



Cahiers d'études africaines

186 | 2007
Varia

Des sciences humaines à l'islam

Une voie de la recherche malienne

Anne Doquet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/7373>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.7373
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mai 2007
Pagination : 371-389
ISBN : 978-2-7132-2139-2
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Anne Doquet, « Des sciences humaines à l'islam », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 186 | 2007, mis en ligne le 31 mai 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/7373> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.7373

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Des sciences humaines à l'islam

Une voie de la recherche malienne

Anne Doquet

- Pour éclairer les liens unissant l'islam et les sciences humaines au Mali, différentes pistes étaient envisageables. La voie la plus logique aurait été de suivre les itinéraires intellectuels des lettrés musulmans, d'explorer la vision des hommes et de la société qui s'en dégage et d'y détecter d'éventuels liens avec la recherche occidentale. La renommée des universités musulmanes médiévales au Mali, conjuguée à la somme de manuscrits arabes collectés, ne laisse aucun doute sur l'ampleur de la tradition musulmane écrite, que le succès des médersas, écoles d'instruction musulmanes publiques qui ont su allier savoirs profanes et religieux, a pu renforcer. Il aurait été possible, également, de se pencher sur les « intellectuels dans les sociétés sans écriture », selon les termes de Jack Goody (1979), que sont les traditionalistes locaux auprès desquels accourent les ethnologues. Renseignés et passionnés par l'histoire et les traditions de leur propre société, ils observent, collectent et participent à la construction patrimoniale de leur culture. Les liens entre ces défenseurs de terroirs circonscrits et le caractère englobant de l'islam auraient pu être éclairants pour envisager la place de la culture musulmane dans les savoirs locaux. Il sera néanmoins ici choisi de traiter des chercheurs en sciences humaines de l'institution malienne publique. Cette option peut paraître étonnante quand on connaît les critères sur lesquels l'imagerie occidentale a axé sa représentation du savoir africain. Qui pense « connaissance africaine » pense « vieux sage » et « savoirs ésotériques ». Parce qu'ils ne correspondent aucunement à cette image, les chercheurs de l'Institut des sciences humaines de Bamako offrent une voie d'approche de la production intellectuelle en sciences humaines originale, les liens de cette recherche avec l'islam n'étant pas, de plus, immédiats : les productions de l'élite musulmane lettrée et celles des chercheurs de l'institution laïque formés dans la tradition scientifique occidentale coexistent. Des données sur le contexte historique et sociopolitique de la recherche malienne seront tout d'abord nécessaires pour en comprendre les lacunes, tant au niveau de sa relation avec l'enseignement supérieur qu'à celui de l'intérêt qu'elle représente pour l'État malien. Seront ainsi examinées les conditions institutionnelles de production du savoir, mais aussi le contexte social de sa réception. Ces conditions seront, dans la

mesure du possible, appréhendées au niveau des chercheurs de l'institution, mais aussi des intellectuels qui ont adopté la voie religieuse. Cette comparaison permettra finalement d'éclairer les parcours fracturés de différents chercheurs de l'institution malienne qui trouvent, dans la voie religieuse, un refuge pour l'exercice de leur activité intellectuelle.

Enseignement supérieur et recherche malienne

Les sciences humaines à l'abandon

- 2 Une réflexion sur l'état actuel des recherches en sciences sociales au Mali ne peut faire l'économie de quelques données sur son socle, l'enseignement supérieur ¹, qui, à l'instar d'autres pays d'Afrique, subit une forte crise, mais qui de plus se caractérise ici par l'émergence très tardive de l'université. Différents séminaires tenus à Bamako ont récemment prouvé l'importance de cette crise, tout comme la nécessité de proposer des solutions concrètes pour sortir de l'impasse. Les quatre décennies écoulées ont été largement marquées par la réforme de l'éducation de 1962, décisive pour le destin de l'enseignement supérieur malien. Au sortir de la colonisation, le Mali ne comptait aucune structure d'enseignement supérieur ; elles étaient par ailleurs relativement rares sur l'ensemble du continent sub-saharien (deux universités pour l'Afrique francophone et quatre pour l'Afrique anglophone). Relative au premier plan quinquennal visant l'indépendance totale du Mali envers la puissance coloniale, la réforme éducative entreprise par le premier gouvernement malien, aux options socialistes, consistait certes à élargir la pyramide scolaire (le taux d'alphabétisation étant alors de 7 %), mais surtout à former les techniciens et les cadres supérieurs qui répondraient aux besoins tant des services publics et parapublics que des entreprises prévues, en vue d'une accession rapide à l'autonomie administrative et économique du pays. Cette décision d'une autoformation en vue d'une autogestion nationale donna naissance aux Grandes écoles maliennes qui furent mises en place entre 1963 et 1975. En coopération technique avec les pays socialistes, ces dernières dispensèrent un enseignement de qualité certes, mais de type exclusivement professionnel. Les bacheliers étaient ainsi dirigés sans liberté de choix vers ces formations réservées exclusivement aux futurs cadres moyens et supérieurs utiles pour les réalisations de l'État. La fonction publique fut de cette manière très largement assurée par les cadres et techniciens formés sur place, suivis des diplômés rentrés de l'ex-URSS, puis ceux revenus de la France, qui appuyait par ailleurs le développement des Grandes écoles par l'envoi d'enseignants coopérants. L'élite dirigeante du gouvernement malien fut donc recrutée au sein de cette jeunesse lettrée qui avait une garantie d'emploi totale au sortir de ces études. L'annexion des formations de l'enseignement supérieur à l'économie planifiée de l'État-patron se perpétua ainsi jusque dans les années 1980, malgré le coup d'État de 1968 qui induisait en théorie l'abandon de l'idéologie socialo-marxiste du pays. Les années 1980, particulièrement noires pour l'économie du Mali, marquèrent le dysfonctionnement du système antérieur qui octroyait un emploi dans la fonction publique à tous les diplômés des Grandes écoles. La chute des taux de croissance économique induisit le désengagement de l'État en la matière mais aussi un net allègement de la fonction publique à laquelle on accéderait désormais sur concours, de façon irrégulière et aléatoire. L'École, devenue synonyme d'un avenir incertain, perdit une grande partie de sa crédibilité. Parallèlement, le monde étudiant, estimé indocile sous la Deuxième République (1968-1991) subissait un contrôle permanent de l'État, accompagné de violence et de répression, en particulier dans la décennie 1980-1990. Le climat conflictuel qui domina alors les relations entre l'État et les étudiants connut certes

