SHS FRANCO-ALLEMANDES
DEUTSCH-FRANZÖSISCHE GSW

À propos
ISSN : 3077-375X

1 | 2025
Cultures globales de l'enquête

Entre descriptions (pré)coloniales et descriptions de soi

La fabrique de l'identité *jula* au fil des enquêtes en Afrique de l'Ouest (XVI^{e}-XIX^{e} siècles)

Zwischen (vor)kolonialen Beschreibungen und Selbstbeschreibungen. Die Konstruktion der Identität der Jula- *in Enquêten über Westafrika (16.-19. Jahrhundert)*
Between (Pre)colonial Descriptions and Descriptions of the Self. The Making of Jula *Identity in Inquiries in West Africa (16th-19th Centuries)*

Chikouna Cissé

https://www.ouvroir.fr/apropos/index.php?id=100

DOI : 10.57086/apropos.100

Référence électronique
Chikouna Cissé, « Entre descriptions (pré)coloniales et descriptions de soi », *À propos* [En ligne], 1 | 2025, mis en ligne le 20 janvier 2025, consulté le 26 octobre 2026. URL : https://www.ouvroir.fr/apropos/index.php?id=100

Droits d'auteur
Licence Creative Commons – Attribution – Utilisation non commerciale – Pas d'œuvre dérivée 4.0 International (CC-BY-NC-ND).

Entre descriptions (pré)coloniales et descriptions de soi

La fabrique de l'identité *jula* au fil des enquêtes en Afrique de l'Ouest (XVI^e^-XIX^e^ siècles)

Zwischen (vor)kolonialen Beschreibungen und Selbstbeschreibungen. Die Konstruktion der Identität der Jula- *in Enquêten über Westafrika (16.-19. Jahrhundert)*
Between (Pre)colonial Descriptions and Descriptions of the Self. The Making of Jula *Identity in Inquiries in West Africa (16^th^-19^th^ Centuries)*

Chikouna Cissé

PLAN

Introduction : du Soninké (Wangara) au *Jula*
L'histoire d'un nom
Ethnie ou métier ? À chacun son *jula*
Le facteur religieux : le modèle islamo-*jula*
Conclusion

TEXTE

Introduction : du Soninké (Wangara) au *Jula*

1 Dans un ouvrage paru en 2013, l'historien français François-Xavier Fauvelle fait remarquer à propos des acteurs du commerce africain médiéval :

> Les vendeurs rencontrés dans les terminaux sahéliens par les marchands islamiques sont eux-mêmes des intermédiaires. Ils ont un nom : les Wangara, d'abord un groupe ethnique de la lisière du Sahel, puis dans les siècles suivants une classe professionnelle de négociants qui se répand dans tout l'Ouest africain et que l'on retrouvera sous différentes désignations collectives jusqu'à celles de Dioula aujourd'hui. [1]

2 Depuis toujours, la distinction entre l'ethnie et la profession tient lieu de fil d'Ariane à la production des connaissances à propos des identités en Afrique de l'Ouest et particulièrement en milieu malinké, notamment ses *Jula*, dont l'histoire a été abondamment documentée[2]. Si le voyageur arabe Al Idrisi (1154) a été le premier à mentionner le « pays de l'or » sous le nom de Wangara, et Ibn Battuta (1353-1354) – autre voyageur arabe – le premier à identifier le pays avec les commerçants, il appartiendra aux voyageurs portugais du début du XVI^e^ siècle de parler de « race » à propos des Wangara[3] qui font du commerce entre Djenné et les mines d'or du Sud[4]. Le chroniqueur soudanais Mahmoud Kati lui fit écho près d'un siècle plus tard en nuançant pour sa part cette ethnicisation de l'identité wangara :

> Si vous demandez quelle différence il y a entre Malinké et Ouangara, sachez que les Ouangara et les Malinké sont de même origine, mais que Malinké s'emploie pour désigner les guerriers, tandis que Ouangara sert à désigner les négociants qui font le colportage de pays en pays.[5]

3 Nous avons ainsi, grâce aux textes portugais et arabes, les linéaments d'une grille d'analyse de l'Afrique par sociétés individualisées où se mêlent différents niveaux de lecture ou de représentation des sociétés africaines. Ces fameux Wangara, qui se signalent à l'attention des voyageurs portugais et arabes dans le contexte de l'apogée de l'empire soninké du Ghana, constituent selon moi une ramification de ce groupe ethnique connue pour son goût pour l'activité marchande. Si au cours des siècles suivants – notamment la période de l'émergence du Mali (XIII^e^-XV^e^ siècle) – le terme « wangara » est toujours utilisé, il tend cependant à être éclipsé par une autre notion, celle de « dioula » que l'on rencontre dans les textes sous différentes formes : *djoula*, *dyula*, *dioula*, *juula*, *diula*, *jila*, *julietto*, *dioura*, *jula*. Ce florilège de graphies, dont le choix de l'une ou de l'autre n'est jamais expliqué, rend compte de la porosité de la question de l'identité *jula*. On retient toutefois que les trois grandes graphies usitées sont *dioula* (la graphie française), *dyula* (que l'on rencontre le plus souvent dans les textes des auteurs de tradition anglo-saxonne) et *jula* (pour les arabisants). Aussi ces différentes graphies informent-elles sur les influences étrangères qui ont construit cette catégorie africaine

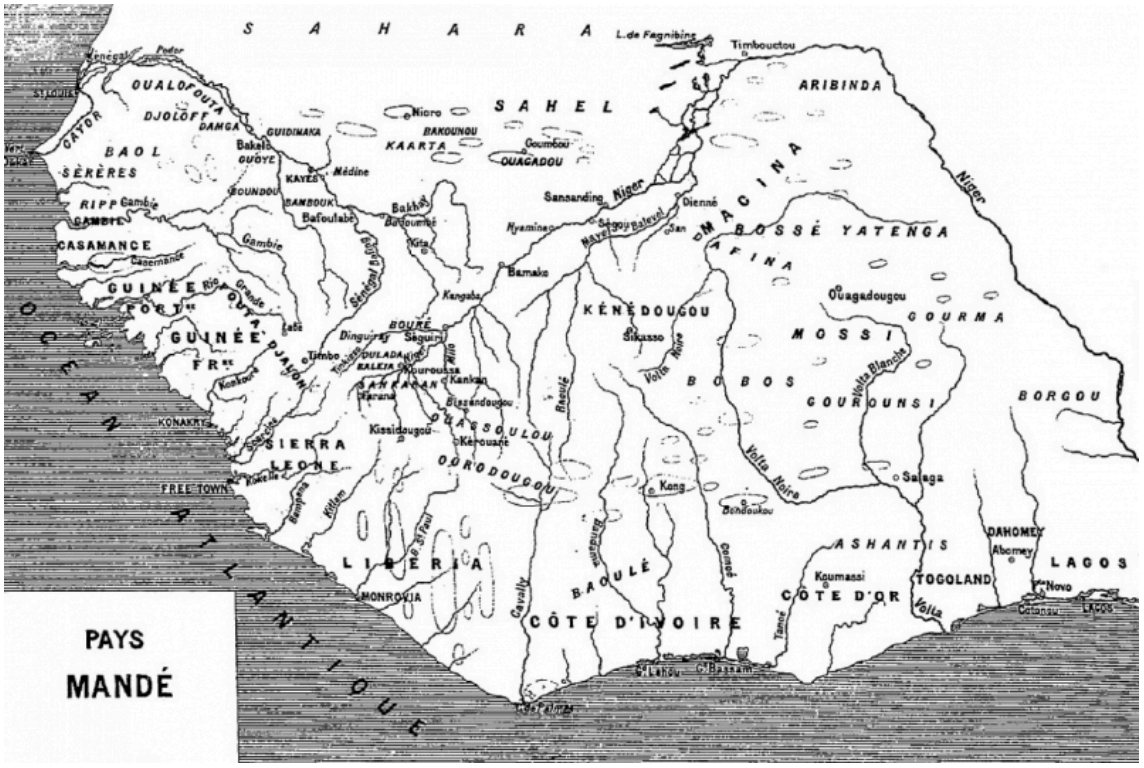
connue pourtant en langue autochtone malinké sous le nom de *Jagokêla*. Ma préférence pour la graphie *jula* découle de ma conviction que le terme est d'origine arabe, comme je tente de le démontrer plus loin. Sans doute la formation du peuple *dioula* doit remonter aux premières migrations soninké vers le Dienneri avant même la formation de l'éphémère royaume du Ouagadou [6]. Ce point de vue de Louis Tauxier, comme celui de la plupart des administrateurs et missionnaires coloniaux français du XIXe siècle, suggère que les *Jula* sont d'origine soninké [7]. Une mention du voyageur arabe Ibn Battouta montre de surcroît qu'au XIVe siècle le nom de Wangara servait déjà à désigner la classe commerçante des mandingues : les Dioulas [8]. À l'opposé de la plupart des travaux consacrés aux acteurs du commerce, Marie Perinbam pense que Wangara est un simple dialecte *jula* [9], ce qui est contesté par Andreas W. Massing qui précise que Wangara n'est pas un dialecte mais un groupe ethnique distinct qui a précédé la formation de la communauté des commerçants *jula* [10]. Pour ajouter à la confusion, l'administrateur français Paul Marty souligne que les Dioulas proviennent assurément de la même souche que les Soninké, mais qu'ils se sont séparés d'eux avant que ces derniers aient été modifiés par leur contact dans le nord du Sahel avec les Judéo-Syriens et un groupe que l'ethnographe et administrateur colonial Maurice Delafosse nomme en 1912 « les Maures [11] ». La recherche d'une souche orientale aux Soninké, fruit de fantasmes de quelque observateur européen, nous le savons maintenant, repose sur quelques soupçons vite transformés en certitudes scientifiques. Alfred Le Châtelier (Figure 1) faisait remarquer à ce propos qu'

