, quant à l'alliance entre Centres de pouvoir et cités maraboutiques (généralement habitées aussi par les Somonos, bateliers spécifiquement chargés de ravitailler quotidiennement la cour en poisson) que thématise l'expression « *Kuku ani Mpeba* », elle fut une des pierres angulaires du génie gouvernant de l'Empire. Ce sont du reste ces quatre piliers, à l'occasion leviers du pouvoir, auxquels on pourrait ajouter la personnalité du *faama*^{*}, du roi, qui constituent la force de frappe autant que d'attraction de Segu. Les quatre « nœuds » de la formule épique ne sont donc pas seulement des métaphores géographiques : elles suggèrent des pratiques de pouvoir réelles s'appuyant sur des institutions singulières, formelles et informelles que nous nous attacherons à analyser plus complètement dans ce travail.

Les traditions épiques les plus connues se rapportant à Segu célèbrent aussi ce Centre permanent de « surchauffe » à travers deux héros majeurs,

le roi Da Monzon* Jara et son plus grand preux, Bakarijan Kònè*. En réalité, ces deux figures sont des emblèmes: ils sont tous les rois et tous les preux de la seconde dynastie des rois voire de la première. D'ailleurs, à partir de ces deux icones, on peut multiplier à l'envi les héros comme peuvent être générés maints textes héroïques décalquant une trame idéale du récit ségovien. Et c'est dans le cadre de cette production « en série » illimitée, dont le répertoire d'un Dayi Baba Jalo est une illustration, que sont incidemment évoqués certains héros de la périphérie qui ne sont d'ailleurs pas toujours les véritables figures historiques de celle-ci, mais plutôt des personnages plus ou moins imaginaires, même lorsqu'ils ont une connotation locale insistante, mis à contribution dans des dispositifs textuels visant la glorification de Segu.

Pour ce Centre guerrier et conquérant de l'épopée, la périphérie, c'est en effet l'autre; l'autre bon à défier par l'insulte lorsqu'il est assimilé à « une fiancée dont on célébrera les épousailles après les moissons », lorsqu'il fait figure de « champ de mil qu'on viendra récolter lorsque les épis auront muri »; bon également à ramener à la norme après la suppression radicale du stigmate, de la marque de déviance inscrite dans ses particularités somatiques ou psychiques: lorsqu'il est porteur d'une trop longue barbe, lorsqu'il est un barbare rhétorique pour avoir « parlé une langue de chien », c'est-à-dire « politiquement incorrecte »; lorsqu'il est un monstre humain, un « Bilisi balasa difforme ayant de surcroît une peau noire éraflée par endroits de parties blanches », lorsqu'il a un prénom à connotation peu humaine comme « Jakuruna Toto », ce « rat prêt à se cacher dans un trou »; bon enfin à dominer dans le cadre du nouveau concept de pouvoir, le *fanga**, la contrainte lourde et définitivement écrasante parce que peu soucieuse des règles de la morale ou de l'éthique naguère dominantes.

Bref, pour « Segu », cette capitale multiple en laquelle s'incarne la force arbitraire du pouvoir, la périphérie est un espace à investir et à réinvestir par la brutalité guerrière servie par un esprit capable tout à la fois de vigilance et d'anticipation. Pour le dire autrement, le Centre, dans l'épopée, ce fut aussi une longue marche inventive vers la périphérie, un va-et-vient perpétuel, une quête gourmande d'un « être » ségovien qui réconcilierait sur des bases plus complémentaires les deux espaces, dans un monde nouveau. Car en même temps que Segu tente inlassablement de fabriquer une périphérie à son image, il s'autoproduit dans l'édification implicite d'un Empire.

Ce Centre constituait donc le Segu incontournable et omniprésent qu'évoquent les traditions de la périphérie. Bien que celles-ci ne constituent

qu'exceptionnellement (à l'exemple des répertoires épiques locaux des zones de Murujà-Jonkolonin et du Kala, au demeurant probablement tardifs³) une sorte de contre-épopée, un lieu de compensation psychologique pour la mémoire des vaincus, ces traditions se font volontiers l'écho des récits d'un Centre s'étant chargé de leur fournir un argumentaire, une sorte de bréviaire d'impudence dissidente justifiant les expéditions punitives que décrivent longuement les récitatifs des griots ségoviens. Ainsi, dans cette littérature du Centre, la périphérie n'aurait pas été avare en provocations verbales – véritables contre-insultes – à l'endroit des *faama** de Segou lorsque ses *kèlèmàsa**, chefs de guerre en leurs cours provinciales, ont souvent rappelé les origines serviles de Ngolo Jara ou lorsqu'ils ont inventé une poétique du jeu de mots connotant des insultes à partir du prénom du roi Da Monzon*.

Tout se passe comme si Segou, à travers ses guerres d'État, était en lutte perpétuelle contre des espaces politiques ayant conservé les assises sociales et culturelles d'un monde qu'il a fait trembler et qui menaient, à travers des bouffées intermittentes de révolte, des combats d'arrière-garde, des barouds d'honneur contre l'avènement d'un nouveau système politique. Ainsi Segou, c'est aussi la surenchère verbale du cadet émancipé par sa propre geste, c'est la provocation et le défi permanents adressés aux représentants des pouvoirs anciens par celui qui est confronté à de la résistance plus ou moins active des forces communautaires résiduelles de l'ordre ancien, c'est l'invention permanente de nouvelles formes de guerres et de pouvoirs, mais c'est aussi l'intelligence libérée⁴ et constamment éprouvée par l'éclectisme axiologique, c'est l'émergence et la consolidation de la téméraire ruse d'État au service des intérêts de la cour. Dans son entreprise, défensive mais plus régulièrement offensive voire prospective, visant le « déforcement » des anciennes cités – Nyola, Jonkoloni, Sunsana, Biribala, Minyan, Jèdugu – et la prévention de la montée en puissance de nouveaux territoires – Samanyana*, Kaarta*, Kamiko, par exemple – Segou a été un lieu d'énergie vitale faisant flèche de tout bois, un cadre plus ou moins stable de réinvention des traditions politiques et sociales des formations politiques antérieures avant de se muer à son tour en siège d'une cour despotique ayant peu à peu sombré dans une crise du sens (Thiéro, 1985).

3 Voir à ce sujet les collectes effectuées par Ismaïla Samba Traoré et consignées dans son ouvrage intitulé *Hinè nana*, La Sahélienne, 1988.

4 Michel Izard (2003 : 370) a indiqué qu'« à la naissance de l'État, il y a une contingente révolution technique et une nécessaire révolution intellectuelle ».

Le Centre écrase donc de toute sa masse la périphérie dans cette production « littéraire », si l'on entend par là tout le massif des textes épiques en ses différents versants verbaux, musicaux, voire chorégraphiques, ayant contribué à préformer la vision « scientifique » que nous avons de Segu.

Et lorsqu'à contre-courant apparent de cette approche, le Centre est décrit comme un lieu de pouvoir fictif confiné dans un hinterland restreint, un échafaudage laborieux constitué de maillons faibles que thématise l'idée coloniale d'assortiment territorial de « roitelets pillards » indépendants, imagerie que confortent d'ailleurs par effet induit les quelques études monographiques réalisées sur des provinces anciennes de Segu⁵, on pourrait penser qu'il existe aussi une matière réhabilitant la périphérie. En réalité, l'on a affaire à une affirmation symétrique et inverse du même concept : la périphérie est une structure politique amorphe, « inexistante » par défaut d'individuation de son territoire doublé de l'absence d'un projet de civilisation. On en revient subrepticement en effet à l'idée d'un Centre structuré régnant sur une grande jachère échappant de fait à son contrôle parce que vaste réserve seulement périodiquement visitée, à l'occasion de pulsions soudaines de prédation.