un apaisement avec l'avènement de la Troisième République démocratique en 1991, mais on assista parallèlement à un extrême militantisme politique traduit notamment par la reconstitution de syndicats estudiantins et d'associations politiques de l'intelligentsia affiliées à des partis clandestins. C'est dans ce contexte que naquit enfin en 1996 l'Université du Mali, engluée d'entrée de jeu dans cette politisation dominante. L'Association des élèves et étudiants du Mali (AEEM), qui réactualise chaque année le Référendum servant de base pour ses négociations avec l'État, devint rapidement une proie privilégiée des différents agents du récent multipartisme. S'en est suivie une succession de violences (induisant à plusieurs reprises la destruction d'infrastructures) conjuguées à des années partiellement ou totalement blanches. À cette dérive politique du monde estudiantin s'ajoute l'engorgement toujours croissant des récentes facultés, insoutenable pour la part extrêmement faible du budget national octroyée aux infrastructures d'accueil et au matériel pédagogique : un enseignant pour cent dix-sept étudiants à la Faculté des Lettres, Arts et des Sciences humaines, bibliothèque universitaire inexistante, corps enseignant constitué d'une majorité de contractuels... En résumé, l'enseignement supérieur malien traverse une sombre crise, d'autant qu'il est resté largement empreint de l'esprit de la première réforme de 1962 et n'est pas ajusté aux besoins ni aux réalités socio-économiques du pays.

- 3 Que penser, à la vue de ce triste tableau de l'enseignement supérieur, de la recherche malienne ? Le moins qu'on puisse dire est qu'elle n'a jamais constitué une priorité pour l'État. Après l'échec d'une première tentative, la création en 1986 du Conseil national pour la recherche scientifique et technique, censé mettre en lien les différents organismes maliens de recherche et d'enseignement supérieur, n'a jamais donné de résultats probants et l'articulation entre ces deux domaines est toujours restée théorique. Mises à part quelques percées scientifiques encourageantes (notamment les recherches sur le paludisme menées par le docteur Ogobara Doumbo), la recherche malienne reste éparse et tâtonnante. Noyée dans un ministère qui a en charge l'ensemble des systèmes éducatifs, elle ne bénéficie que de budgets irréguliers. Avant la naissance de l'Université, la formation à la recherche était assurée par l'Institut de formation à la recherche appliquée (ISFRA) qui, dans l'esprit de la réforme, proposait des diplômes répondant directement aux besoins de l'administration. Cette école doctorale, qui existe toujours, permet à quelques-uns de ses étudiants de poursuivre un troisième cycle, tandis que l'Université espère proposer à terme un cycle universitaire complet. Mais pour le moment, très peu de formations de troisième cycle sont assurées et seule une poignée d'étudiants de l'ISFRA est inscrite en doctorat de sciences humaines. Dans ce contexte politique peu propice à la fertilité de la recherche, les sciences humaines ne furent pas les mieux loties. Fondées dans les enseignements du département de Philosophie-psychopédagogie de l'ENSUP, elles n'apparurent sous leur propre nom qu'avec la création, en 1996, de la FLASH (Faculté des Lettres, Arts et Sciences humaines), qui ne peut proposer qu'un second cycle. L'engorgement actuel de l'Université est particulièrement sensible pour la FLASH qui a vu ses effectifs passer de 1 000 en 1996 à 9 795 en 2002, avec une croissance des taux particulièrement forte pour la section Socio-anthropologie. À ce succès douteux sont imputables des ratios enseignants/étudiants extrêmement élevés et des conditions d'enseignement insoutenables. S'ensuivent des candidatures très délicates pour les troisièmes cycles à l'étranger. L'absence de lien entre la recherche et l'enseignement supérieur prive, de plus, les étudiants en sciences humaines de

l'expérience de leurs aînés, pourtant présents et directeurs de recherche potentiels dans leur pays.

- 4 L'Institut des sciences humaines (ISH) fut en effet créé en 1962 parallèlement aux Grandes écoles, et abrite des chercheurs formés pour la plupart d'entre eux en France, d'autres en ex-URSS. L'ISH fut mis en place dans la continuité de l'IFAN (l'Institut français d'Afrique noire) de Dakar, dont la filiale « Section préhistoire et archéologie » était installée à Bamako depuis 1944, et connut rapidement une succession de rattachements à divers ministères qui empêcha une évolution continue de ses recherches. Relevant d'abord du Conseil supérieur de la recherche, puis du CNRST (Centre national pour la recherche scientifique et technique), il fut ensuite rattaché au ministère de l'Éducation nationale, de la Jeunesse et des Sports, ses sections de recherche étant liées aux établissements d'enseignement supérieur. Devant ces rattachements qui faisaient peu de sens, les membres de l'ISH se replièrent dans un premier temps sur les unités autonomes : bibliothèque, archives et musées nationaux. La réorganisation de 1976 intégra les sections de recherche en sciences humaines à la Direction des arts et de la culture, et plus précisément à la Division du patrimoine historique et ethnographique. Les chercheurs durent alors exécuter différents programmes collectifs fixés par la division, telles des enquêtes sur les éléments du patrimoine culturel, des fouilles archéologiques ou la constitution de fonds individuels des traditionalistes. Cette situation, qui concédait peu de liberté à la recherche, s'améliora fin 1978 avec une relative autonomisation de l'ISH. Ce parcours sinueux n'était qu'un début auquel se conjuga la violence des années noires pour les intellectuels maliens de la décennie 1980-1990, où toute forme d'opposition à l'autorité de l'État était sévèrement réprimée, parfois dans le sang. La révolution du 26 mars 1991, qui mit fin à cette extrême restriction des libertés, fut accompagnée de violents événements au cours desquels les locaux de l'ISH, et surtout l'ensemble des archives constituées dans les trois décennies précédentes, furent détruits. L'avènement de la république démocratique aurait pu constituer un tremplin pour la vitalité de la recherche en sciences humaines, mais les conflits entre gouvernement et étudiants balayèrent vite tant les espoirs que les quelques tentatives d'amélioration de la situation des chercheurs : la création d'un ministère de la Culture et de la Recherche en 1992 fut supprimée six mois après par les mouvements scolaires de 1993. Encore aurait-il fallu, de plus, que les budgets suivent les idées. Si l'Institut a bénéficié de financements de l'ordre de 20 à 30 millions de francs CFA ces dernières années, il n'en a pas été de même au cours de la première décennie de la Troisième République, où les chercheurs durent faire face à un manque cruel de moyens dont la seule issue était d'adopter des rôles de consultants, notamment auprès des ONG et des décideurs de l'Aide au développement, où la plupart d'entre eux signèrent des contrats à durée variable mais salariés. Naviguant en tant qu'ingénieurs-conseils dans des missions dont les thèmes imposés n'ont souvent aucun lien les uns avec les autres, les chercheurs ont alors peu d'espoir de développer une pensée continue et fructueuse. Au caractère de fait décousu des recherches s'ajoutent de plus des possibilités de publication plus que limitées. À l'exception des rares revues éditées par les instituts de recherches et l'université (*Études maliennes* à l'ISH, *Recherches africaines* à la FLASH), les possibilités de publications des sciences humaines au Mali sont inexistantes et les travaux d'expertise n'aboutissent qu'à la rédaction de rapports destinés au seul commanditaire. Le résultat chiffré est là encore parlant : les publications par chercheur de l'ISH et par année d'activité jusqu'en 2000 étaient de 0,375. Ainsi, les crédits octroyés ces dernières années aux programmes de l'Institut sont-ils loin de