> en Afrique, où d'une part nos connaissances ethnographiques et ethnologiques sont très bornées, où, de l'autre, la confusion des nationalités est extrême, on s'exposerait à des erreurs multiples en attribuant une signification trop précise à quelques constatations isolées. [12]

4 La matrice soninké qui génère les identités wangara et *jula* me semble plausible en raison de l'antériorité historique de la première sur les secondes. Ousmane Oumar Kane, politologue et islamologue sénégalais, pense d'ailleurs que les Wangara sont des locuteurs du soninké à l'origine [13]. À supposer que les termes « soninké »,

« wangara » et « *jula* » ne recouvrent pas la même réalité historique, le métier de colporteur qui leur est commun autorise en revanche le glissement sémantique par lequel un terme normalement utilisé pour désigner une communauté voisine peut en venir – souligne Jean Bazin – à signifier une spécialisation professionnelle [14]. C'est ainsi que le terme « wangara » vient à signifier *jula*, comme le suggèrent certains auteurs [15]. Cette notion (*jula*) qui s'est imposée au fil des âges comme le marqueur d'une identité polaire a cependant sa propre histoire.

Figure 1. – Le pays Mandé au XIX^e^ siècle



Alfred Le Châtelier, *L'islam en Afrique occidentale*, Paris, G. Steinheil, 1899, p. 80, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5784368r/f89.item.

L'histoire d'un nom

5 Si l'on doit à l'anglais Richard Jobson – comme le suggère Abdoulaye Bathily – la première mention écrite du terme « *jula* » en 1623 dans son récit d'exploration en Gambie [16], il reste que le terme est loin d'être inconnu en pays Mandé avant cette date. Dans son ouvrage consacré au griot mandingue, Drissa Diakité fait remarquer que

dès le XIIIe siècle le terme « *jula* » s'applique aux chasseurs. On disait *kala jula* car ils étaient toujours en déplacement à la poursuite du gibier[17]. Dans sa thèse consacrée aux Soninké du Gadiaga sur les rives du fleuve Sénégal, Abdoulaye Bathily souligne que :

> Chez les Soninké, le terme *jula* évoque une activité que l'on conduit d'une localité ou d'un pays à un autre. Il est synonyme du terme *jala* qui ne s'emploie plus aujourd'hui que dans les noms composés. Ainsi le *tagan-jaala* est-il le forgeron qui quitte son lieu de résidence pour séjourner temporairement dans un autre lieu où il fabrique et vend des outils ou des armes. De même le *miran-jaala*, se dit du tisserand travaillant dans les mêmes conditions. L'émergence d'un groupe d'individus spécialisés dans les échanges et ne participant pas à la production proprement dite a dû donner le terme *jula*.[18]

6 Maurice Delafosse laisse entendre en revanche que les « Dioulas eux-mêmes revendiquent ce mot comme l'appellation propre de leur tribu ou peuple », ajoutant qu'il signifie « du fond de la souche », c'est-à-dire « ceux qui sont de noble origine, qui n'ont pas été altérés par des immixtions de sang étranger[19] ». Louis Tauxier s'oppose avec justesse à cette grille d'analyse de Delafosse sur la base de ses propres enquêtes, à savoir une collecte de sources orales recueillies auprès de certaines populations *jula* de Côte-d'Ivoire :

> Je crois que tout ceci est très sujet à contestation. J'ai interrogé bien des Dyoulas sur la signification de leur nom et aucun ne m'a jamais donné l'étymologie « du fond de la souche » que donne ici M. Delafosse après Binger. L'almamy de Bondoukou, comme le représentant des Dioulas du Barabo, disent que leur nom signifie marchand, colporteur, et qu'on leur a appliqué ce nom usuel parce qu'ils se livrent en effet au colportage.[20]

7 Pour aller plus loin que Tauxier, je m'interroge à propos de l'espace géographique auquel appartiennent ces *Dyula* dits « purs ». Si nous pouvons voir ici une auto-construction identitaire dont Delafosse se fait l'écho, il reste que les va-et-vient au fondement de l'idée même de la *julaya* et le métissage engendré par les situations de contact entre *jula* voyageurs et peuples autochtones rendent illusoire toute idée de pureté identitaire dans un espace ouest-africain aux

frontières ouvertes depuis longtemps. Par ailleurs, la multiplicité des trajectoires *jula* et les nuances intrinsèques à cette communauté rendent peu plausible toute idée d'homogénéisation à leur propos. Une autre tentative de définition de la notion de *jula* vient d'Yves Person, dont les travaux sur les *Jula* sont devenus des classiques. Selon ce spécialiste, l'étymologie du mot « paraît assez simple si on la cherche dans la racine *dyo* qui évoque une périodicité régulière. Le Dyula serait celui qui fréquente régulièrement (les marchés)[21] ». Si l'hypothèse est juste, la démonstration que fait l'auteur sur l'origine du mot, qui serait issu de la racine *dyo*, est en revanche peu convaincante. Admettons que *dyo* soit un mot d'origine mandingue, il désignerait dans ce cas une des sociétés d'initiation (à la vie d'adulte et aux rites sacrés de la société bambara) en pays bambara, comme le reconnaît d'ailleurs volontiers Yves Person[22]. C'est vers d'autres horizons, me semble-t-il, qu'il faut regarder. Mon hypothèse suggère une influence de la culture arabe dans la fabrication de l'objet *Jula*. L'histoire des relations entre le monde arabo-berbère et le *Bilad al-Sudan* (« le pays des Noirs ») dans le cadre des pratiques commerciales de longue distance est suffisamment attestée[23] pour que mon hypothèse fasse sens. Au demeurant, les notions de circulation, d'interaction, l'interculturel et le transcontinental s'invitent désormais dans l'univers de l'historien du fait colonial – et même des périodes antérieures au moment colonial –, suscitant une impression de proximité des mondes et une fluidité des circulations. L'historien est donc invité à être attentif aux connexions entre les mondes (Afrique, Asie, Europe, Amérique)[24]. Un de mes compatriotes, Yaya Konaté, a rédigé il y a quelques années un article dans lequel il souligne que, selon des mandingophones – dont plusieurs arabisants –, *dioula* provient du terme arabe جول [*al jûl*] qui est un dérivé du terme جولة [*jawla*] de l'arabe classique qui signifie « tournée[25] ». Je partage son point de vue sur ce point. *Jawla*, selon mon hypothèse, a dû finalement donner « *jula* » par élision, expression par laquelle les Arabo-berbères désignèrent probablement leurs partenaires commerciaux du *Bilad al-Sudan*[26]. Néanmoins, ma divergence avec Yaya Konaté porte sur l'objet désigné *jula*. Konaté croit en effet trouver la faille en poursuivant que « tout au long de [ses] recherches, tous [ses] enquêtés traduisaient le terme "*jula*" par "commerçant", qui est en l'occurrence l'activité principale et majeure de ce peuple ». De