Il s'est ensuivi que la production scientifique consacrée à Segu a cherché, au-delà de cet écran épique qui, conformément aux règles de l'art, privilégie pour le célébrer un Centre magnifique, à dérouler les fils d'une histoire ou à décrire les logiques d'un système politique. Mais elle n'a peut-être pas complètement réussi à donner de la périphérie une autre image que celle de simple « garenne aux esclaves » dont Segu aurait « usé et abusé ». Dans l'imaginaire populaire autant que scientifique, Segu reste en effet un monde étrange confiné dans un microcosme citadin, faisant fond sur un univers rhétorique hermétique que seuls des autochtones issus des plus hauts lignages⁶ peuvent entreprendre de décoder. S'il n'est pas question ici de nier cette profonde originalité de l'État de Segu ni le caractère périlleux de tout exercice d'exégèse s'y rapportant, on a souhaité cependant apporter une contribution (qui se veut d'autant plus modeste qu'elle s'appuie sur un matériel ayant été surtout collecté à la périphérie) à un argumentaire

5 Voir les mémoires de maîtrise soutenus à l'École normale supérieure et à la Faculté des Lettres, Arts et Sciences humaines de Bamako.

6 Ici comme ailleurs, il y a une patrimonialisation des gestes et sites matérialisant le passé dans le cadre de mobilisations d'ordres politique, économique, touristique et culturel suscitées par des associations locales où les descendants des Ngolosi* occupent une certaine place. Le festival sur le Niger est aussi un emblème « dynamique » de cette patrimonialisation.

scientifique plus ouvert parce qu'informé aussi par d'autres sources. Une telle démarche permet de mieux prendre au sérieux Segou et d'examiner plus sereinement les ressorts du fabuleux système politique qu'il a élaboré.

Cette recherche se situe donc dans le prolongement des débats déjà anciens évoqués ci-dessus dans le sens où on y tente une réflexion sur le fonctionnement global de l'administration de l'État de Segou à partir d'unités politiques telles qu'on peut en reconstituer le spectre, ou des éléments de spectre, à partir de données de la tradition orale collectées dans la périphérie et les marges de l'Empire, en posant que la définition de la notion d'Empire sous-jacente à tous les développements ici présentés est l'idée de « dilatation d'un noyau originel qui s'agrandit par campagnes militaires successives » (Laurens, 1997, p. 14).

Nos investigations s'inscrivent aussi implicitement dans les réflexions renouvelées par la mise en place de la décentralisation à la fin des années 1990 qui ont révélé l'importance dans les imaginaires présents des répertoires politiques du passé (Fay, 1995 ; Bâ Konaré, 2000).

Cette épopée émise à partir du Centre et se prolongeant ailleurs à travers ses décalques périphériques présente des différences importantes avec le matériel oral que nous avons rassemblé au cours des dernières années. Quelle est donc la figure du pouvoir de Segou que permettraient de mieux esquisser ces données ? C'est la question majeure à laquelle tentera de répondre ce travail. Mais pour mieux saisir la problématique sous-jacente à ce questionnement, commençons par évoquer quelques subtilités liées au cadre « provincial » qui les a produites.

Mouvements de population au sein de la zone de nos recherches et conséquences sur le rapport à l'Histoire

La zone de nos recherches s'est caractérisée par un peuplement longtemps instable. Le constant mouvement de bascule de populations entre Fadugu* et Bèlédugu*, mais aussi entre ces deux provinces⁷ et le Megetan, le Bole et le Bamakò a rendu nécessaire l'élargissement de la sphère géographique de nos recherches parce qu'il était impossible de prendre la mesure de l'immense œuvre de peuplement, qui est aussi une entreprise de conquête et de colonisation (Amselle, 2004), accomplie par les principales chefferies à partir d'une seule zone... Ces mouvements pendulaires d'est

7 Provinces limitrophes du Baxunu, Kingi et Kaarta*.

en ouest et inversement ont été impulsés et rythmés par des événements généralement extérieurs aux milieux considérés : si les exodes d'est en ouest ont été le fait des guerres d'État de Segu, les reflux ont été provoqués tour à tour par le *jihad** omarien et la pénétration (et l'installation) coloniales à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle. La régularité et la persistance de ces mouvements de population tout au long de la seconde moitié du XVIII^e, de tout le XIX^e et au début du XX^e siècle dans la zone considérée n'ont permis qu'exceptionnellement des peuplements effectués selon un mode pacifique ; les exodes massifs et imprévisibles liés à des ruptures politiques violentes furent la règle et le mode privilégié d'installation provisoire ou définitive des populations.

Les zones-refuges dans un tel contexte furent des terres de rencontres et de brassages de fugitifs d'horizons géographiques les plus divers. Ce fut en effet à partir de ces lieux que s'élabora aussi une identité commune des populations de la rive gauche du Niger comprises entre Kala et Kaarta* et Dinandugu et Baxunu, notamment par assimilation radicale des populations trouvées dans la zone et conquises (comme ces Sèlèrè* et Mosi* dont nous ne savons rien mais aussi les Soninke*, Kagoro*, Maninka*, Fula* et autres Suraka* qui ont subsisté dans des espaces interstitiels).

Les mémoires locales sont de ce fait plutôt sélectives. Les légendes de fondation des villages ont pour orientation principale l'euphémisation des événements : on dira par exemple que « nous avons été dispersés par une guerre », « *an fonina* », guerre sur laquelle on ne s'attardera guère. De même, l'itinéraire migratoire est bien souvent trop rapidement évoqué, avec des imprécisions sur la toponymie des étapes de la migration. L'accent sera mis sur la fondation du village par des ancêtres éponymes, « défricheurs de terres », en réalité bien souvent installés par un village-hôte, par temps troublés, au voisinage d'habitats ayant déjà été occupés et à des périodes bien moins reculées que généralement énoncé. La posture affichée par les interlocuteurs est invariablement positive, optimiste. L'image qui se dégage de l'histoire du village doit être lisse et inspirer de la fierté aux nouvelles générations, car c'est à l'adresse de celles-ci que les événements sont réordonnés, rationalisés. Et le chercheur serait bien avisé de ne pas toujours insister, car toute tentative de prise de distance frontale vis-à-vis de la version officielle du village provoquerait le courroux du porte-parole assermenté ! Il serait en particulier soupçonné de vouloir entraîner celui-ci à enfreindre une règle d'or de la transmission orale : ne rapporter que ce qui a été dûment

entendu d'un aîné en la matière (qu'il fût doyen de lignage ou porte-parole assermenté par son appartenance à un « lignage talentueux »), aîné qui lui-même aurait entendu et mémorisé d'un autre aîné. La parole publique idéale serait donc issue d'une chaîne de transmission ininterrompue et non « altérée ». Il s'agit, face à une réaffirmation vigoureuse de cet idéal, d'être patient si l'on veut voir le mur des discours biaisés, reflets de compromis inlassables, se fissurer lentement...