comblent les lacunes des conditions de travail de ses membres. Les rencontres nationales sur les questions d'enseignement supérieur et de recherche au Mali, tenues à un rythme régulier à Bamako entre 1986 et 1996, ont accentué la réflexion sur l'université, au détriment de la recherche pour laquelle aucune solution sérieuse n'a jamais été envisagée. Malgré la forte demande de la part des chercheurs de la création d'un commissariat à la Recherche, l'Institut des sciences humaines, après avoir été rattaché jusqu'à une époque récente au ministère des Arts et de la Culture, dépend aujourd'hui du ministère des Enseignements secondaires, supérieurs et de la Recherche, dont les priorités politiques et financières sont ouvertement portées sur le second cycle.

- 5 Au vu de cette situation, quelle position le chercheur malien peut-il tenir ? L'exil dans des universités étrangères, aux conditions de travail confortables, reste une des possibilités les plus convoitées et la fuite des cerveaux n'est pas prête de finir. L'accès à des positions de pouvoir institutionnel au sein de l'État ou dans les partis politiques constitue également une des voies pour s'en sortir. Face à l'abandon gouvernemental de la recherche, les chercheurs pourraient espérer le soutien, tout au moins moral, de la communauté intellectuelle locale. Mais cette dernière semble également faire défaut. Les aînés de l'ISH se remémorent en effet avec nostalgie les réflexions et les actions de l'intelligentsia lors du premier gouvernement malien et dans les premières années du second : conférences et séminaires hebdomadaires donnés dans les Grandes écoles, publications régulières dans les journaux locaux, création de journaux indépendants, luttes anti-gouvernementales où militantisme (à tendance extrême gauche maoïste) et vitalité intellectuelle allaient de pair. Le système fortement dirigiste des Grandes écoles n'empêcha pas le mouvement intellectuel de s'impliquer tant dans l'évolution de la science que dans celle de la société, comme en témoignait la fervente coopérative culturelle Jamana et la revue du même nom. Culture et politique étaient articulées car pensées conjointement. Les répressions extrêmes du gouvernement dictatorial de Moussa Traore, qui ôtèrent la vie à des intellectuels engagés et contraignirent de nombreux autres à l'exil, essoufflèrent ce mouvement dont on aurait pourtant pu supposer qu'il se réanime avec la démocratisation du pays. Mais la politisation des étudiants, ballottés – d'aucuns diraient manipulés – entre divers partis, étouffa l'émergence d'une communauté intellectuelle renouvelée. Déçus par le parti au pouvoir (Adema) qui ne se montrait pas à la hauteur de leurs attentes, les étudiants se noyèrent dans d'interminables et vains combats dont le contenu politique dominait largement la teneur intellectuelle. S'ajoute une apparition extrêmement tardive de l'université (1996) qui n'a pas encore permis l'émergence d'une vie universitaire alliant une formation et une production intellectuelle libres : le système des Grandes écoles, dont l'esprit perdure et auquel s'ajoute le caractère extrêmement répétitif de nombreux enseignements, a en fait occulté la production d'une pensée critique pourtant vitale pour l'intelligentsia. Reste enfin la désillusion subie par de nombreux intellectuels maliens lors de l'effondrement des blocs soviétiques, qui mit à mal tant leurs idéologies que la fibre culturo-nationaliste qui les avait animés.
- 6 Ainsi, peut-on comprendre le découragement et la lassitude décrits par différents chercheurs en sciences humaines interrogés sur l'exercice de leur métier. Le rapport du séminaire national sur la politique nationale de la recherche scientifique et technologique, organisé à Bamako en 1999, le résume bien : « Le financement national est quasi inexistant. À cela s'ajoute enfin la démotivation des chercheurs, découragés par le manque de statut valorisant et d'un plan de carrière »². L'environnement politique et

institutionnel ne paraît ainsi guère favorable à inverser cette démotivation des chercheurs. On pourrait néanmoins supposer que la dépréciation dont ils sont l'objet soit partiellement compensée par une valorisation sociale qui soulagerait leur malaise. Mais le statut institutionnel d'intellectuel ne revêt pas forcément, au Mali, le respect que l'on pourrait lui prêter. La reconnaissance du savoir, si elle est bien réelle, ne s'applique pas en premier lieu aux chercheurs de l'institution publique.

Intellectuels religieux/intellectuels de l'institution

Les conditions d'exercice

- 7 Rappelons brièvement que la culture écrite au Mali, véhiculée très tôt par le commerce et l'islam, remonte loin dans le temps. L'Empire du Mali, célèbre formation politique soudanaise dont l'influence s'étendait de la côte atlantique jusqu'aux confins du Sahara du Nord, atteignit son apogée au XIV^e siècle. Le commerce caravanier qu'il favorisa donna naissance à d'importants centres urbains. À sa suite, le royaume songhaï, étendu du Niger à Ségou, connut au XV^e siècle un essor remarquable tant au niveau de l'expansion économique que de la culture islamique. Le rayonnement intellectuel des écoles et des universités du Soudan était alors assuré par une aristocratie du savoir et appuyé par le pouvoir politique et les riches commerçants. Le Mali a ainsi abrité les plus importants centres intellectuels et religieux de l'Afrique de l'Ouest dans la période médiévale. Si la conquête marocaine a affaibli l'élite intellectuelle musulmane, celle-ci retrouva par la suite son ardeur et son rayonnement, notamment avec la diffusion de la *quadriya* à partir du Mali et dans tous les pays limitrophes aux XVII^e et XVIII^e siècles, mais surtout avec la création d'États théocratiques au XIX^e siècle et les guerres saintes menées successivement par Cheikhou Amadou³, puis El Hadj Omar Tall⁴ pour établir l'hégémonie de l'islam au Soudan. L'engagement politique des lettrés musulmans dans ces mouvements est connu, le rayonnement des centres universitaires aussi. La bibliothèque de la Dina de Cheikhou Amadou contenait environ 40 000 ouvrages (Bagayogo 2004 : 3). Si la colonisation entraîna le déclin de ces prestigieux centres intellectuels, la culture musulmane lettrée du Mali s'est moins éteinte qu'elle ne le parut. Les récents travaux de Tal Tamari (2002 : 92) ont par exemple montré que la qualité de l'éducation musulmane supérieure avait été largement sous-estimée, du fait notamment de la littérature coloniale. L'émergence d'une élite intellectuelle musulmane pendant la colonisation est corrélative à l'apparition du mouvement wahhabite au Mali, amorcée vers 1945 avec l'arrivée des diplômés d'Al-Azhar, qui firent de Bamako leur terrain de prosélytisme. Répandue par des prédications et des conférences, leur culture musulmane surpassant nettement celle des marabouts locaux, leur valut un succès rapide. Ainsi, si le wahhabisme toucha largement le monde commerçant, il exerça parallèlement une forte séduction intellectuelle, notamment par le fait qu'il prônait une conciliation de la religion et de la science (Amselle 1985 : 354). La création de plusieurs instituts coraniques, mais surtout le prestige et la forte croissance du nombre de médersas à Bamako témoignent de ce succès. À cette modernité intellectuelle s'alliaient des propositions de réformes sociales tout aussi novatrices. Ainsi, sans qu'au Mali, le terme « intellectuel » ne puisse être réduit aux érudits religieux, une élite musulmane lettrée a parcouru les siècles. À ceux qui ont acquis un degré d'éducation élevé est voué un certain respect pour leur connaissance et leur statut élevé. L'aura du savoir entoure les plus connus des « maîtres » coraniques, fréquentés par leurs élèves assidus, mais aussi par de nombreux apprenants de passage. De plus, le savoir musulman, réservé à son plus haut degré aux élèves des médersas, a depuis longtemps trouvé au Mali différents terrains d'expression publique.