plus, « en arabe, poursuit-il, le mot “commerçant” est désigné par le terme التاجر [*atâjir*] qui a pour pluriel التجار [*atijâr*]. Le commerce est quant à lui désigné par التجارة [*atijâra*][27] ». L'erreur que commettent Konaté et la plupart des spécialistes de la question *jula*, selon moi, est de considérer que le terme définit *stricto sensu* l'activité commerciale qui serait ainsi l'apanage des seuls *jula*, alors que ce serait l'inverse – de sorte que la lecture binaire *jula*/malinké tombe sous le sens. Plus que l'activité de négoce, c'est l'idée de va-et-vient dans leurs activités de colporteurs que renferme en effet le terme *jula*. Sous ce rapport, je suis plus proche de Claude Meillassoux lorsqu'il affirme que l'appartenance ethnique n'est, en aucune manière, déterminante dans le cadre de l'exercice du négoce[28]. Dans son plaidoyer pour une réunification du Sénégal et de l'Algérie sous la bannière du commerce, l'explorateur français Louis Noir pense trouver la solution grâce aux « Maures » Trarzas, ce grand peuple essentiellement caravanier et colporteur, dont les Dioulas (colporteurs) sont innombrables entre le Soudan et le Maroc, établissant ainsi les relations commerciales entre les deux pays. *Jula* désigne ici le « Maure » Trarza qui s'occupe du commerce. C'est faute d'avoir peu perçu cette plasticité de la notion *jula* que l'ethnographie coloniale de la fin du XIX^e^ siècle, emmenée par Louis Gustave Binger et bien d'autres, s'est trouvée empêtrée dans ce qu'Olivier Kyburz appelle les complications soudanaises au sujet des catégories ethniques et leur lecture difficile[29]. Cette difficulté résulte du placage d'imaginaires occidentaux sur des univers de sens autochtones en Afrique et ailleurs, ayant leurs propres canons culturels forgés et remaniés au cours de l'histoire. Le débat « *jula* = ethnie ou métier ? » qui a agité le milieu des administrateurs coloniaux et autres ethnologues, anthropologues ou historiens à la fin du XIX^e^ siècle, s'inscrit donc dans la continuité d'une grammaire de la distinction coloniale avec ses approximations, ses prétentions et ses contradictions.

Ethnie ou métier ? À chacun son *jula*

8 Devant l'ampleur de la confusion à propos des Bambara, Jean Bazin, qui leur a consacré un article fort érudit, conclut quelque peu dépité : « À chacun son Bambara[30]. » La similitude est frappante avec le

cas des *Jula*, d'ailleurs inséparables des Bambara [31]. La forgerie ethnographique coloniale de la fin du XIXe siècle invente un ensemble de comparaisons pour construire la figure du *Jula*. « Sorte de Juifs d'Afrique occidentale » pour l'ethnologue Charles Le Cœur en 1927 [32], les *Jula* sont aussi comparés aux Levantins et aux Lombards [33], sans doute en raison de leur profession de commerçant. Le fonctionnalisme géographique sert également de lieu de construction de l'identité *jula*. Sous ce rapport, la géographicité – terme que j'emprunte aux géographes Denis Retaillé et Elian Guillas [34] – inclut et dépasse l'ethnicité comme pour signaler l'expansion à projection régionale des *Jula*. Sous la plume du géographe Maurice Zimmermann, qui rapporte les résultats d'expéditions de deux voyageurs français à la fin du XIXe siècle, les « sauvages Dioulas » du Mandé méridional – « l'un des peuples de la forêt [ivoirienne] [35] » – ne sont à confondre ni avec « les Mandés Dioulas, race commerçante habitant les environs de Kong, ni avec les Dioulas, colporteurs ordinaires du Soudan [36] ». Dans la continuité de la description de l'identité *jula* au miroir de l'ethnographie coloniale française, le voyageur Henri d'Ollone invite à faire la différence entre « Dioulas du Soudan français et ceux de Kong, foyer d'origine de nos anciens porteurs », également à distinguer des « Dioulas ou Dans de l'Est du Cavally [37] ». Mais les *Jula* participent également eux-mêmes à la définition de leur identité, qui se construit au fil des siècles par opposition à d'autres communautés voisines. Ce qu'ils entendent par « Bambara » varie selon le contexte. Pour tous ceux qui se veulent avant tout des commerçants et des musulmans, qu'ils soient *jula* ou marka, sur les bords du Niger ou aux confins de la forêt, les Bambara sont d'abord des paysans idolâtres [38]. Ce qui signifie par le jeu d'une lecture à rebrousse-poil qu'eux-mêmes se définissent comme des commerçants et des « proies du croissant », c'est-à-dire de l'islam. Mais là encore les identités sont loin d'être figées car elles se redéfinissent constamment. On peut devenir Bambara parce qu'on boit de la bière et devenir *jula* parce qu'on entreprend de faire du commerce. Il y a des Bambara qui se « dioulaisent » en changeant progressivement de religion, de langue, de patronyme, d'occupation territoriale, etc. [39]. L'écrivain libertaire Georges Deherme rapporte en 1908 l'anecdote suivante, recueillie lors d'une mission auprès du gouverneur général de l'AOF : « À propos des Somonos : à Ségou, ils se disent

ogie soudanaise nourrie et transformée par de telles identités plurielles, savoir si le terme *jula* désigne une ethnie ou un métier me semble être une question réductrice. Elle offre pourtant à la fin du XIXe siècle de quoi nourrir une grammaire de la distinction coloniale. L'ouvrage de Louis Gustave Binger, fruit de sa grande randonnée entre le Niger et le Golfe de Guinée (1887-1889) et publié en 1892, fait office de bréviaire pour le monde colonial français. Dans cet ouvrage, Binger laisse entendre que :

> Dans nos possessions du Sénégal et du Soudan français, on a pris l'habitude de désigner les marchands sous le nom générique de *dioula* ; c'est une appellation impropre et qui ne peut qu'amener la confusion dans une relation de voyage. Le mot *dioula* sert à désigner une partie très importante de la famille Mandé et n'implique en aucune façon l'obligation de s'occuper de commerce : nous ne l'emploierons donc que lorsqu'il s'agira de désigner des gens de cette race. [41]

9 Ce qui ne l'empêche pas de noter plus loin que le « dioula est en général musulman ; il ne s'occupe que de commerce, d'industrie et de culture [42] ». En 1912, dans son livre sur le Haut-Sénégal-Niger, Maurice Delafosse, récusant cette grille conceptuelle qui réduit l'identité *jula* à celle de commerçant, ose la comparaison avec « le nom des Auvergnats qui a été longtemps chez nous synonyme de "porteur d'eau" et celui des Savoyards synonyme de "ramoneur" et sans plus d'exactitude [43] ». Cette ethnicisation de l'identité *jula* s'insère dans le processus classique de catégorisation – et en particulier d'invention – des catégories ethniques [44] que Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo ont invité à déconstruire dès 1985 [45]. Les affirmations de Delafosse et de Binger ont cependant soulevé des critiques dans le monde des administrateurs coloniaux de la fin du XIXe siècle. Louis Tauxier, par exemple, reproche à Binger d'utiliser « Mandé-Dyoula et non Dyoula dans son grand ouvrage [46] ». En disant « Mandé-Dyoulas, poursuit Tauxier, Binger a voulu affirmer catégoriquement que les Dyoulas étaient des Mandé, mais en fait les Dyoulas ne se désignent pas eux-mêmes sous le nom de "Mandé-Dyoulas" mais sous celui de Dyoulas [47] ». À mon avis, ceci est une attaque infondée de Binger de la part de Tauxier, « Mandé-Dyoula » ne signifiant pas une assignation ethnique mais géographique pour tenir

compte de la grande dispersion des communautés *jula* en Afrique de l'Ouest. On pourrait utiliser parfaitement les noms composés comme Kong-*Jula*, Bobo-*Jula*, Dagari-*Jula*, Mandé-Nord et Mandé-Sud pour signifier la provenance géographique de telle ou telle autre communauté *jula*. Sous la plume de Benquerey, commandant du cercle de Bondoukou (nord-ouest de la Côte-d'Ivoire), *jula* tient à la fois de la « race » et de la profession :