La mémoire historique a donc subi une épreuve de recentrage villageois privilégiant les équilibres sociologiques du présent, qu'ils soient d'ordre interne ou qu'ils se rapportent aux règles de voisinage avec d'autres villages. Le régime d'historicité privilégie par conséquent une lecture apaisée du passé. Les villages sont certes issus pour la plupart des chefferies de jadis, mais ils sont devenus des assortiments parfois hétéroclites de lignages ayant par le fait même une histoire singulière, une identité nouvelle.

Que s'est-il passé en effet ? À la suite des exodes massifs et après des tribulations migratoires nombreuses, les anciens segments de lignages des chefferies se sont émancipés sur les sites-refuges au contact d'autres clans et à la faveur de nouveaux rapports de force prévalant sur ces sites. Après les années de guerre symbolisées par le Bamananfanga (l'État de Segou) et le *jihad* futaka**, ces segments, d'ailleurs encouragés en cela par l'administration coloniale, ont reflué et tenté de se réinstaller sur des sites qu'ils ont revendiqués pour des raisons diverses certes, mais dont la plus importante est la suivante : ces sites ont appartenu à leurs ancêtres pour avoir été leur *faso** (leur patrie) ou pour avoir été une étape de leur marche migrante après dispersion. Là où des terres disponibles ont été obtenues, à la suite de protocoles d'accueil déterminés, les lignages ont refondé un nouveau village. L'œuvre de refondation ne fut pas cependant une tâche aisée : il a fallu trouver des compétences religieuses locales (car les rites ne sont pas transposables d'une terre à l'autre) et sceller de fait un pacte sacré avec ces spécialistes. Par exemple, au Bèlèdugu*, le prêtre des rites de refondation d'un village déterminé, généralement forgeron, acquiert le patronyme du lignage propriétaire du village qu'il peut choisir de porter ou pas. Mais des prérogatives réelles sont attachées à ce statut : il (ou ses descendants) officie dans les principaux cultes villageois et peut recevoir des épouses du lignage dominant⁸. Il fut nécessaire, outre l'alliance avec le prêtre des sacrifices

8 Nous expliquons ci-dessous les ressorts de cet usage qui tranche avec les traditions du monde mande où le forgeron, généralement endogame à l'intérieur du cercle des Nyamakala, ensemble de groupes sociaux dédiés aux principaux métiers des économies

propitiatoires de fondation du village, d'établir de bonnes relations de voisinage avec au moins un village-hôte.

Après cette étape, il a fallu agréer des *siginfè**, des hôtes ayant désiré s'installer dans le village, et créer au fil du temps une socialité villageoise spécifique avec ceux-ci.

Le chercheur se trouve donc en présence d'un village engagé dans une dynamique sociale et historique nouvelle à partir de laquelle le présent est appréhendé et le passé revisité. C'est cette résilience finale, laborieusement obtenue, que le village, à travers ses protocoles d'énonciation à l'adresse de l'autre, souhaite voir respectée. Cela ne signifie pas pour autant que l'unanimité est acquise au sein du village et que l'hôte de passage serait voué à la désinformation. Deux faits qui sont autant d'attitudes militent en sa faveur :

– Comme expliqué ci-haut, la légende de fondation du village peut certes faire l'objet d'une présentation « définitive », dissuasive de toute autre version. Mais il s'agit bien souvent d'un effet d'affichage qu'une posture adéquate du chercheur peut progressivement surmonter car le contexte sociologique même des villages actuels rend possibles l'existence et la diffusion de variantes de la version présentée à l'*outsider*. Il y a bien en effet un retour critique sur la tradition au sein des villages, favorisé tout à la fois par la rivalité latente entre les lignages prééminents, la volonté d'émerger des lignages cadets ainsi que par la plus grande ouverture au monde symbolisée par la présence au sein du village « d'actions de développement ».

Aussi, nous est-il bien souvent arrivé, même en assemblée générale des doyens de lignages ou représentants, d'assister, malgré l'unanimité de façade, à l'énoncé de contre-versions de celle de l'orateur principal. Nous avons également été parfois sommés de donner le temps au village de mettre au point une version consensuelle des « choses du passé » parce qu'en réalité, un ajustement du discours aux nouveaux rapports sociaux était devenu nécessaire. Enfin, de véritables empoignades verbales ont parfois émaillé nos rencontres avec les notables villageois car l'évocation

« traditionnelles », est peu concerné par la détention et l'exercice du pouvoir politique au sein du village. Il a cependant été toujours crédité d'un pouvoir rituel au sein des sociétés secrètes. Il faut en effet replacer cette « bonification » apparente de son statut dans les « désordres » sociaux consécutifs à la dispersion des villages et aux ruptures conséquentes dans la chaîne des rôles et fonctions. Il semble d'ailleurs qu'on en soit revenu, dans les villages, à un rôle plus conventionnel des forgerons, c'est-à-dire la fabrication d'outils nécessaires à la reproduction de l'économie rurale. Ils ont conservé cependant leur prééminence dans les sociétés secrètes.

de certains faits du passé réveillait de vieilles rancœurs. Malgré tous les enjeux qui restent attachés à la parole publique, on peut donc dire qu'elle n'a pas un caractère absolutiste. Mieux, on peut inférer de nombreuses observations sur le terrain que le clivage entre la parole publique et la parole privée tend à se résorber.

En effet, si la règle d'or de la tradition orale est la fidélité aux sources et ressources les plus proches de la parole fondatrice, cela n'implique pas pour autant que tout commentaire, toute analyse sur cette parole soit proscrit, en particulier en sphère privée. Dans le Bèlèdugu*, on aime à dire « *Kun kòrò bè ban, nka tulo kòrò tè ban* », « les vieux peuvent disparaître, mais la chaîne de leurs auditeurs demeurera », mais aussi « *Kuma kòrò bè tè tinyè kòrò ye* », « les vieilles paroles n'ont pas toujours été véridiques ». Ces deux aphorismes renvoient en effet à deux activités complémentaires : la permanence de la transmission de la bouche à l'oreille et le regard critique sur le patrimoine des traditions reçues. La première activité réfère à la constitution de la mémoire et à sa sauvegarde pour des raisons d'intérêt public, de reproduction sociale. Ici, l'accent sera mis sur la fidélité à la parole entendue, gage de son énonciation publique selon une rhétorique « politiquement correcte » parce que quasiment impersonnelle. La seconde activité serait de l'ordre du commentaire et renverrait plutôt à la sphère privée. Tout individu a le droit de s'y livrer en compagnie d'autres individus dans le cadre de « causeries », débats feutrés certes, mais s'interdisant rarement d'aborder un sujet...

Si l'on emprunte ici à Marcel Détienne (2005, p. 46) sa terminologie, on dira que la première activité relève de l'exégèse tandis que la seconde appartient à l'interprétation. Selon cet illustre helléniste, en effet, l'exégèse est un commentaire d'ordre interne tandis que l'interprétation suppose une prise de distance, une évaluation à partir de l'extérieur. En réalité, ces deux activités coexistent au sein des traditions historiques qu'il nous a été donné de collecter auprès non pas des griots (sauf exceptionnellement), mais des doyens de lignage « ayant une bonne mémoire », c'est-à-dire « une tête historienne », chaque fois qu'il a été possible de varier les sources de l'information : la volonté d'euphémiser est souvent trahie par celle de prendre de la distance vis-à-vis des usages d'une époque particulièrement troublée.