- 8 La période coloniale, au cours de laquelle la France adopta des positions ambiguës voire favorables à l'islam (à partir de 1935), a permis l'investissement d'une « sphère islamique publique » (Launay & Soares 1999), d'une part à travers la déhiérarchisation sociale qu'elle opérait – l'islam étant auparavant réservé à une élite politico-économique – et, d'autre part, par la libre circulation des hommes et des biens à l'intérieur du territoire dominé. Ces importants changements sociaux virent fleurir les prédications, tant en ville que dans les campagnes, auxquelles assistaient massivement les habitants, musulmans ou non. Par la suite, si le gouvernement socialiste de Modibo Keita se fonda sur des bases laïques et lança, en 1957, un pogrom anti-wahabia, celui de Moussa Traore (1968-1991) pris les atours d'une identité musulmane. Impliqué directement dans les affaires islamiques, il réhabilita dans un premier temps l'Union culturelle musulmane interdite, puis créa l'Association malienne pour l'unité et le progrès de l'islam, en vue d'un rayonnement international de l'unité musulmane qui attirerait les subsides d'autres pays musulmans. Les médersas, lieux d'instructions islamiques modernes alliant des savoirs et des enseignements religieux et profanes, furent reconnues par l'État. Les ministères de Moussa Traore multiplièrent ainsi les faveurs envers la communauté musulmane et leur concédèrent de vastes lieux d'expression peu compatibles avec la laïcité de l'État. Cette dernière retrouvera son visage avec l'avènement de la Troisième République et de la démocratie. Néanmoins, la « sphère publique » de l'islam est toujours étendue : établissements d'enseignements religieux, voie audio-visuelle (radio et télévision nationale), nombreuses associations musulmanes... Le Mali, qui compte selon les estimations entre 70 et 90 % de musulmans et bénéficie de larges donations de l'Arabie Saoudite, affiche une identité musulmane unifiée et pacifique (l'inauguration de la « maison du Hadj », fin 2001, ou le séjour à La Mecque du président Alpha Omar Konaré, la même année, en sont des exemples), tout en prônant une stricte laïcité de la république, notamment par l'interdiction « officielle » des partis politiques religieux (la réalité a vu diverses rencontres politico-religieuses lors des élections de 2002, la presse allant jusqu'à qualifier le candidat du CNID de « candidat des ulémas »). Différents lieux d'expression sont ainsi ouverts aux intellectuels musulmans (radio et émissions de la télévision publique). Tous ces éléments ne permettent aucunement de déduire que l'islam, de par son ancestrale tradition lettrée et sa forte médiatisation, se serait imposé comme unique ressource intellectuelle malienne.
- 9 Il serait tout aussi absurde de tenter de distinguer savoir musulman et extra-musulman afin de mesurer la prégnance de l'un ou de l'autre. Implanté au Mali depuis le XIII^e siècle, l'islam a depuis longtemps pénétré toutes les croyances locales. Les travaux de Tal Tamari (2001) ont montré dans quelle mesure les mythologies « traditionnelles » dogon, bambara ou malinke étaient traversées de nombreux éléments coraniques. De même, des chercheurs de l'ISH de Bamako, notamment des historiens, sont arrivés à la conclusion que « tous les traditionalistes du monde mandé fréquentèrent d'abord les écoles coraniques durant des années avant de rejoindre celles ou étaient égrenés les généalogies et les hauts faits de leurs princes » (Bagayogo 2004 : 3). Amselle (2001 : 54) a bien montré la « globalisation musulmane » dans laquelle s'inscrit l'histoire du Mali, où l'islam est apparu au X^e siècle et dont les sociétés « ont intégré la vision arabo-musulmane du monde à leur univers », se définissant alors dans le cadre de cette vision. Enfin, rappelons qu'une large partie de l'exégèse coranique s'effectue sur le terrain en langue locale et attire depuis longtemps une audience admirative aux tendances religieuses variées, comptant de nombreux adeptes des religions dites « traditionnelles » (Tamari 1996 : 61-62). La place

occupée par la culture musulmane dans le savoir social rend donc une stricte division absurde des connaissances. Ce qui nous interroge est plutôt la question de la valorisation sociale des intellectuels, qu'ils relèvent de la religion ou de l'institution publique.