> Le commerce est assez actif dans la région et, comme je l'ai déjà dit, presque tout entier entre les mains des dioulas. Il semble superflu, je crois, d'insister sur l'aptitude commerciale de cette race. Presque tout le commerce de l'Afrique occidentale ou tout au moins du centre de cette région est fait par des indigènes de cette tribu, à tel point que dans toute cette partie de l'Afrique le mot « Dioula » est devenu synonyme de commerçant. [48]

10 Au Mali, en Guinée et en Gambie, territoires originels des Malinké, le terme *jula* est en revanche strictement employé lorsqu'il s'agit de désigner un commerçant ; tandis que mes enquêtes de terrain au cours des quinze dernières années au nord de la Côte-d'Ivoire montrent que la perception du *jula* est différente en fonction des localités : « ethnie » chez les gens de la métropole commerciale et religieuse de Kong, « commerçant » à Odienné, à l'autre bout du pays. La provenance géographique, comme je le mentionne plus haut, est ainsi un levier fondamental dans la construction de l'identité *jula*. Elle nous sort de l'ancienne arène discursive « *jula* = ethnie ou métier ? », finalement sans fondement aux yeux de Jean Bazin. Au lieu de poursuivre l'interminable débat « *Juula*, nom de peuple ou nom de métier ? », dit Bazin, mieux vaudrait se demander si *Juula* désigne, partout et toujours, n'importe quel commerçant. À Segu, par exemple, *Juula* est un commerçant « du sud » (comme les marchands de colas) ; un Maraka est un commerçant « du nord », en relation commerciale surtout avec les « Maures » (pour les esclaves, tissus, céréales…). Autrement dit, dans ce contexte, les signifiés *Juula*/commerçant ne se recouvrent pas entièrement [49]. C'est ce qui a conduit naguère Yves Person, bien conscient de la plasticité du terme et de la labilité de l'identité *jula*, à préciser que :

> À l'est du Bandama et du Bagoé, en Côte-d'Ivoire et en Haute-Volta, il [le terme *dyula* ou *jula*] possède un sens ethnique désignant les noyaux musulmans et commerçants de langue malinké qui forment un groupe culturellement bien homogène en dépit d'origines très diverses. Ils s'opposent aux cultivateurs païens. Mais sur le Haut-Niger, où les Malinké forment le fond du peuplement, *dyula* possède un sens purement professionnel. On se fait *dyula* quand on commence à faire du commerce. Effectivement [...] Samori est devenu *dyula*, mais ce mot définit son métier et non son origine. [50]

11 La statistique coloniale est une strate supplémentaire dans la construction de l'identité *jula* comme catégorie ethnique, malgré l'impossibilité ou l'imprécision de la mesure en raison de l'extrême mobilité de ces commerçants africains. Je prends pour exemple les statistiques fournies par l'administrateur du cercle de Sikasso désireux, en 1906, de comptabiliser les affiliations de ses administrés aux deux confréries maghrébines (la Qadriya et la Tijaniya) : « Dioulas affiliés à la Tijaniya (25) ; Dioulas affiliés à la Qadriya (2 570), 20 familles ; Sikasso (150) Dioulas et Peulhs, 800 Markas et Dioulas à Bougoula [51]. » Cette énumération, forcément aride et au caractère imprécis, transforme en identité ethnique une catégorie conçue par les populations elles-mêmes comme désignant le commerçant en leur sein. Quelques années plus tard, c'est le lieutenant Picard qui croit savoir que la circonscription de Banfora (colonie de la Haute-Volta) comprend 6 000 personnes de « race dioula [52] ». Au milieu du XX^e^ siècle, Jacques Richard-Molard se livre au même exercice et produit les chiffres suivants : « environ 160 000 Dioulas, partagés entre le Soudan (30 000) sur Sikasso, la Côte-d'Ivoire (dont 18 000 sur Bouaké) et la Haute-Volta (22 000 sur Ouahigouya, 15 000 sur Bobo-Dioulasso, etc.) [53]. » Je suis pour ma part acquis à l'idée qu'au questionnement initial « *jula* = ethnie ou métier ? » doit être substituée l'affirmation « *jula* = ethnie *et* métier » pour tenir compte de l'hétérogénéité des sociétés africaines passées et présentes, notamment celle des Malinké. Il faut également considérer, avec Serge Gruzinski, que chaque être est doté d'une série d'identités, ou pourvu de repères plus ou moins stables, qu'il active successivement ou simultanément selon les contextes [54]. En procès d'expansion au-delà de leurs territoires d'origine afin de gagner les rivages du golfe de Guinée, les *Jula*

auront besoin d'une identité qui transcende les frontières dans le cadre de leurs pratiques commerciales de longue distance : ce sera l'islam.

Le facteur religieux : le modèle islamo-*jula*

12 Ce que j'appelle modèle islamo-*jula* est l'intrication entre la foi et la profession, de sorte que l'islam devient une identité du commerçant *jula*. Dans leurs pérégrinations dans tout l'Ouest africain, l'islam devint ainsi une sorte de sésame pour les *Jula* en même temps qu'il scellait la confiance nécessaire entre partenaires commerciaux venant d'espaces écologiques différents. La longue distance créa ainsi ce que Fahad Ahmad Bishara appelle une « géographie de l'obligation [55] » ou « grammaire de l'obligation » chez Francesca Trivellato [56]. L'islam, souligne à ce propos Claude Meillassoux, est un code (une gestuelle, des mots de passe) qui permet aux croyants, et surtout ceux que leurs affaires obligent à voyager, de se reconnaître entre eux par la prière et de s'épargner mutuellement la mise en captivité. Le salam – la prière canonique musulmane – conquiert l'espace et le pacifie au profit des croyants affairistes ou pieux [57]. Porteurs de sel, et à la recherche de l'or et de la kola, les commerçants musulmans développent grâce à leur réseau marchand des liens culturels, économiques et sociaux avec la zone forestière comprise entre la Côte-d'Ivoire et le Nigeria, zones productrices de ces deux biens économiques. La foi musulmane leur servit alors de signe distinctif, faisant ainsi apparaître l'identité religieuse comme socle du commerce interculturel, comme le montre l'analyse des Tarikhs des Diaby [58]. L'objectif étant de garder le monopole du commerce interculturel et de rester conforme à la pratique suwarienne [59] d'une forme de coexistence qui permet aux *Jula* d'opérer en terre d'incrédulité (c'est-à-dire non musulmane) sans porter atteinte à leur identité musulmane distincte [60].

13 Ce trait idéologique a traversé les âges, comme a pu le constater Ivor Wilks, enquêtant il y a quelques années auprès de savants *jula* en Côte-d'Ivoire, au Ghana et au Burkina Faso, se réclamant de El Hadj Salim Souaré [61], cette figure spirituelle ouest-africaine dont l'existence remonte probablement au XV^e^ siècle. La segmentation ethno-

économique était contrebalancée par l'identité professionnelle et religieuse trans-ethnique fournie par l'islam, qui facilitait la coopération et renforçait leur rôle professionnel spécialisé. Suivant le modèle développé au Soudan, les *Jula* étaient partout accueillis par les autorités locales comme des partenaires commerciaux, des conseillers, des « fabricants de charmes » tout en restant à l'écart, dans des quartiers ou des villes séparés [62]. Au début du XVIII[e] siècle en Sénégambie, par exemple, il existait des centaines de villes et de villages de ce type, parfois appelés « villes de marchands » (*juulakunda* en malinké), plus souvent *morikunda* ou villes musulmanes, ce qui était à peu près la même chose dans une société où « musulman » était synonyme de « commerçant [63] » car la foi musulmane portée en bandoulière par les *Jula* était un facteur d'intégration dans des sociétés perçues comme étrangères mais acquises à l'islam. Cela est d'autant plus vrai que le réseau commercial *jula*, qui reliait la zone de langue mandé du Sahel et de la savane à la Haute-Gambie et au Kaabu, comprenait des clercs Jakhanké qui servaient les communautés musulmanes qui s'étaient développées dans les établissements commerciaux le long de ces routes commerciales.