– La permanence des exodes a permis, comme souligné ci-dessus, de nombreux voisinages voire brassages de populations issues de chefferies différentes. Cette situation a pour corollaire que des éléments de l'histoire

de chacun sont connus de l'autre. En particulier, les épisodes négatifs par l'un sont dévoilés par l'autre, occasion de disposer de sources diverses et parfois divergentes permettant d'avoir une vue plus juste des événements. Ainsi, c'est à Dengè, soit à près de cent cinquante kilomètres à l'ouest du cœur du Fadugu*, que nous avons recueilli les données les plus significatives sur les Kalanka* de la chefferie de Jura Mari, alors même que nos informateurs des communes de Bòròn, Muruja et Madina-Sakò étaient restés évasifs et comme traumatisés par la grande violence exercée par Segu à l'encontre de cette figure historique et de ses troupes.

Malgré ces deux atouts structurels venant à la rescousse du chercheur, la méthode de collecte des données doit être certes intensive mais aussi extensive si l'enquête veut saisir les nuances locales des régimes d'historicité. Il faut non seulement effectuer les triangulations nécessaires dans la zone d'enquête mais aussi confronter les sources locales avec celles de Segu ou de sa périphérie immédiate pour prendre toute la mesure des événements évoqués. Seul ce quadrillage raisonné du terrain permet en effet d'isoler progressivement des éléments de réalité du fatras anecdotique, caractéristique de certaines traditions de Segu. Du fait d'ailleurs de ces particularités « dynamiques » du contexte historique et social⁹, le profil des traditions orales recueillies principalement dans le Fadugu*, Bèlèdugu* et Megetan mérite d'être présenté dans ses grandes lignes.

Profil général des traditions collectées sur nos terrains

On dira d'abord que ces traditions comportent plusieurs strates renvoyant à des périodes historiques déterminées. Pour faire court, on distinguera des récits de tradition orale plutôt brefs, se rapportant à des chefs de guerre ayant été parmi les premiers antagonistes de Segu, et des traditions aspirant au statut de chronique historique évoquant des périodes plus basses. Pour le premier type, on citera les traditions relatives à la cité de Minyan et son chef Siraba, dans la boucle du Bawule (Baoulé) et ayant été « reconquise » dès 1778 par Segu, celles se rapportant aux héros de Jonkoloni et à leurs antagonistes ségoviens certes, mais surtout celles antérieures à cette période et évoquant sur un mode légendaire (Meillassoux, 1972) les peuplements Kulubali et Kalanka* de cette portion de territoire.

9 Vansina (1985, p. 196) montre bien que le message oral est porté par une dynamique sociale déterminée.

On peut y ajouter les légendes se rapportant à la migration des Māsasi* dans les zones successives de Gumbu-Muruja, Gegwan, Kolon, Kingi et Kaarta*. On hésitera à citer les récits relatifs à Samanyana* Basi, non pas seulement parce qu'ils renvoient à une période plus tardive, mais aussi et surtout parce qu'ils apparaissent comme le décalque parfait de ceux de Minyan, même s'il est impossible de déterminer en la matière l'original et la copie. Ces traditions qui renvoient à la strate historique la plus ancienne du matériel oral de la périphérie se caractérisent par la prédominance de la « fonction poétique », ce qui en fait davantage un matériel littéraire qu'historique. Plus précisément, on pourrait dire que la distance entre « l'événement » et le processus mémoriel est relativement plus grande, en comparaison des autres strates mnésiques de la tradition orale périphérique, et que le parti pris légendaire du modèle d'énonciation rendrait peut-être compte d'une rationalisation tardive liée au vacillement des repères des chaînes de transmission orale. En tout état de cause, ces récits se présentant sous la forme de courtes anecdotes légendaires avec des motifs récurrents – héros invincibles parce qu'ayant une compétence magique dont les fondements secrets seront découverts grâce à l'aide d'un *trickser* puis neutralisés au moyen d'une surenchère magique par Segu – semblent évoquer de vives résistances aux sièges les plus longs fomentés par les armées royales au moment où les forces militaires de l'État étrennaient leurs premières guerres dans des provinces éloignées.

Outre cette strate ancienne faite de lambeaux d'anecdotes très formalisés et difficiles à décoder, dans le sens où ils sont plutôt connotatifs et on pourrait aisément les assimiler à de la tradition orale (Calame-Griaule, 2002), on a toute une gamme d'informations potentielles structurées par l'histoire locale, de la plus éloignée à la plus proche, qu'on peut collecter sur le terrain au moyen d'une démarche de type anthropologique. En ce sens, cette deuxième strate qui comporte plusieurs répertoires est virtuellement plus ouverte ; sa productivité sera fonction de la qualité de la relation d'enquête et de l'enquête elle-même qu'elle induit. On pourrait tenter de la caractériser ainsi : nous n'avons pas affaire, comme au Centre, comme à ce « Segu en ébullition constante », à de la tradition orale, donnée, préconstruite dans un genre spécifique de l'oralité, mais à une mémoire qui peut, selon les sollicitations ou les humeurs, se souvenir, oublier, « fabriquer » ou pas de l'histoire. Nous sommes en présence d'une mémoire en miettes,

prise et comprimée dans ses divers tropismes, qu'il s'agira de libérer au carrefour de l'émique* et de l'étiq.

Les tropismes particuliers de la matière orale périphérique sont en effet nombreux et nous donnerons seulement quelques exemples ici :

– les informations sur le passé mémorable ont un socle villageois ; avant d'être locale à plus grande échelle, d'appartenir à une sphère géographique qu'on peut assimiler à une province, la représentation du passé est diffusée à partir d'un village qui a une légende de fondation comportant des séquences de migration des ancêtres, de fondation du village proprement dite impliquant la coopération d'autres lignages... C'est au village que sont négociés inlassablement les contenus des autres compartiments de la mémoire historique : quels sont les autres événements mémorables n'étant pas frappés par les secrets lignagers ou villageois ? quelle est la vision qu'on a de soi, des voisins, des autres plus éloignés dans l'espace, de Segou, de l'actualité ? Bref, là est délimité (mais ces limites changent selon les époques et les chefs) ce qui est ponctuellement bon à diffuser si nécessaire. Mais le plus décisif pour la recherche est que le village peut aussi être le meilleur informateur sur son passé lorsqu'il a abrité, généralement sur ses premiers sites, une séquence d'histoire (pour avoir été chef-lieu d'une unité territoriale et politique périphérique ou avoir été témoin d'un événement spécifique). Dans un tel cas, il peut offrir une matière première précieuse qu'il conviendra de trianguler avec d'autres sources. De manière plus générale, on peut dire que si le village a un répertoire qu'il protège (ou enrichit) de diverses manières, il est fragilisé dans cette tâche à orientation patrimoniale par son environnement social et géographique : les hameaux, les villages dissidents par fission naturelle ou violente, les voisins proches ou éloignés, les migrants, les projets de développement sont autant de partenaires en informations sur le village que le chercheur peut mettre à contribution ;