- 10 En effet, le succès actuel de l'islam au Mali conjugué à l'espace d'expression qui lui est offert induisent une certaine séduction de l'érudition musulmane, dont l'emprise s'étend bien au-delà des cercles d'initiés. À l'inverse, le statut d'intellectuel au sein des institutions de la république laïque ne reçoit pas forcément la même reconnaissance de la part de la population. Outre le caractère exigu des possibilités de publications locales, les chercheurs en sciences humaines disposent à Bamako de peu de lieux d'expression publique. Plus personne ne croit depuis longtemps en l'efficacité des séminaires nationaux auxquels ils sont conviés. L'absence de lien entre la recherche et l'enseignement secondaire leur donne très peu d'occasions de s'exprimer devant un public étudiant. Les diverses tentatives de colloques internationaux organisés à Bamako occasionnent souvent, entre interventions locales et extérieures, un clivage teinté de condescendance et d'humiliation. La recherche étant une des dernières préoccupations de l'État malien, l'institution offre peu de moyens à la production et à la diffusion du savoir. Au-delà de cette indifférence institutionnelle, les représentations populaires du statut de chercheur ne sont pas toujours positives. En tant qu'agent salarié de l'État malien, les chercheurs sont avant tout considérés comme une ressource financière obligée et permanente pour leur entourage proche. Qui jouit au Mali du statut de fonctionnaire est en effet appréhendé comme quelqu'un qui profite nécessairement de l'argent de la corruption, qu'il doit par la suite nécessairement partager avec les siens. Le temps consacré par les chercheurs à résoudre les problèmes de leur entourage est déploré par tous. « On fait du social plus que de la recherche » est une phrase qui revient constamment dans leur propos, et qui sous-entend le manque de disponibilité intellectuelle induit par leur investissement permanent dans la résolution des difficultés d'autrui. Devant l'impossibilité de satisfaire toutes ces revendications, leur entourage leur renvoie souvent une image d'échec : le fonctionnaire qui réussit est celui qui aura su accéder à une position institutionnelle lui garantissant privilèges et confort personnels. Le statut de proie économique que leur prête l'imagerie populaire est de plus renforcé par leurs diverses expériences dans la consultance : les travaux d'expertise auxquels ils se livrent restent très mal vus tant par le monde scientifique extérieur, pour qui la consultance et la recherche ne peuvent se confondre, que par la population qui n'y voit qu'un détournement de l'argent du développement au profit d'intérêts personnels. Ainsi le caractère institutionnel de leur position de chercheur suscite-t-il peu de représentations gratifiantes. Mais, au-delà, il semble qu'ils soient affectés par une dévalorisation sociale de leur statut de chercheurs handicapante pour leur travail intellectuel.
- 11 Se posent tout d'abord les questions inhérentes à la pratique du terrain. Le peu d'enthousiasme manifesté par de nombreux anthropologues maliens envers le travail de terrain pourrait être interprété comme un signe d'orgueil lié à une ascension sociale peu compatible avec des séjours en brousse. Mais il faut aussi saisir les conditions d'exercice d'une anthropologie indigène. La population accueille-t-elle de la même manière un scientifique étranger et un chercheur enquêtant sur sa propre culture ? Mes enquêtes en pays dogon m'ont conduite à plusieurs reprises à constater, voire à déplorer la faible quantité d'écrits sur cette population produits par des Dogon. Face à ce constat, les réponses des érudits locaux étaient unanimes : premièrement, il ne faut pas concurrencer

les vieux sages, deuxièmement, les chercheurs ont peur. Si la curiosité est un défaut acceptable chez l'étranger qui ignore les interdits, tabous et autres sujets délicats à aborder, si elle est tolérée par la force des choses chez le visiteur dont l'autorité s'impose, elle est insupportable de la part d'un autochtone qui fait voler en éclats les règles de conduites relatives aux connaissances ésotériques et les positions de pouvoir qui les entourent. Divines ou sociales (notamment par le recours à l'empoisonnement), les sanctions qui se seraient abattues sur quelques-uns des plus grands informateurs des anthropologues français (tel Wa Kamissoko, un des principaux collaborateurs de Youssouf Tata Cisse dans le Mandé) sont devenues légendaires. La peur de représailles sociales, et notamment du recours à la sorcellerie peut inspirer une certaine réticence à la pratique du terrain. Elle témoigne, quoi qu'il en soit, du mauvais œil dont peuvent être regardés les chercheurs maliens dans leur propre pays. De plus, cette méfiance n'est pas forcément réservée au cadre d'une recherche « ethniquement » indigène. Dans un texte paru dans la revue *Jamana* en 1985, le sociologue Hamidou Magassa (1985) pointait les obstacles sociaux à la pratique de son métier. La « civilisation de l'oralité » malienne serait à l'origine de « l'impasse de la pensée critique ». D'une part, le contexte d'énonciation de l'échange verbal, et notamment la « politesse de classe d'âge », réduirait considérablement la portée possible de la critique. D'autre part, l'écrit, aux yeux d'une population largement illettrée, reste empreint de mystère et de doute. « Dans un tel contexte, écrit le sociologue, la pensée critique écrite fétichise et désocialise son auteur. » Il est clair qu'un chercheur qui s'exercerait à la pensée critique devant des interlocuteurs plus âgés que lui risquerait de se mettre en porte-à-faux avec eux. Les connaissances traditionnelles relèvent d'un savoir cumulatif qui n'est pas analytique. Si l'accumulation permet des déductions et des mises en lien, la pensée critique procède à l'inverse de l'enseignement du savoir promulgué dans la culture malienne. N'est-ce pas cette contradiction qui occasionne la gêne évoquée par certains chercheurs ? N'est-ce pas elle qui susciterait la désocialisation des auteurs évoquée par H. Magassa ? Si le mot est peut-être un peu fort, il traduit en tout cas le malaise ressenti par les chercheurs en sciences humaines vis-à-vis des hommes qu'ils interrogent et dont ils doivent interpréter les réponses. Les matériaux oraux qu'ils collectent et retranscrivent acquièrent une dimension lourde, voire embarrassante. Ainsi, un chercheur me confia-t-il non sans ironie que lorsque les archives de l'ISH brûlèrent au cours des événements de 1991, ce fut presque pour eux un soulagement. Plusieurs érudits de l'ISH auraient, au cours des dernières décennies, accumulé d'immenses connaissances tout en refusant de les léguer sous forme écrite⁵. La question des fondements de cette sensation de gêne mériterait d'être approfondie par des entretiens plus précis et plus nombreux. Quoi qu'il en soit, peu de chercheurs en sciences humaines semblent exercer leur métier en harmonie avec eux-mêmes et avec les autres. Les attitudes des populations qu'ils observent semblent souvent guidées par la méfiance, plus encore peut-être que lorsqu'un chercheur occidental enquête sur les mêmes terrains. Le témoignage récemment édité d'Almami Yattara (2003), qui fut de longues années technicien à l'ISH, regorge d'exemples d'attitudes suspicieuses, voire hostiles, de la part des personnes interrogées. Seydou Camara, historien de l'ISH, a vu ses notes de terrain confisquées et détruites alors qu'il enquêtait sur une importante cérémonie du Mandé (Jansen 1998). Tous ces éléments concourent finalement à une dévalorisation sociale du métier de chercheur, dévalorisation à laquelle semblent beaucoup moins confrontés les érudits musulmans. Cette dévalorisation et l'hostilité manifestée par la société conduiraient-elles les chercheurs à considérer les questions islamiques comme réservées aux érudits musulmans et à ne se pencher que très rarement