14 Ces marabouts, ou bixirins, selon la suggestion de Peter Mark, servaient également à faire du prosélytisme auprès des populations locales [64]. Mark cite à l'appui de sa démonstration André Donelha qui, en 1625, décrit leur rôle et indique clairement qu'ils étaient présents dans tous les grands établissements commerciaux de la côte, de l'empire wolof au Sénégal jusqu'au Rio Grande [65]. Dans son maître-livre *Corail contre diamants*, Francesca Trivellato observe le même phénomène où l'on voit comment la logique du cosmopolitisme communautaire aide à comprendre l'ampleur des efforts matériels et symboliques consentis par les juifs sépharades de Livourne pour garder le plus longtemps possible le contrôle des organes de gouvernement de la communauté [66]. Peut-on conclure à une universalité de ce modèle ? Pour l'heure, je reste encore trop incertain à ce propos pour y apporter une réponse tranchée. Il reste en revanche que la constitution d'un monopole commercial mobilise les éléments de fabrication d'une conscience communautaire.

Conclusion

15 L'expérience *jula* à l'œuvre dans cet article tient en échec l'essentialisme ethnique qui serait une donnée immuable à propos des catégories africaines. Entre *self-fashioning* (façonnement de soi) – formule qu'emprunte Sanjay Subrahmanyam à Stephen Greenblatt [67] – et intrications entre le local et le global, mon analyse montre que l'identité *jula* se lit au miroir de multiples regards et d'imaginaires construits dans des contextes et des espaces différents. C'est pourquoi il faut déconstruire, à l'invitation de George Steinmetz, « l'écriture du diable », entendue comme le discours ethnographique précolonial (c'est-à-dire tout discours, texte ou image qui prétend représenter la culture ou le caractère d'une population donnée) qui contient habituellement, de façon plus au moins implicite, un programme portant sur la régulation à venir des cultures non européennes [68]. L'intérêt de la démarche de Steinmetz réside par exemple dans le lien qu'il établit entre le discours ethnographique et les modes de gouvernements coloniaux [69], en ce qui concerne particulièrement le XIX^e siècle. L'ethnicisation et la fragmentation extrême des communautés africaines en général procédaient de la nécessité d'un classement administratif colonial pour une politique de gouvernance coloniale d'essence coercitive et prédatrice. Ainsi donc, la puissance coloniale française pouvait tirer profit des contrées qu'elle a confisquées par la violence, grâce à une cartographie de leurs ressources humaines, de leurs aptitudes intrinsèques et de leur histoire.

BIBLIOGRAPHIE

Amselle Jean-Loup, M'Bokolo Elikia (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.

Archives nationales du Mali, F.A 1^e 73, *Rapport politique, année 1906, octobre*, Cercle de Sikasso, Haut-Sénégal-Niger.

Barth Fredrik, « Les groupes ethniques et leurs frontières », in *Théories de l'ethnicité*, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fénard (dir.), Paris, PUF, 1995, p. 203-249.

Bathily Abdoulaye, *Guerriers, tributaires et marchands. Le Gajaaga (ou Galam), le « pays de l'or ». Le développement et la*

régression d'une formation économique et sociale sénégalaise (8e-19e siècle), thèse pour le doctorat d'État Ès-Lettres, Dakar, Université de Dakar, 1985.

Bazin Hippolyte, « Les Bambara et leur langue », *Anthropos*, vol. 1, nº 4, 1906, p. 681-694.

Bazin Jean, « À chacun son Bambara », in *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Jean-Loup Amselle, Elikia M'bokolo (dir.), Paris, La Découverte, 1985, p. 87-127.

Binger Louis Gustave, *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi (1787-1789)*, t. I, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1882.

Bishara Fahad Ahmad, *A Sea of Debt. Law and Economic Life in the Western Indian Ocean, 1780-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Bovill Edward William, « The Silent Trade of Wangara », *Journal of the Royal African Society*, vol. 29, nº 113, 1929, p. 27-38.

Braudel Fernand, *Grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1987.

Braudel Fernand « Monnaies et civilisations : de l'or du Soudan à l'argent d'Amérique », *Annales. Économies, sociétés et civilisations*, vol. 1, nº 1, 1946, p. 9-22.

Brooks George, *Landlords and Strangers. Ecology, Society and Trade in Western Africa, 1000-1630*, Boulder, Westview Press, 1993.

Brubaker Rogers, *Ethnicity without Groups*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

Cissé Chikouna, « *Jula* et *Julaya* en Côte-d'Ivoire (xixe-xxe siècles) », in *Cultures d'empires. Échanges et affrontements culturels en situation coloniale*, Romain Bertrand, Hélène Blais, Emmanuelle Sibeud (dir.), Paris, Karthala, 2015, p. 99-120.

Cissoko Sékéné-Mody, *Tombouctou et l'empire Songhay*, Paris, L'Harmattan, 1996.

Curtin Philip D., *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Daniel Fernand, « Études sur les Soninkés ou Sarakolés », *Anthropos*, vol. 5, nº 1, 1910, p. 27-49.

Deherme Georges, *L'Afrique occidentale française. Action politique, action économique, action sociale*, Paris, Librairie Bloud, 1908.

Delafosse Maurice, *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français). Tome 1 : Le pays, les peuples, les langues*, Paris, Émile Larose, 1912, p. 279.

Diakité Drissa, *Kuyaté, la force du serment. Aux origines du griot mandingue*, Bamako, L'Harmattan / La Sahélienne, 2009.

Etemad Bouda, *La possession du monde. Poids et mesure de la colonisation (xviiie-xxe siècles)*, Bruxelles, Complexe (Questions à l'histoire), 2000.

Faidherbe Louis, *Notice sur la colonie du Sénégal et sur les pays qui sont en relation avec elle*, Paris, Arthus Bertrand, 1859.

Fauvelle François-Xavier, *Le rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Paris, Gallimard, 2013.

Fernandès Valentim, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507)*, Paris, Émile Larose, 1938.

Frey Henri, « La Sénégambie, 1897-1899 [précédé d'une notice par Charles Simond] », *Bibliothèque illustrée des voyages autour du monde par terre et par mer*, 1898, p. 1-32.

Godinho Vitorino Magalhães, *L'économie de l'empire portugais aux* xv^e^ *et* xvi^e^ *siècles*, Paris, SEVPEN, 1969.

Grataloup Christian, *Géohistoire de la mondialisation. Le temps long du monde*, Paris, Armand Colin, 2012.

Gruzinski Serge, *La pensée métisse*, Paris, Fayard, 2012.

Gruzinski Serge, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2004.

Guébhard Paul, *Au Fouta-Dialon. Élevage, agriculture, commerce, régime foncier, religion*, Paris, Augustin Challamel, 1910.

Hunter Thomas C., « The Jabi Ta'rikhs: Their Significance in West African Islam », *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 9, nº 3, 1976, p. 435-457.

Kane Ousmane Oumar, *Au-delà de Tombouctou. Érudition islamique et histoire intellectuelle en Afrique occidentale*, Dakar, CERDIS / CODESRIA, 2017.

Kati Mahmoud, *Tarikh Al-Fattach fi akhbar al-buldan wa 'l-jusush wa akabir al-nas*, Octave Houdas, Maurice Delafosse (trad.), Paris, E. Leroux, 1913.