– une déontologie « interne », une discipline élective rigoureuse impose que ne soit rapporté que ce qui a été dûment entendu d'une bouche crédible, de préférence un doyen de lignage ayant exercé des responsabilités publiques au sein du village et s'inscrivant lui-même dans une chaîne de transmission ayant une certaine profondeur historique et n'ayant été ni rompue ni corrompue. Cette profession de foi sur la « pureté » de la parole transmise est encore de nos jours vécue comme une exigence morale dont on ne souhaite pas s'écarter. Elle s'applique d'ailleurs tout particulièrement aux sujets de prédilection du chercheur comme la mobilisation du tribut, l'esclavage, les levées de ban, les armes, la guerre, les usages en matière

d'acheminement du tribut, d'épousailles quand il s'agit des « princesses » données aux chefs de guerre renommés... Elle est donc mobilisée à propos des *kokòròw*, choses du passé, reliques anciennes dont il conviendrait de parler avec application, et nous est par conséquent apparue comme un verrouillage positif, un garde-fou salutaire, un critère de véridiction de l'information rendant celle-ci capable de traverser le temps. Sorte d'archive pieusement gardée, elle peut donc donner accès à une connaissance investie d'un haut degré de fiabilité qu'on ne gagnerait pas moins à confronter à d'autres sources surtout lorsque celles-ci sont régies par des principes similaires ;

– les mémoires enracinées localement ont pour effet de projeter à échelle plus vaste des images différentes, des signes de « lutte de versions narratives », des mémoires plurielles voire concurrentes sur des trames historiques communes. Ainsi, les images des héros peuvent varier ici et là et ce jeu kaléidoscopique continu est un auxiliaire précieux du chercheur en quête d'une vue équilibrée par les apports les plus variés et, de ce fait, plus éloignée de la tentation fonctionnaliste et de ses effets simplificateurs.

Ces quelques caractéristiques de la transmission orale dans le périmètre géo-historique compris entre Kala et Kaarta* et entre Dinandugu et Baxunu indiquent assez que le matériel oral concerné est peu influencé par les répertoires des griots. Si ce trait peut être considéré comme une lacune à certains égards – déficit formel qui rend plus périssable la matière orale, oubli plus aisé de certains aspects du mémorable local en raison de la détention et du contrôle exclusif des lignages sur les sources et ressources de la tradition – on peut aussi admettre que le caractère actif de chaînes de transmission locale dans un contexte déontologique relativement rigoureux permet de contrebalancer ces éventuelles hypothèques.

En tout état de cause, ces traditions, par ce trait en particulier, permettent d'équilibrer la tonalité épique dominante des récitatifs du Centre et de révéler un regard de la périphérie que nous allons à présent succinctement évoquer en nous limitant à trois dimensions de cette perspective.

Trois autres paramètres de la zone d'enquête

La périphérie, c'est d'abord un espace géographique et historique. Ce sont des provinces historiquement constituées ou reconstituées, pour la plupart en interaction avec Segou. Le Shuala¹⁰, le Kala, le Sagala,

10 Nous ne nous appesantirons guère ici sur le Shuala parce que le mémoire de maîtrise soutenu par Aïssé Diarra à l'ENS sur la chefferie de Sokolo en dessine bien le profil

le Kunlankolon, le Mèsèkela, le Jonkolonin, le Sèmènè, le Fadugu*, le Nyamana, le Sananba, le Gumbu*, le Danpa Jariso, le Cèmabugu, le Gana, le Megetan, le Gegwan, le Beledugu en ses nombreux et divers pays, le Gomintaradugu, le Dengè, le Fuladugu*, le Dubalakungo, le Jangirte, le Jumara, le Kaarta* et autres nombreuses unités territoriales plus ou moins disparues ont été bâties, détruites et rebâties au rythme et à la croisée d'initiatives locales et centrales les plus diverses. La tradition orale, lorsqu'elle n'est pas capable de nous fournir de véritables repères historiques sur ces contrées, nous renvoie un effet de palimpseste qui dit la constance et la haute pression politique qui caractérisa leur relation à l'État, et inversement. Aussi la périphérie fut-elle, et reste-t-elle pour une part aujourd'hui, un espace géographique marqué par la guerre (ou la menace de guerre) à travers des sites choisis en fonction de cette donne : paysages de collines protectrices, terres pourvoyeuses de ressources indispensables à l'économie de guerre (eau, matières premières pour la fabrication des armes, ressources de sustentation, etc.). D'où aussi l'importance des marges, de la cache, du clandestin, de la meule et de la molette plutôt que du mortier ou du pilon car c'est du lieu-refuge de la brousse, bien souvent, qu'on reconstruira le lien social, le village...

La périphérie, ce sont aussi ces personnages de l'histoire locale oubliés du Centre. Ce sont des chefs de guerre devenus célèbres, généralement avec l'onction de Segu, puis pourchassés et vaincus par le *fanga** tels Ndotan Cèblen Tarawele*, Kamiko Sanba Kònarè*, Jura Mari Kònarè*, Dengè Musa Tarawele*, Minyan Siraba Tarawele*, Jèdugu Cican Tarawele*... Ils furent cependant enfouis avec des pans entiers de l'histoire politique de Segu et, à partir de leurs modestes gestes, peuvent être exhumés et reconstituer des événements historiques¹¹. En outre, ce fut autour de ces personnages que se construisirent des chefferies et toute une matière historique digne du plus grand intérêt.

La périphérie, c'est enfin la hantise d'un Centre qui, loin d'être éloigné, est proche et omniprésent. Ce Centre, bien souvent, a été en effet un lieu

général (voir bibliographie, p. 289). Il en est de même du Kala dont les traditions ont fait l'objet de collectes et d'analyses de la part d'Ismâïla Samba Traoré.

11 Bien entendu, je ne cultive pas l'illusion que la vérité peut surgir toute armée de la bouche proférant la tradition ; j'ai à l'esprit l'immense tâche de recherche-analyse qui débute après le recueil du texte-témoin. Ricœur (1983) montre en effet que le passé devient présent dans le discours et change en même temps que ceux qui portent ce discours. Il s'agit alors de s'attacher à saisir le jeu de temporalités diverses dans un récit particulier.

incontournable, un lieu d'où l'on vient et où l'on se rend. « *Maa bè maa kon Segu la n'ka maasi Segu taabali tè* », « il est possible que des gens en précèdent d'autres à Segu, mais il est sûr que tous se rendront un jour à Segu¹² ». Segu est en effet le lieu des origines. À quelques exceptions près, la périphérie en cause a été peuplée par des Ségoviens selon deux modalités principales : ils furent originaires de la cité ou de ses environs ; leurs ancêtres ont basculé en rive gauche après une longue halte auprès des autorités du royaume, à Segu. Mais plus généralement, Segu est le lieu où les vocations, les carrières et les destinées se précisèrent car ce fut le lieu natal du *kèlèmàsa*, chef de guerre et parfois fondateur de chefferie, qui y fit ses premières armes à l'occasion des levées de ban des guerres d'État. Ce fut aussi celui de la convergence forcée des captifs de guerre dus à la couronne dont certains y auront de grands destins, celui des transactions politiques et commerciales car la capitale a été le point d'arrivée et de départ de cette circulation ininterrompue d'hommes et de biens à l'occasion des levées de ban ou de la rentrée des fonds étatiques (butin de guerre, tributs annuels)... Ce fut aussi le siège de la juridiction la plus haute, le haut lieu des codes de la civilité et de la culture de cour, mais aussi d'une certaine culture militaire populaire incarnée par les *tonjon**. Ce fut enfin un marché d'intrigues politiques aux dimensions multiples : marché matrimonial se prolongeant dans la périphérie, celui du maraboutage musulman et des *somaya** et autres *domaya**, bricolages savants de la raison païenne...