dessus ? Rien ne permet de le penser. Les anthropologues et sociologues de l'ISH ne dissocient pas savoirs musulmans et savoirs « traditionnels », les considérant comme imbriqués. L'ISH était par ailleurs dirigé dans ses premières années d'existence par Amadou Hampaté Bâ, dont l'érudition en matière de religion est bien connue : quelques années plus tôt, il avait publié l'enseignement de son maître Tierno Bokar, avait obtenu le titre de *Moqadem* de l'ordre *tidjani* et avait lui-même créé une *zaouïa*. Si, pour des raisons d'ordre politique notamment, Hampaté Bâ se détourna rapidement du Mali et ne dirigea que de loin les recherches de l'ISH, certains de ses collaborateurs arabisants poursuivirent dans ce domaine. Le récit d'Almamy Yattara (2003 : 169-175) décrit des équipes de l'ISH dans les années 1970 courant après les anciens manuscrits arabes et les savoirs de leurs propriétaires. Néanmoins, ce groupe s'émietta progressivement au fil des retraites de ses membres et disparut dans les années 1980. Formée soit en ex-URSS, soit en Europe et tout particulièrement en France, la génération suivante s'était nourrie des écrits de Marx et de Lénine, et des travaux africanistes des Écoles soviétiques, telle celle de Varsovie. Elle fut également marquée par les travaux de l'École de Griaule, dans lesquels l'occultation des questions musulmanes était totale. Animés par une forte fibre nationaliste ambiante, les chercheurs ont sans doute aussi adhéré à l'idée d'authenticité chère au nationalisme. Sous la Troisième République, qui consacra l'espoir d'un nouveau souffle pour la recherche, les sciences humaines furent particulièrement représentées par l'élite gouvernementale (archéologue et historienne), du couple présidentiel aux différents ministres de la Culture Aminata Traore (sociologue) et Pascal Coulibaly (anthropologue). Le charisme intellectuel du président Alpha O. Konare, combiné à la médiatisation de sa ministre de la Culture, rayonna internationalement. Ce faisant, leurs directives et leurs actions furent dominées par une vision essentiellement patrimonialiste de la culture. La politique culturelle et touristique d'Aminata Traore (ces domaines étant alors fondus dans un même ministère) a pris son appui sur deux valeurs de société, la *maaya*, l'humanisme et le *jatiguiya*, l'hospitalité. Les valeurs traditionnelles d'accueil, d'hospitalité et de convivialité ont également été fortement mises en avant lors de la Coupe africaine des nations, organisée au Mali en 2002. Encourageant les initiatives de la « société civile », le précédent gouvernement s'est montré particulièrement disposé à prêter son aide aux projets promouvant des traditions culturelles du terroir et des valeurs « authentiquement » maliennes. D'importants budgets étaient parallèlement octroyés aux chantiers archéologiques permettant d'éclairer les traditions maliennes ancestrales, c'est-à-dire préislamiques. Rien d'étonnant au fait que, sous le gouvernement d'Alpha, le plus grand séminaire international, suivi d'une manifestation ostentatoire, se soit porté sur les chasseurs traditionnels. L'impact des aides financières de l'UNESCO ou d'autres organismes étrangers poursuit par ailleurs cette voie : financé par l'Allemagne, le « point sud », qui est l'un des rares lieux permettant à quelques étudiants de Bamako de poursuivre un troisième cycle en sciences humaines, est un « centre de recherche sur les savoirs locaux ». Ce contexte de promotion politico-culturelle de l'authenticité malienne a de fait incité les chercheurs à mettre en place des projets allant dans ce sens. À l'Institut des sciences humaines, l'un des trois programmes de recherche en cours bénéficiant des budgets gouvernementaux concerne le Sosso. Royaume de Soumangourou Kante, dont l'historique défaite face à Sundjata Keita marqua la naissance de l'Empire du Mali ; le Sosso définit à merveille le Mali préislamique. Le groupe de chercheurs n'est pas dupe du « volontarisme identitaire » qui caractérise la région, et leurs travaux sur la littérature orale mettent en lumière d'intéressants remaniements et réactivations identitaires. Il serait, pour cette raison, abusif de traduire cette recherche en termes d'afrocentrisme.

Mais le choix du terrain d'étude peut être significatif de la vision patrimonialiste qui a guidé la Troisième République malienne et qui a pris appui sur des valeurs conciliables avec les mouvements subalternistes d'autres continents.

- 12 Ainsi, les intellectuels arabisants, retraités ou décédés dans les années 1980 n'ont-ils pas trouvé de relais à l'Institut des sciences humaines. S'ensuit la coexistence de deux savoirs intellectuels dont l'évolution n'est ni concurrentielle, ni conflictuelle. Mais, comme différents éléments l'ont montré, l'intellectuel musulman peut, au Mali, poursuivre ses activités dans des conditions bien plus confortables, tout au moins sur le plan de la valorisation sociale, que son homologue de l'institution publique, peu aidé par le contexte sociopolitique actuel. Et ce déséquilibre pourrait peut-être expliquer que certains brillants chercheurs aient glissé dans la voie religieuse pour retrouver des conditions plus favorables à l'exercice intellectuel.

Parcours fracturés d'intellectuels maliens :
le refuge dans l'islam

- 13 Penchons-nous, pour commencer, sur le destin malheureux d'un des plus brillants intellectuels maliens du xx^e siècle. L'histoire de Yambo Ouologuem et de son *Devoir de violence* ne connaît aucun équivalent et ne peut donc être envisagée comme un modèle sur lequel pourraient être plaquées les autres trajectoires intellectuelles évoquées. Néanmoins, les fractures dont elle est parsemée, ainsi que l'issue choisie par l'auteur peuvent rappeler, à de nombreux chercheurs, quelques aspects de leur destin.
- 14 Né à Bandiagara en 1940, Yambo Ouologuem était issu d'une influente famille de l'aristocratie dogon. Après de brillantes études secondaires à Bamako, il entra, en 1961, au lycée Henri IV à Paris, puis devint enseignant. Titulaire d'une licence en philosophie, en lettres et diplômé d'études supérieures d'anglais et de sociologie, il se consacra pendant quatre ans à l'écriture de son premier roman, *Le devoir de violence* qui reçut le prix Renaudot en novembre 1968. Trois ans après la parution de ce roman, les critiques s'abattirent sur lui, par le biais notamment de diverses accusations de plagiat (en particulier vis-à-vis du *Dernier des justes*, d'André Schwartz-Bart), et l'auteur se retrouva au centre d'une importante polémique qui aboutit au retrait de la vente de son ouvrage.
- 15 *Le devoir de violence* est une fiction historique relatant les événements du Nakem, empire imaginaire situé en Afrique occidentale, de 1202 à 1947. L'histoire de la dynastie des Saïf, seigneurs féodaux africains, raconte la terreur d'une population dominée : violences, guerres tribales, boucheries sauvages et esclavagisme. Les Saïf maintiennent leur pouvoir par d'ignobles crimes et s'allient tour à tour avec les envahisseurs arabes et les colonisateurs européens pour mieux opprimer le peuple. Notables africains, conquérants arabes et colons de l'Occident lui réservent des sorts similaires. Le texte de Yambo Ouologuem s'est construit comme une critique de l'idéologie de la négritude et de la vision romantique de l'histoire africaine qu'elle diffusait. Ses tenants se défendirent rapidement, Ouologuem apparaissant sous la plume de Senghor (cité dans Diallo 1997) comme un renégat. Combattant les idées reçues et les falsifications de l'histoire, l'auteur était convaincu de la nécessité d'une prise de conscience de leur propre histoire par les Africains pour leur pleine réalisation. La lapidation médiatique du *Devoir de violence* écourta la carrière de son auteur, qui revint de son exil européen pour retrouver sa terre natale malienne. Abattu par les critiques françaises et anglo-saxonnes, il ne fut pas accueilli plus chaleureusement au Mali, où la communauté intellectuelle manifesta son indifférence et ne lui apporta aucun soutien. Ignoré par ses pairs, il dut également subir