Konaté Yaya, « Le dioula véhiculaire. Situation sociolinguistique en Côte-d'Ivoire », *Corela*, vol. 14, nº 1, 2016, http://journals.openedition.org/corela/4586.

Kyburz Olivier, « La fabrication de la foulanité », *Journal des africanistes*, vol. 67, nº 2, 1997, p. 101-126.

Le Châtelier Alfred, *L'islam en AOF*, Paris, G. Steinheil, 1899.

Le Cœur Charles, « Le commerce de la noix de kola en Afrique occidentale », *Annales de géographie*, t. 36, nº 200, 1927, p. 143-149.

Lovejoy Paul, « The Role of the Wangara in the Economic Transformation of the Central Sudan in the Fifteenth and Sixteenth Centuries », *The Journal of African History*, vol. 19, nº 2, 1978, p. 173-193.

Mage Eugène, *Voyage dans le Soudan occidental (Sénégambie-Niger)*, 1863-1866, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1868.

Mark Peter, « The Central Upper Guinea Coast in the Pre-Contact and Early Portuguese Period, Fifteenth to Seventeenth Centuries », *Paideuma: Mitteilungen Zur KulturKunde*, t. 67, 2021, p. 113-144.

Massing Andreas W., « The Wangara, an Old Soninke Diaspora in West Africa », *Cahiers d'études africaines*, vol. 40, nº 158, 2000, p. 281-308.

Mauny Raymond, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, Mémoires de l'IFAN-DAKAR, 1961.

Meillassoux Claude, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF, 1986.

Meillassoux Claude, « Introduction », in *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa*, Claude Mellassoux (éd.), Oxford, Oxford University Press, 1971, p. 3-48.

Mendes Antonio de Almeda, « Le premier Atlantique portugais entre deux Méditerranées. Comment les Africains ont développé le Vieux Monde (XV^e^-XVI^e^ siècles) », in *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Fabienne P. Guillén, Salah Trabelsi (dir.), 2012, http://books.openedition.org/cvz/1136.

Moseley Katherine Payne, « Caravel and Caravan: West Africa and the World-Economies, ca. 900-1900 AD », *Review (Fernand Braudel Center)*, vol. 15, n° 3, 1992, p. 523-555.

Nagnin Ouattara, « Commerçants dyula en Côte-d'Ivoire : permanences et ruptures dans un milieu socioprofessionnel (XIX^e^-XX^e^ siècles) », in *Commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest. La Côte-d'Ivoire*, Leonard Harding, Pierre Kipré (dir.), Paris, L'Harmattan, 1992, p. 75-117.

Noir Louis, *Voyages, explorations, aventures. Au Sénégal, les amazones du Sahara*, Paris, Fayard Frères, 1899.

Ollone Henri d', *Mission Hostains-d'Ollone. 1898-1900. De la Côte-d'Ivoire au Soudan et à la Guinée*, Paris, Librairie Hachette, 1901.

Perinbam Marie, « Notes on Dyula Origins and Nomenclature », *Bulletin de l'IFAN*, vol. 36, n° 4, 1974, p. 676-689.

Person Yves, *Samori. Une révolution dyula*, Dakar, Mémoires IFAN-Dakar, 3 vol., 1968, 1970, 1975.

Person Yves, « La jeunesse de Samori », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 175, 1962, p. 151-180.

Picard (Lieutenant) F., « Mœurs et coutumes des indigènes de la boucle du Niger », *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, t. I, 1910, p. 422-443.

Retaillé Denis, guillas Elian, « Les identifications ethniques dans l'espace Sahara-Sahel. L'apport d'une géographie méridienne », in *Les ethnies ont une histoire*, Jean-Pierre Chrétien, Gérard Prunier (dir.), Paris, Karthala, 2003, p. 61-75.

Richard-Molard Jacques, « Groupes ethniques en AOF », in *Hommage à Jacques Richard-Molard (1913-1951)*, Paul Pélissier (éd.), Paris, Présence africaine, 1953, p. 107-137.

Sanneh Lamine, « The Origins of Clericalism in West African Islam », *The Journal of African History*, vol. 17, n° 1, 1976, p. 49-72.

Soleillet Paul, *Voyage à Ségou, 1878-1879. Rédigé d'après les notes et journaux de voyage de Soleillet par Gabriel Gravier*, Paris, Challamel aîné, 1887.

Steinmetz George, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa », *Politix*, vol. 17, n° 66, 2004, p. 49-80.

Subrahmanyam Sanjay, *Comment être un étranger. Goa-Ispahan-Venise (XVI^e^-XVIII^e^ siècle)*, Paris, Alma Éditeur, 2013.

Tauxier Louis, *Le Noir du Yatenga. Mossis, Nioniossés, Samos, Yarsés, Silmi, Peuls*, Paris, Émile Larose, 1917.

Traoré Bakary, *Histoire sociale d'un groupe marchand : les Jula du Burkina Faso*, thèse de doctorat d'histoire, 2 t., Paris, Université Paris I, 1996.

Trivellato Francesca, *Corail contre diamants. De la Méditerranée à l'Océan indien au* XVIII*e siècle*, Paris, Seuil, 2016.

Walther Olivier, « Trade Networks in West Africa: A Social Network Approach », *The Journal of Modern African Studies*, vol. 52, nº 2, 2014, p. 179-203.

Wilks Ivor, « Al-Hajj Salim Souari and the Suwarians: A Search for Sources », *Transactions of the Historical Society of Ghana*, nº 13, 2011, p. 1-79.

Wilks Ivor, « The Juula and the Expansion of Islam into Forest », in *The History of Islam in Africa*, Nehemia Levtzion, Randall Pouwels (éd.), Athens, Ohio University Press, 2000, p. 98.

Wilks Ivor, « Wangara, Akan and Portuguese in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. II. The Struggle for Trade », *The Journal of African History*, vol. 23, nº 4, 1982, p. 463-472.

Zimmermann Maurice, « Résultats des missions Blondiaux et Eysseric dans le nord-ouest de la Côte-d'Ivoire », *Annales de géographie*, t. 8, nº 39, 1899, p. 252-264.

NOTES

1 François-Xavier Fauvelle, *Le rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Paris, Gallimard, 2013, p. 172.

2 Voir entre autres travaux : Yves Person, *Samori. Une révolution dyula*, Dakar, Mémoires IFAN-Dakar, 3 vol., 1968, 1970, 1975 ; Bakary Traoré, *Histoire sociale d'un groupe marchand : les Jula du Burkina Faso*, thèse de doctorat d'histoire, 2 t., Paris, Université Paris I, 1996 ; Claude Meillassoux (dir.), *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa*, Oxford, Oxford University Press, 1971 ; George Brooks, *Landlords and Strangers. Ecology, Society and Trade in Western Africa, 1000-1630*, Boulder, Westview Press, 1993.

3 Voir Ivor Wilks, « Wangara, Akan and Portuguese in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. II. The Struggle for Trade », *The Journal of African History*, vol. 23, nº 4, 1982, p. 463-472 ; Andreas W. Massing, « The Wangara, an Old Soninke Diaspora in West Africa », *Cahiers d'études africaines*, vol. 40, nº 158, 2000, p. 281-308 ; Bovill Edward William, « The Silent Trade of Wangara », *Journal of the Royal African Society*, vol. 29, nº 113, 1929, p. 27-38 ; Raymond Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, Mémoires de l'IFAN-DAKAR, 1961 ; Paul Lovejoy, « The

Role of the Wangara in the Economic Transformation of the Central Sudan in the Fifteenth and Sixteenth Centuries », *The Journal of African History*, vol. 19, nº 2, 1978, p. 173-193.

4 Valentim Fernandès, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal* (1506-1507), Paris, Émile Larose, 1938, p. 81.

5 Mahmoud Kati, *Tarikh Al-Fattach fi akhbar al-buldan wa 'l-jusush wa akabir al-nas*, Octave Houdas, Maurice Delafosse (trad.), Paris, E. Leroux, 1913, p. 65.

6 Louis Tauxier, *Le Noir du Yatenga. Mossis, Nioniossés, Samos, Yarsés, Silmi, Peuls*, Paris, Émile Larose, 1917, p. 555.