Aussi, la meilleure perception du Centre à partir de la périphérie peut-elle être ramenée à l'idée d'aller-retour. Le Centre, c'est un maillage incessant ; c'est le « tissage » et l'usure illimités du pouvoir avec des matériaux de tous les horizons. Et c'est peut-être ici la métaphore du *fanga** lui-même : une apparente activité inlassable de consommation immédiate, non différée (on dirait aujourd'hui « *ka jeni ka nyimi* », « braiser et croquer »), de consommation effrénée de biens et d'hommes. Mais cet aspect martial et destructeur est contrebalancé par des dimensions plus douces, plus écologistes : ainsi Segu fut aussi, au carrefour du Centre et de la périphérie, un État « mellifique » à grande échelle, lorsqu'il fut producteur en série de gourdes de miel fatidiques et voyageuses, lorsqu'il érigea l'hydromel en boisson impériale, lorsqu'il réinventa l'apiculture guerrière et ses applications médicales... En cela, Segu, destructeur d'espace, fut

12 Le sens profond que certains aînés donnent à cette formule est qu'on finit toujours par se rendre dans l'au-delà ; autrement dit, la mort est inéluctable. Mais par là est aussi véhiculée l'idée que Segu est une instance décisive pour le destin des habitants des provinces.

aussi régénérateur d'écosystème par l'entremise de ses innombrables nuées d'abeilles aux vertus pollinisatrices, de ses arbres fruitiers nourriciers ainsi que de ses sources d'eau découvertes et valorisées.

En définitive, mon but, à travers cette recherche, est de montrer que, par-delà l'opposition entre Centre et périphérie, les représentations locales de l'Histoire, parce qu'elles ne sont pas entièrement coulées dans une veine épique, permettent de mieux comprendre le fonctionnement de l'État de Segou. Par là, elles apportent une contribution indispensable à une meilleure lecture du champ politique en cause.

Méthodologie

Dans sa problématique, ce travail doit beaucoup à Jean Bazin et à ses réflexions pionnières sur l'État de Segou. Je me suis en effet inspiré ici de deux de ses idées majeures, à savoir son concept de champ politique et sa perception de certains types de traditions orales comme des « résidus épiques ou anecdotiques d'énonciations politiques ».

Dans « Genèse de l'État et formation d'un champ politique : le royaume de Segou », article paru en 1988 dans la *Revue française de science politique*, Bazin écrit ceci : « Je ferai donc l'hypothèse [...] qu'un État est toujours un champ politique de fait, quoique pas nécessairement de droit. L'existence historique d'un État, si despotique soit-il, n'est jamais purement réductible au fonctionnement de ses appareils de gestion et de répression. Si "sacrés" que soient ses détenteurs, le pouvoir n'est pas tombé du ciel tout armé sur une "société civile" innocente : c'est un enjeu commun dans un espace d'affrontement où des adversaires sont aussi des partenaires ; non seulement ils s'en disputent le contrôle, mais ils se disputent sur sa définition. Il suffit que, selon le modèle minimal proposé par Machiavel, coexistent en un même champ clos le désir qu'ont les uns d'opprimer et celui qu'ont les autres de ne pas être opprimés pour que s'anime l'interminable débat sur le meilleur gouvernement » (1988 : 711).

Bazin suggère donc que chaque État est aussi un champ politique spécifique dès lors que ses acteurs se résolvent à défendre diversement mais solidairement leurs intérêts dans un espace déterminé. On peut en déduire que cet État comporte des caractéristiques propres qu'il conviendrait de saisir de manière inlassable.

En outre, le même auteur a beaucoup contribué à la définition des contours du champ politique ségovien, à travers ses analyses sur ce qui fait de Segou un État : comment on passe des aventures d'une bande armée à la mise en place de propriétés politiques, administratives et militaires qui instituent l'État ? Comment s'y manifestent les principes d'isonomie, de liberté politique ? Quel rôle jouent les « rois-femmes », le tribut, les Tondions, etc. ?

On peut dire que ses recherches ont jeté les bases d'une approche de l'économie politique de Segou tandis que celles d'autres anthropologues ont explicité les logiques économiques, politiques et sociales fondamentales propres au Yatenga ou au Guyaman.

Il y a donc un cadre théorique de référence pour Segou. Sur cette base, on a souhaité faire un retour qu'on pourrait qualifier d'émique* à la suite d'Olivier de Sardan, sur un périmètre territorial élargi, afin d'animer les schémas théoriques de base, de leur donner des assises villageoises plus larges pour mieux les nuancer. On a fait remonter, après les avoir rigoureusement documentées, des informations peu connues parce que généralement euphémisées ou tues, pour contribuer à une connaissance encore plus pointue des relations entre le Todaa*, le cœur de l'État, et les institutions périphériques qui avaient partie liée avec l'État. En d'autres termes, on a tenté de contrebalancer le « tour épique » par lequel se glorifie le Centre par l'information fruste et plus brute des profondeurs des provinces ségoviennes, devenues pour l'occasion des témoins à charge, et parfois à décharge. Même si l'on a bien conscience qu'il n'induit pas toujours une montée en généralité de la connaissance, le retour au plus près, lorsqu'il s'agit de transmission orale, améliore la documentation disponible sur une question ethnographique ou historique déterminée, ce qui en soi fait progresser la recherche.

Visiter et revisiter les champs politiques anciens au moment où les chantiers de la décentralisation sont devenus les laboratoires privilégiés du politique n'est pas s'emmurier dans le passé, mais bien interroger au présent et prospecter l'avenir en élargissant plus décidément la perspective. Documenter toujours et encore et au plus près la matière de Segou demeure une nécessité dès lors que les chaînes de transmission sont toujours actives lorsqu'elles portent sur l'histoire du peuplement, les héros locaux, les guerres d'État, la formation de provinces comme le Méguétan, le Fadougou, le Denguè ou celle de nombreux autres pouvoirs locaux de telle ou telle autre portion territoriale du Belèdougou... Documenter, donc, au

plus près des marges et des marches d'un État ombiliqué demeure une exigence méthodologique pour mieux penser le présent par un retour méticuleux et plus vigoureux, grâce à des collectes de données auprès de nouveaux informateurs, sur des acquis théoriques tout aussi solides. L'« archéologie historique » chère à Jean Bazin et magistralement illustrée par lui à travers son étude sur les « rois-femmes », *màsamusow**, de Segou, doit rester une discipline privilégiée dans les recherches contemporaines dès lors que les terrains continuent à la légitimer à travers les surprenantes informations qu'ils sont capables de livrer encore.

Dans le même article, Bazin écrit aussi : « Il y a toujours plusieurs manières, toutes relativement “vraies” de raconter l'histoire des commencements. Les “traditions orales” que nous recueillons sont la trace, parfois presque indéchiffrable, le résidu épique ou anecdotique, d'énonciations politiques dont la signification conjoncturelle s'est plus ou moins perdue, même si elle peut retrouver quelque actualité, par cet effet d'anachronisme essentiel à la mémorisation historique. » (Bazin, 1988 : 713).

Si cette idée n'est pas nouvelle, Jean Bazin a eu le mérite de l'actualiser dans le cadre d'une réflexion sur l'État de Segou. Elle encourage en tout état de cause à interroger plus radicalement la « matière » de Segou qui a l'avantage de comporter des maillons vivants parmi ses chaînes de transmission.