un fort rejet familial, son père ne lui pardonnant pas sa contestation. Depuis, Yambo Ouologuem a trouvé refuge dans la prière et la méditation. Refusant catégoriquement toute discussion relative à son œuvre et au-delà, toute relation avec le monde occidental, il partage son temps entre le domicile de sa mère à Sévaré et la grotte de Déguembéré, lieu saint de la Tijaniya. Il est décrit au Mali comme un homme très pieux, dont la connaissance en littérature musulmane excède largement celles de ses pairs. Il aurait même écrit, en langue arabe, au moins deux ouvrages sur la Tijaniya (Wise 1999 : 219). Son abandon dans la foi musulmane peut être lu comme un rachat vis-à-vis de sa famille paternelle, dont la propre histoire est tissée d'alliance avec le conquérant El Hadj Omar Tall et l'administration française. Son destin illustre quoi qu'il en soit la double fracture sociale et intellectuelle qu'il subit et le refuge dans l'islam pour lequel il opta.

- 16 L'impossibilité pour Yambo Ouologuem de poursuivre son activité intellectuelle en dehors de la voie religieuse révèle tout d'abord les obstacles socioculturels auxquels la pensée critique peut se confronter. Si la vision critique de l'auteur vis-à-vis de l'histoire du continent était utile et bienfaisante à ses yeux, elle fut insupportable pour ses compatriotes, les critiques fusant également du côté des écrivains africains, avec Senghor en tête. Il existe au Mali une forte tendance à ne pas rappeler les sombres événements de l'histoire, dont la résurgence pourrait raviver de vieux conflits éteints. Les chercheurs en sciences sociales font ainsi l'objet de scepticisme et de méfiance lorsqu'ils se penchent sur des questions historiques dont l'étude peut apparaître comme socialement dérangeante. Au-delà des questions historiques, la pensée critique et analytique des chercheurs peut apparaître comme illégitime, notamment lorsque ces derniers interrogent des hommes plus âgés qu'eux. Le jeune âge de Ouologuem, qui publia son ouvrage majeur à vingt-huit ans, n'a sûrement pas favorisé l'adhésion de ses proches. L'analyse à laquelle se prêtent les chercheurs à partir du recueil des paroles des anciens peut être vécue par ses derniers comme un affront, ou tout au moins une arrogance. Cette réprobation peut être constitutive du malaise des chercheurs évoqué plus haut. Et, l'un des reproches dont ils font souvent les frais de la part des aînés, est souvent celui de « ne pas prier »⁶. Non que les chercheurs se revendiqueraient anti-musulmans. Louis Brenner (2001 : 2) a montré que la plupart des défenseurs de la laïcité de l'État étaient eux-mêmes musulmans et que l'idée séculariste d'une séparation de la religion et du gouvernement politique n'était pas récente au Mali. Mais le fait de ne pas adhérer ostensiblement aux pratiques religieuses peut leur valoir un discrédit. Cette réprobation se conjugue de plus avec les différents critères de dévalorisation dont ils font socialement l'objet. Aussi, le doute permanent qui entoure leur exercice intellectuel peut-il être renforcé par cette différence évoquée sur le ton du reproche par leurs interlocuteurs pratiquants. Le manque de soutien auquel ils doivent faire face s'exprime de plus dans un climat social où l'islam constitue aujourd'hui une des rares valeurs ascendantes. Tal Tamari (1996 : 63) explique la « fascination de l'Islam » dans le Mali d'aujourd'hui par les analogies entre l'ancienne société arabe et la société malienne contemporaine : analphabétisme massif, transition vers une économie de marché, précarité de la population et angoisse existentielle. La démocratisation de 1991 a de plus vu naître une floraison d'associations islamiques dont l'ampleur témoigne du succès : 113 associations musulmanes sont enregistrées au niveau du ministère de l'Administration territoriale et des Collectivités locales. Parmi elles, beaucoup figurent la voie du « progrès » dans le monde moderne. Le terme lui-même apparaît fréquemment dans leurs principaux objectifs, voire dans leur nom. L'urbanisation grandissante durant la période coloniale avait déjà induit une assimilation entre l'islamisation et la modernité (*ibid.* 2001 : 197). À la même époque et durant la colonisation, les Wahhabites représentent

une certaine forme de modernité malienne (Brenner 1993 : 67), malgré le caractère conservateur de leurs discours et pratiques. Là où l'État s'est montré, durant plusieurs décennies, incapable de mettre en place les infrastructures nécessaires à l'amélioration des conditions de vie des habitants, le mouvement sunnite a construit des cliniques et des pharmacies aux prix abordables, ou encore des centres culturels. L'explosion des médersas a également permis l'insertion de l'instruction musulmane dans l'environnement socio-économique moderne. Depuis l'avènement de la Troisième République, les associations islamiques, qui se sont rapidement appropriées les concepts de démocratie et de développement, font preuve d'initiatives sociales innovantes dont l'efficacité, par rapport aux vains efforts entrepris par le gouvernement, est visible. L'idéologie du développement qui domine le contexte politique et social malien trouve ainsi un terrain d'expression dans ces nouvelles associations. Les catégories les plus défavorisées socialement y adhèrent : les associations musulmanes féminines mènent des actions concrètes pour l'amélioration du statut de la femme malienne, et s'y impliquer constitue une forme d'inscription dans la modernité (*ibid.*). Les jeunes, aux espoirs brisés et déçus par la démocratie, s'enivrent des discours des prédicateurs les plus modernes. Surnommé l'« imam rouge », Ousmane Madani Haïdara est à la tête de l'Ançar Dine ⁷, et ses discours qui pointent l'immoralité et les pratiques malhonnêtes des politiciens séduisent une jeunesse attirée par le monde moderne et qui se sent victime. Le succès actuel de l'islam n'est pas de plus sans lien avec le contexte politique. Les associations dont le nombre ne cesse de croître sont devenues, au Mali, la forme d'organisation sociopolitique privilégiée pour agir et s'exprimer dans l'arène politique nationale (Brenner 2001 : 299). Aussi, en tant que valeur montante, l'islam peut aujourd'hui constituer une voie encourageante pour les espoirs déçus. Cette ascension dans la modernité ne peut-elle pas en faire une niche pour les chercheurs maliens en mal de moyens et de reconnaissance ?