7 Voir entre autres à ce propos Louis Faidherbe, *Notice sur la colonie du Sénégal et sur les pays qui sont en relation avec elle*, Paris, Arthus Bertrand, 1859, p. 69-70 ; Eugène Mage, *Voyage dans le Soudan occidental (Sénégambie-Niger), 1863-1866*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1868, p. 120 ; Paul Soleillet, *Voyage à Ségou, 1878-1879. Rédigé d'après les notes et journaux de voyage de Soleillet par Gabriel Gravier*, Paris, Challamel aîné, 1887, p. 75 ; Henri Frey, « La Sénégambie, 1897-1899 [précédé d'une notice par Charles Simond] », *Bibliothèque illustrée des voyages autour du monde par terre et par mer*, 1898, p. 1-32 ; Fernand Daniel, « Études sur les Soninkés ou Sarakolés », *Anthropos*, vol. 5, nº 1, 1910, p. 43 ; Alfred Le Châtelier, *L'islam en AOF*, Paris, G. Steinheil, 1899, p. 164.

8 Raymond Mauny, *op. cit.*, p. 388.

9 Marie Perinbam, « Notes on Dyula Origins and Nomenclature », *Bulletin de l'IFAN*, vol. 36, nº 4, 1974, p. 676-689.

10 Andreas W. Massing, *op. cit.*

11 Maurice Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français). Tome 1 : Le pays, les peuples, les langues*, Paris, Émile Larose, 1912, p. 279, cité dans Louis Tauxier, *op. cit.*, p. 554-555.

12 Alfred Le Châtelier, *op. cit.*, p. 74-75.

13 Ousmane Oumar Kane, *Au-delà de Tombouctou. Érudition islamique et histoire intellectuelle en Afrique occidentale*, Dakar, CERDIS/CODESRIA, 2017, p. 72.

14 Jean Bazin, « À chacun son Bambara », in *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Jean-Loup Amselle, Elikia M'bokolo (dir.), Paris, La Découverte, 1985, p. 119.

15 Voir à ce propos Raymond Mauny, *op. cit.*, p. 360 ; Sékéné-Mody Cissoko, *Tombouctou et l'empire Songhay*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 158.

16 Abdoulaye Bathily, *Guerriers, tributaires et marchands. Le Gajaaga (ou Galam), le « pays de l'or ». Le développement et la régression d'une formation économique et sociale sénégalaise (8e-19e siècle)*, thèse pour le doctorat d'État Ès-Lettres, Dakar, Université de Dakar, 1985, p. 142.

17 Drissa Diakité, *Kuyaté, la force du serment. Aux origines du griot mandingue*, Bamako, L'Harmattan / La Sahélienne, 2009, p. 178.

18 Abdoulaye Bathily, *op. cit.*, p. 96.

19 Maurice Delafosse, *op. cit.*, p. 125.

20 Louis Tauxier, *op. cit.*, p. 208-209.

21 Yves Person, *op. cit.*, p. 97.

22 Yves Person, *op. cit.*

23 Voir entre autres travaux Christian Grataloup, *Géohistoire de la mondialisation. Le temps long du monde*, Paris, Armand Colin, 2012 ; Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1987 et « Monnaies et civilisations : de l'or du Soudan à l'argent d'Amérique », *Annales. Économies, sociétés et civilisations*, vol. 1, nº 1, 1946, p. 9-22 ; Bouda Etemad, *La possession du monde. Poids et mesure de la colonisation (XVIIIe-XXe siècles)*, Bruxelles, Complexe (Questions à l'histoire), 2000 ; Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2004 ; Vitorino Magalhães Godinho, *L'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, Paris, SEVPEN, 1969.

24 Antonio de Almeda Mendes, « Le premier Atlantique portugais entre deux Méditerranées. Comment les Africains ont développé le Vieux Monde (XVe-XVIe siècles) », in *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Fabienne P. Guillén, Salah Trabelsi (dir.), 2012, http://books.openedition.org/cvz/1136.

25 Yaya Konaté, « Le dioula véhiculaire. Situation sociolinguistique en Côte-d'Ivoire », *Corela*, vol. 14, nº 1, 2016, http://journals.openedition.org/corela/4586.

26 Chikouna Cissé, 2015, *op. cit.*, p. 103.

27 Yaya Konaté, *op. cit.*

28 Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF, 1986, p. 57.

29 Olivier Kyburz, « La fabrication de la foulanité », *Journal des africanistes*, vol. 67, nº 2, 1997, p. 122.

30 Jean Bazin, *op. cit.*, p. 119.

31 Hippolyte Bazin, évêque de Rusicade, vicaire apostolique du Soudan français, note à cet effet que les Djoula sont les frères des Bambara. Voir « Les Bambara et leur langue », *Anthropos*, vol. 1, nº 4, 1906, p. 681.

32 Charles Le Cœur, « Le commerce de la noix de kola en Afrique occidentale », *Annales de géographie*, t. 36, nº 200, 1927, p. 146.

33 Paul Guébhard, *Au Fouta-Dialon. Élevage, agriculture, commerce, régime foncier, religion*, Paris, Augustin Challamel, 1910, p. 77.

34 Denis Retaillé, Elian Guillas, « Les identifications ethniques dans l'espace Sahara-Sahel. L'apport d'une géographie méridienne », in *Les ethnies ont une histoire*, Jean-Pierre Chrétien, Gérard Prunier (dir.), Paris, Karthala, 2003, p. 72.

35 Maurice Zimmermann, « Résultats des missions Blondiaux et Eysseric dans le nord-ouest de la Côte-d'Ivoire », *Annales de géographie*, t. 8, nº 39, 1899, p. 261.

36 *Ibid.*, p. 262.

37 Henri d'Ollone, *Mission Hostains-d'Ollone. 1898-1900. De la Côte-d'Ivoire au Soudan et à la Guinée*, Paris, Librairie Hachette, 1901, p. 268.

38 Jean Bazin, *op. cit.*, p. 99.

39 *Ibid.*, p. 102.

40 Georges Deherme, *L'Afrique occidentale française. Action politique, action économique, action sociale*, Paris, Librairie Bloud, 1908, p. 289.

41 Louis Gustave Binger, *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi (1787-1789)*, t. I, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1882, p. 30.

42 *Ibid.*, p. 394.

43 Maurice Delafosse, *op. cit.*, p. 124-125.

44 Chikouna Cissé, 2015, *op. cit.*, p. 101.

45 Jean-Loup Amselle, Elikia M'Bokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.

46 Louis Tauxier, *op. cit.*, p. 208-209.

47 *Ibid.*

48 Ouattara Nagnin, « Commerçants *dyula* en Côte-d'Ivoire : permanences et ruptures dans un milieu socioprofessionnel (XIX^e^-XX^e^ siècles) », in *Commerce et commerçants en Afrique de l'Ouest. La Côte-d'Ivoire*, Leonard Harding, Pierre Kipré (dir.), Paris, L'Harmattan, 1992, p. 78.

49 Jean Bazin, *op. cit.*, p. 120.

50 Yves Person, « La jeunesse de Samori », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 175, 1962, p. 153.

51 Archives nationales du Mali, *F.A 1^e^ 73, Rapport politique, année 1906, octobre*, Cercle de Sikasso, Haut-Sénégal-Niger.

52 Lieutenant F. Picard, « Mœurs et coutumes des indigènes de la boucle du Niger », *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, t. I, 1910, p. 423.

53 Jacques Richard-Molard, « Groupes ethniques en AOF », in *Hommage à Jacques Richard-Molard (1913-1951)*, Paul Pélissier (éd.), Paris, Présence africaine, 1953, p. 128.

54 Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, Paris, Fayard, 2012, p. 47.

55 Fahad Ahmad Bishara, *A Sea of Debt. Law and Economic Life in the Western Indian Ocean, 1780-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, p. 24.

56 Francesca Trivellato, *Corail contre diamants. De la Méditerranée à l'Océan indien au XVIII^e^ siècle*, Paris, Seuil, 2016, p. 585.