En d'autres termes, parallèlement aux débats académiques engendrés par les importantes recherches tant anthropologiques qu'historiques sur le « mode de production lignager », j'ai estimé qu'il convenait d'amplifier les travaux – d'ailleurs déjà nombreux et remarquables – sur la littérature orale qu'il serait fastidieux de citer ici. Plus précisément, et comme l'a formulé Mamadou Diawara (1998 : 167) à propos des traditions historiques du Kingi, il convenait d'être plus sensible aux logiques internes qui gouvernent les récitatifs oraux dans le cadre d'un champ politique déterminé : « il est indispensable, dès qu'on les utilise comme source, d'apprécier les témoignages oraux non plus exclusivement à partir d'autres, fussent-ils écrits, mais aussi à partir d'eux-mêmes. Il faut aller des récits vers eux-mêmes grâce à une critique interne efficace de leur système de production, de transmission et de transformation. Ceci permet de dépasser la subjectivité tant redoutée du verbe et l'eurocentrisme du fétichisme de l'écriture. S'agissant du fétichisme de l'écriture, M. Piault (1987-1988 : 427), dans un important article consacré aux traditions orales du Kabi, écrit : « J'insiste sur ce point dans la mesure où il révèle

une tendance, malheureusement très vivace, à négliger systématiquement l'enquête sur place et le recueil attentif des traditions qui, pour être orales, n'en ont pas moins dans de nombreux cas une richesse, une précision et éventuellement une fidélité au passé démontrée par de nombreux recoupements... Je ne puis m'empêcher de m'étonner qu'une bonne partie de l'histoire de l'Afrique soit traitée d'une façon qui reviendrait, s'agissant de l'Europe, à faire l'histoire, par exemple de l'Allemagne, uniquement à travers les archives diplomatiques russes, anglaises ou françaises! On peut honnêtement se demander dans quelle mesure le refus d'accorder à la tradition orale une validité historique qu'on ne marchandait nullement à la moindre des pièces écrites n'est pas un simple parti pris politique qui vise à dénier sa valeur et son sens historique à la tradition populaire; l'histoire ne serait que celle des pouvoirs qui entendent continuer à en confisquer le sens. » Il posait bien, de mon point de vue, les bases d'un débat qui n'est pas près de se clore. Comme le montre l'utile synthèse de Tal Tamari sur les « appréciations portées sur les traditions orales maliennes (2005 : 259-281), les travaux respectifs de Jan Vansina (1961, 1985) et David Henige (1974, 1980) marquent la ligne de partage entre les auteurs soucieux de plaider pour le potentiel documentaire des traditions orales dans la mise à jour de l'histoire africaine et ceux portés à montrer leurs limites en ce domaine. D'autres travaux (Miller, 1980; Claude-Hélène Perrot, 1989) viendront nuancer ces travaux théoriques pionniers mais le débat resurgira constamment. Meillassoux (1972 : 273) avait quant à lui souligné des caractéristiques importantes de la tradition orale à partir de données collectées à Gumbu*, zone adjacente à nos terrains : « La légende témoigne plus d'un passé que d'une histoire. Celle-ci n'est pas la préoccupation des *kusantage**. Les événements passés sont renvoyés dans un autrefois quasi unidimensionnel où tous les faits et les personnages saillants deviennent intemporels. De ce corpus désordonné émerge quelque épisode frappant qui entraîne avec lui des débris d'histoire. Ils sont la transposition épique et merveilleuse d'événements sans doute authentiques mais dont le déroulement est maîtrisé à travers des conventions de style, et rendus irréfutables par leur irrationalité. Ils sont la version publique du passé, celle qui justifie et explicite les alliances d'aujourd'hui, les guerres d'autrefois, mais qui tait les anciennes querelles susceptibles d'être ravivées, les secrets de naissance, les origines cachées des puissants du jour. Ils enregistrent aussi les vérités nouvelles qu'imposent les nouveaux rapports de force, à mesure qu'ayant rongé les anciennes, elles s'y substituent, mais sans jamais pourtant les oblitérer tout à fait. Ils sont les palimpsestes de l'histoire orale,

car derrière ces récits, battus par le temps, transparaissent encore les ombres du passé, transposées, déviées ou masquées. Ainsi [...] ces textes transmis de bouche-à-bouche par des hagiographes de caste, mémorisés par un long processus de répétition, mais quand même opportunément corrigés, présentent plus que les chroniques écrites un caractère documentaire ». Lorsque Meillassoux parle de chroniques écrites, il s'agit de *tarikhs** locaux sur Gumbu*. Par-delà ce témoignage important issu de son expérience de terrain, ces lignes caractérisent bien le savoir-faire et les déontologies qui gouvernent la transmission des textes ainsi que le potentiel documentaire attaché à la tradition orale. Je reviendrai d'ailleurs sur les particularités des traditions de la zone de mes recherches.

En tout état de cause, je considère pour ma part qu'il s'agit moins d'accorder ou pas une validité historique à la tradition orale que d'admettre ou pas la légitimité de considérer les données véhiculées par certains de ses genres ou de ses détenteurs, même périphériques, comme des archives diplomatiques internes sur un passé plus ou moins globalisé.

Le travail que je présente est donc un retour sur la tradition orale et sur son apport à la reconstitution de trames historico-anthropologiques susceptibles d'éclairer les procès d'un champ politique particulier. C'est également un retour sur Segou qui n'a cessé de renvoyer, à travers les nombreux travaux qui lui ont été consacrés, un profil atypique, voire énigmatique, en comparaison des grandes formations étatiques de l'Afrique de l'Ouest. J'essaie en définitive de faire retour sur de vieilles problématiques de l'anthropologie politique africaniste, en les réexaminant au plus près, à échelle locale et dans un spectre quasi microscopique. En particulier en m'inspirant des travaux antérieurs – comme l'importante œuvre ségoviste de Jean Bazin –, je présente des résultats de travaux de terrain qui permettront peut-être, ici et là, de rediscuter les notions de chefferie, d'esclavage, de périphérie, de guerre et de paix, d'État enfin...

J'ai en effet considéré qu'à l'heure où l'on tente de promouvoir la démocratie par la déconcentration des appareils politiques et administratifs postcoloniaux, il n'était pas sans intérêt de faire à nouveau remonter à la surface des procédures du politique plus anciennes encore.

L'hypothèse fondamentale ici est que la périphérie est un bon révélateur de ce que le Centre pourrait cacher. C'est un tout autre visage qui se profile en même temps qu'une autre connaissance lorsqu'on cherche à comprendre

les logiques politiques et administratives de l'État à partir de ses conquêtes territoriales éloignées. C'est là probablement que le *fanga** se déploie dans toute sa vérité, à travers des visages plus clairement assumés.

Comme indiqué ci-dessus, nous avons en effet hérité d'une connaissance qui reste fragmentaire, en certaines de ses poches, sur Segu, et probablement sur d'autres États : c'est le Centre qui a dicté sa loi, ici comme ailleurs. Si les nombreux récitatifs des « gens de la parole » sur la matière historique traditionnelle ont été popularisés sous une forme épique remarquable et attrayante, il faut bien admettre qu'ils ont été fabriqués et diffusés à partir du Centre. Par conséquent, on a certes une image forte et cohérente sur un destin politique et sa glorification mémorielle mais on ignore des pans entiers de l'histoire de l'État. En d'autres termes, les contenus performatifs des mises en scène de Segu sur lui-même nous sont parvenus, mais nous ignorons tout de ce que ses nombreux antagonistes des provinces satellisées ont transmis sur leur expérience, pourtant incandescente et riche, de son pouvoir.

Un certain nombre de principes ont articulé la méthodologie :

- on est allé de la périphérie vers le Centre pour reconstituer les événements, les usages et les institutions. Comme exemples d'événements, on peut citer : les guerres, les avènements de chefs locaux, les fondations ou refondations de villages ou de cités, les famines ou disettes, l'acheminement des tributs... Comme institutions, on peut citer celles dédiées à la médiation à plusieurs échelles, les « princesses » et leurs suites données en mariage aux représentants des élites militaires locales, les cités suzeraines, les palais et cours des provinces. Les usages sont les pratiques communes en matière d'art militaire, les codes régissant les relations entre les sujets et les *faama**, entre les chefs de guerre et les preux, les chefferies entre elles... ;

- on a été aussi intensif qu'extensif au départ puis progressivement intensif sur le plan du maillage du terrain pour permettre une imprégnation, une familiarisation en largeur avant de viser la profondeur de l'information ;

- on a privilégié les informateurs des conseils villageois et parmi ceux-ci, les « grands » informateurs, c'est-à-dire ceux des aînés spécialisés dans les répertoires des *kokorow**, des choses anciennes et ayant un talent d'historien reconnu. Cette situation a cependant résulté non pas d'une option méthodologique préalable mais d'une adaptation aux réalités des terrains : les griots ne sont pas, sauf exceptions rarissimes, assermentés

pour les répertoires des « choses anciennes » et ils se sont révélés être de piètres informateurs lorsqu'ils ont été sollicités. Même à Segou ou dans sa périphérie, les informations obtenues auprès des aînés des lignages ont été meilleures que celles collectées auprès des griots, dans le sens où elles étaient plus précises et plus nuancées ;

– on a considéré que les sources écrites sur Segou étaient précieuses par le fait en particulier qu'elles ont été collectées à des périodes différentes et qu'avec le recul, leurs diverses tonalités concouraient à donner une vision nuancée, plus complexe, du profil historique et géographique de l'État et que, par conséquent, elles devaient être consultées avec un soin particulier. En raison de la variété des sujets abordés par l'auteur, les travaux de J. Bazin ont fait l'objet d'une attention particulière.

Ce fut dans le cadre de ces principes qu'environ cent cinquante villages ont été visités et qu'une vingtaine parmi eux ont fait l'objet d'une approche intensive. Les chefs-lieux de cinq chefferies ont constitué des terrains spéciaux où l'on a longuement enquêté, toujours en compagnie d'au moins un membre de mon équipe afin de m'assurer de la fluidité linguistique des entretiens. Tout comme J. Bazin, j'ai, au fur et à mesure que le terrain se construisait, opté pour une enquête par village complétée par une enquête par informateur : « La tradition orale (source presque unique d'information), à mon sens, ne se recueille pas, elle se reconstruit par un travail complexe de comparaisons et de recoupements critiques. C'est illusion de croire qu'une histoire y est donnée ; une histoire y est plutôt masquée. Autre difficulté : un royaume traditionnel n'est pas le développement rationnel d'un modèle uniforme, ou il n'est tel qu'idéologiquement. Il s'agit plutôt d'une série d'improvisations et de compromis : autant de villages, autant de cas. Les constantes ne se révéleront qu'à l'issue de l'enquête. Celles qu'on vous désigne dès l'abord sont autant de faux départs. L'expérience m'a conduit peu à peu à partager équitablement mon temps entre deux voies de recherche différentes tant par leurs avantages que leurs faiblesses : l'enquête par informateur, l'enquête par village » (J. Bazin, 1972 : 30).

Les outils de l'enquête ont été les guides d'entretien personnalisés pour chaque village sur la base de guides d'enquête généraux par zone. Les entretiens étaient rigoureusement enregistrés et faisaient une large place à l'histoire du peuplement, aux biographies des chefs locaux, aux lignages des villages, aux unités géo-territoriales, aux institutions locales et centrales, aux événements locaux les plus significatifs, aux cultes représentatifs, aux chartes généalogiques...

On a consciemment évité de « faire monographie », en veillant à faire compléter la chronique villageoise par celles des *kafo*^{*}, *jamana*, lignages de Segu... ;

– sur le plan du traitement des données et de l'analyse, on notera que tous les enregistrements ont été traduits, le plus souvent sur le terrain, avant de faire l'objet d'un contrôle puis d'un résumé de ma part. Les données ayant fondé les analyses que je présenterai ici ont donné lieu à des triangulations à travers plusieurs confrontations de sources et au prix de retours fréquents auprès des informateurs. Fort de ces prémisses émiques^{*}, on a cherché surtout à être inductif et à faire remonter le maximum de faits ou figures du passé. Ce faisant, je n'ai peut-être pas su échapper aux écueils du fonctionnalisme, car « nous décrivons le plus souvent des formations politiques qui, même si elles sont encore présentes de bien des manières, ne sont plus, depuis la colonisation, “en activité” ; ce regard d'anatomiste, analysant un mécanisme arrêté et démonté, est presque naturellement fonctionnaliste » (J. Bazin, 1988 : 711).

J'ai constamment bénéficié à la phase de collecte des données de l'aide de Seydou Koné, conservateur au Musée national du Mali, pour la passation des guides d'entretien et la traduction des enregistrements. Certaines traductions que je mets à contribution dans ce travail ont été faites, à ma demande, par Facoh Diarra et Lassana Traoré, chargés de recherche à l'Institut des sciences humaines de Bamako. Ibrahim Hassane Haydara, chauffeur, m'a conduit dans les endroits les plus reculés des forêts de la boucle du Bawule comme au pied des dunes de sables les plus inattendues de la proximité de Gumbu^{*}. Je suis par conséquent leur débiteur pour ces contributions précieuses.

Je suis cependant le seul auteur et responsable des analyses qui seront présentées ici. Elles seront d'ailleurs issues de terrains que j'ai inaugurés et intensivement pratiqués.

Les résultats des recherches sont présentés à travers trois parties. La première est consacrée à la notion de chefferie, autour du cas de Ndotan. Cette formation politique présente l'avantage d'avoir eu, rétrospectivement, une certaine traçabilité, tant du point de vue de son histoire propre que de celle de son voisinage géographique et historique. À travers cet exemple, j'ai tenté de saisir les caractéristiques des formations dépendantes du Segufanga^{*} faisant tampon entre ce pouvoir et celui du Kaarta^{*}. Dans une deuxième

partie, je décris, d'une manière qui se veut plus précise, une « périphérie de la périphérie », ensemble de petits territoires qu'on a généralement présentés sous la notion vague d'« espaces interstitiels ». Mes analyses s'appuient ici sur le cas de trois formations politiques plutôt atypiques mais aussi et surtout sur le « phénomène » Caka*, formule singulière du brigandage dans les marches de l'Empire et aux marges de la société. Les éléments d'analyse ainsi présentés tentent de camper un « idéal-type » de chefferie, avec toutes les auréoles politiques et écologiques qui la constituent tout en contribuant à régir ses relations avec Segu. La troisième partie confronte les mémoires locales avec celles de Segu sur des activités impliquant l'une et l'autre partie, à savoir l'esclavage, la guerre et la paix. Ici comme ailleurs, j'ai mis l'accent sur des matériaux innovants se rapportant à des dimensions du champ politique ségovien en guise de contribution au débat inlassable sur la nature du système politique en cause.