57 Claude Meillassoux, 1986, *op. cit.*, p. 242. Voir également Olivier Walther, « Trade Networks in West Africa: A Social Network Approach », *The Journal of Modern African Studies*, vol. 52, n° 2, 2014, p. 179-203.

58 Tarikh est synonyme de chronique rédigée soit par une personne soit par une famille à propos d'un sujet donné. Il s'agit ici de celle des Diaby, une famille musulmane, à propos de l'islam ouest-africain. Voir Thomas C. Hunter, « The Jabi Ta'rikhs: Their Significance in West African Islam », *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 9, n° 3, 1976, p. 450.

59 Sur ce personnage mythique (Salim Souaré), voir entre autres : Ivor Wilks, « Al-Hajj Salim Souari and the Suwarians: A Search for Sources », *Transactions of the Historical Society of Ghana*, n° 13, 2011, p. 1-79 ; Lamine Sanneh, « The Origins of Clericalism in West African Islam », *The Journal of African History*, vol. 17, n° 1, 1976, p. 49-72.

60 Ivor Wilks, « The Juula and the Expansion of Islam into Forest », in *The History of Islam in Africa*, Nehemia Levtzion, Randall Pouwels (dir.), Athens, Ohio University Press, 2000, p. 98.

61 *Ibid.*, p. 97.

62 Katherine Payne Moseley, « Caravel and Caravan: West Africa and the World-Economies, ca. 900-1900 AD », *Review (Fernand Braudel Center)*, vol. 15, nº 3, 1992, p. 531-532.

63 Philip D. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 39.

64 Peter Mark, « The Central Upper Guinea Coast in the Pre-Contact and Early Portuguese Period, Fifteenth to Seventeenth Centuries », *Paideuma: Mitteilungen Zur KulturKunde*, t. 67, 2021, p. 123.

65 *Ibid.*

66 Francesca Trivellato, *op. cit.*, p. 127.

67 Sanjay Subrahmanyam, *Comment être un étranger. Goa-Ispahan-Venise* (XVI^{e}-XVIII^{e} *siècle*), Paris, Alma Éditeur, 2013, p. 26.

68 George Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa », *Politix*, vol. 17, nº 66, 2004, p. 50.

69 *Ibid.*, p. 51.

RÉSUMÉS

Français

Cet article s'intéresse à une diaspora commerçante érigée au rang de catégorie analytique par l'anthropologue Abner Cohen à la fin des années 1960. On doit cependant à l'historien Philip D. Curtin, par le biais de son désormais classique *Cross-Cultural Trade in The World History* publié en 1984, la bonne fortune que connaît l'étude des diasporas commerciales à l'ère moderne. Ici, le cas de la diaspora marchande des *Jula* s'inscrit néanmoins dans une perspective différente. Il s'agit moins en effet d'une histoire économique que d'une enquête sur la production des savoirs et de la connaissance relatifs à l'identité *jula*, en considérant le temps comme un principe de construction et de déploiement de cette identité. Comment se sédimente-t-elle à travers les âges et quelles sont les interactions qui la façonnent ? Pour rendre compte de cette histoire de production des savoirs, j'ai choisi comme horizon théorique la perspective interactionniste

de Fredrik Barth qui permet de mieux penser l'enchevêtrement et l'interdépendance des identités dans les espaces et le temps des contextes migratoires. Les processus sociaux de la « fabrique des identités » s'en éclaircissent d'autant mieux que Barth privilégie le caractère éminemment relationnel des réalités sociales et que, dans cette optique, les notions de culture et d'identité perdent toute connotation essentialiste pour designer principalement des pratiques contingentes au sein et entre des groupements humains culturellement différents même si devenus, par la migration, coprésents sur un territoire. Cet angle de vue met en lumière les interactions qui se déroulent à la frontière symbolique de l'ethnicité et m'écarte de ce que le sociologue Rogers Brubaker appelle le « groupisme ». M'appuyant sur des sources narratives européennes, arabes et africaines et la littérature savante existante, je me propose de pister au cours de la période étudiée (1500-1900) les lignes de force de la fabrication de l'identité *jula* en Afrique de l'Ouest.

English

The article focuses on a trading diaspora that was elevated to the status of an analytical category by the anthropologist Abner Cohen in the late 1960s. However, it is the historian Philip D. Curtin, through his now classic *Cross-Cultural Trade in The World History*, published in 1984, who contributed to the popularization of the study of trading diasporas in modern times. The article, however, proposes a different perspective on the case of the *Jula* trading diaspora. It is not so much an economic history as an investigation into the production of knowledge relating to *Jula* identity, and the role time played in its construction and development. How did it emerge over time, and what are the interactions that shaped it? To address this history of knowledge production, I have chosen Fredrik Barth's interactionist perspective as my theoretical horizon, which enables us to think more clearly about the entanglement and interdependence of identities in the space and time of migratory contexts. The social processes involved in the "making of identities" become all the clearer as a result of Barth's emphasis on the eminently relational nature of social realities and the fact that, from this perspective, the notions of culture and identity lose all essentialist connotations and come to refer primarily to contingent practices within and between culturally different human groupings that, through migration, have come to exist next to each other on a given territory. This approach highlights the interactions that take place around the symbolic boundary of ethnicity, and moves us away from what the sociologist Rogers Brubaker calls "groupism". Drawing on European, Arab and African sources, as well as existing scholarly literature, I propose to sketch the key features of the construction of *Jula* identity in West Africa over the course of the period under study (1500-1900).

Deutsch
Dieser Artikel befasst sich mit einer Handelsdiaspora, die in den späten 1960er Jahren von dem Anthropologen Abner Cohen zu einer analytischen Kategorie erhoben wurde. Der Historiker Philip D. Curtin hat mit seinem 1984 erschienenen Klassiker *Cross-Cultural Trade in The World History* dem Studium von Handelsdiasporas in der Neuzeit zum Durchbruch verholfen. Der Fall der Handelsdiaspora der *Jula* wird hier jedoch aus einer anderen Perspektive betrachtet. Es geht weniger um eine Wirtschaftsgeschichte als um die Untersuchung der Produktion von Wissen und Erkenntnissen über eine vermeintliche Identität der *Jula*, wobei die Rolle der Zeit als ein Prinzip der Konstruktion und Entfaltung dieser Identität im Fokus steht. Wie lagerte sie sich über die Zeit hinweg ab und welche Interaktionen formten sie? Um diese Geschichte der Wissensproduktion zu verstehen, wird die interaktionistische Perspektive von Fredrik Barth gewählt; sie ermöglicht es, die Verflechtung und Interdependenz von Identitäten in den Räumen und der Zeit von Migrationskontexten besser zu denken. Die soziale Konstruktion von Identität wird umso klarer, als Barth den relationalen Charakter der sozialen Wirklichkeiten betont: Kultur- und Identitätsbegriffe werden in diesem Sinne jeder essentialistischen Konnotation entzogen und bezeichnen hauptsächlich kontingente Praktiken innerhalb und zwischen kulturell unterschiedlichen Menschengruppen, die durch Migrationsbewegungen auf einem Gebiet nebeneinander leben. Dieser Blickwinkel beleuchtet die Interaktionen, die an der symbolischen Grenze der Ethnizität stattfinden, und nimmt Abstand von dem, was der Soziologe Rogers Brubaker als „Gruppismus“ bezeichnet. Auf der Grundlage europäischer, arabischer und afrikanischer Quellen sowie Sekundärliteratur zeichnet der Artikel die Grundlinien der Produktion der Identität der *Jula* im untersuchten Zeitraum (1500-1900) in Westafrika nach.

INDEX

Mots-clés
histoire coloniale, histoire précoloniale, enquête, Afrique de l’Ouest, identité, Jula

Keywords
colonial history, precolonial history, inquiry, West Africa, identity, Jula

Schlagwortindex
Kolonialgeschichte, Vorkoloniale Geschichte, Erhebung, Westafrika, Identität, Jula

AUTEUR

Chikouna Cissé
Université Félix Houphouët-Boigny
IDREF : https://www.idref.fr/160108519
ISNI : http://www.isni.org/0000000385401470