- 17 Ces dernières décennies ont vu différents membres de l'ISH, tous affectés par les difficiles conditions d'exercice de leur métier, abandonner leur travail de recherche institutionnel pour développer leur réflexion dans un cadre religieux (le cas de Cheik Tidjane Haïdara est l'un des plus souvent évoqué). Il est ainsi notable qu'un des sociologues maliens, qui ne cache pas son écœurement pour les institutions dans lesquelles il a travaillé, s'en soit définitivement détourné. Musulman ostentatoire tant dans ses attributs physiques que dans ses textes oraux comme écrits, il s'est tourné vers l'islam suite à des reproches paternels, à l'instar de Yambo Ouologuem, et à une série de ruptures avec l'institution. Il exerce aujourd'hui son métier dans un bureau d'études et de consultants dont il est le fondateur. La conciliation de la voie religieuse et de la direction de ce bureau d'études, petite entreprise dont le principal client est l'Aide publique au développement, est l'une des illustrations des liens tissés aujourd'hui entre l'islam et la modernité. À l'image de ce chercheur, d'autres ont du mal à se relever de la série de ruptures qui ont jalonné leur vie : rupture avec l'Occident dont ils ont joui des conditions de production scientifique dans des formations doctorales et postdoctorales ; rupture avec le milieu local en l'absence d'un corps intellectuel uni et actif et face à des représentations populaires péjoratives, notamment chez les anciens ; ruptures personnelles enfin liées aux reproches familiaux ou aux événements de la vie de chacun. Dans ce contexte où les désillusions brûlent rapidement le moindre espoir naissant, la religion, empreinte de modernité, peut simplement constituer un refuge réconfortant, car favorable au développement de chacun tant au niveau politique qu'intellectuel.

- 18 « On finira tous avec le chapelet » me disait avec une pointe d'ironie un anthropologue malien en guise de conclusion à la discussion que nous avions sur le présent sujet. Que le lien établi ici entre l'islam et le développement de la recherche en sciences humaines ne soit pas traduit en termes de menace. Qu'on ne voie pas non plus dans ce texte de l'afropessimisme, encore moins de la commisération. La réalité de la recherche malienne est dure, tout comme d'autres réalités auxquelles le pays est confronté. L'exil d'un grand nombre d'entre eux en est le premier témoin. Les conditions de production du savoir sont pour le moins difficiles et les intellectuels s'en trouvent rongés par le doute et le découragement. Gardons-nous d'y voir pour autant une désertion de leur profession, qu'ils mènent à bien par de brillantes interventions dans des contextes étrangers beaucoup plus favorables. Mais les réalités économiques et sociopolitiques du Mali ne les aident guère. Aussi, si pour les intellectuels musulmans du Mali dans les années 1950, l'islam représentait un « supplément d'âme » à la science occidentale (Amselle 1985), il constitue aujourd'hui, pour les chercheurs de l'institution publique, une voie pour poursuivre leur activité non sans obstacles, mais avec moins d'entraves que celles induites par le contexte sociopolitique du Mali d'aujourd'hui.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

1985 « Le wahabisme à Bamako », *Canadian Journal of African Studies*, XIX (2) : 345-57.

2001 *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

BAGAYOGO, I.

2004 « Introduction sur la problématique de l'enseignement supérieur dans le pays hôte en regard des possibilités d'intégration régionale dans l'espace UEMOA », Communication dans le cadre de l'atelier national, *Pour une vision de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique dans les pays de l'UEMOA : Intégration, Pertinence et Qualité*, Bamako, 8-10 juin 2004, non pub.

BRENNER, L.

1993 « Constructing Muslim Identities in Mali », in L. BRENNER (ed.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, London, Hurst : 59-78.

2001 *Controlling Knowledge. Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, Bloomington, Indiana University Press.

BRUNET-JAILLY, J.

2004 « Situation de la recherche au Mali », *Actualités de la recherche au Mali*, 19, Bamako, IRD.

DIALLO, M. B.

1997 « Le Devoir de violence de Yambo Ouologuem, histoire d'un malentendu », *Tapama*, 2, Bamako, Donniya : 64.

GOODY, J.

1979 *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Éditions de Minuit.

HAÏDARA, B.A.

2003 *Les prémices de l'enseignement supérieur moderne en République du Mali de 1963 à 1973*, Bamako, EDIM SA.

JANSEN, J.

1998 « Hot Issues : The 1997 Kamablon Ceremonies in Kangaba (Mali) », *International Journal of African Historical Studies*, 31 (2) : 253-278.

LAUNAY, R. & SOARES, B. F.

1999 « The Formation of "Islamic Sphere" in French Colonial West Africa », *Economy and Society*, 28 (4) : 497-519.

MAGASSA, H.

1985 « Philosophie sociale et donnée du réel au Mali », *Jamana*, 2.

TAMARI, T.

1996 « L'exégèse coranique en milieu mandingue », *Islam et société au sud du Sahara*, 10 : 43-79.

2001 « Notes sur les représentations cosmogoniques dogon, bambara et malinke et leurs parallèles avec la pensée islamique et antique », *Journal de la Société des Africanistes*, 71 (1) : 93-111.

2002 « Islamic Higher Education in West Africa : Some Examples from Mali », in T. BIERSCHEK & G. STAUTH (eds.), *Yearbook of the Sociology of Islam*, 4 (*Islam in Africa*), Münster, Lit Verlag.

WISE, C.

1999 *Yambo Ouologuem. Postcolonial Writer, Islamic Militant*, Londres, Lynne Rienner Publishers.

YATTARA, M. A. & SALVAING, B.

2003 *Almamy. L'âge d'homme d'un lettré malien*, Brinon-sur-Sauldre, Grandvaux.

NOTES

1. (HAÏDARA 2003). L'essentiel des données décrites ici, nous proviennent cependant de l'intervention de l'anthropologue I. BAGAYOGO (2004). La plupart des données chiffrées ont été puisées dans l'article de J. BRUNET-JAILLY (2004).
2. Extrait du Document de politique nationale de recherche scientifique et technologique, édité par le ministère des Enseignements secondaires, supérieur et de la Recherche scientifique, 27 p., cité par J. BRUNET-JAILLY (2004 : 5).
3. Fondateur de l'empire musulman du Macina (peuhl).
4. Fondateur de l'empire toucouleur.
5. D'après une conversation avec Moussa Sow et Issaka Bagayogo, tous deux anthropologues.
6. Cette remarque m'a été faite une première fois par Moussa Sow, anthropologue à l'ISH, puis est apparue dans différents entretiens. Ce texte et les hypothèses qu'il contient doivent beaucoup à mes discussions avec ce chercheur.
7. Association malienne pour le soutien de l'islam (AMSI).

RÉSUMÉS

L'article éclaire les liens unissant l'islam et les sciences humaines au Mali à travers les parcours de chercheurs en sciences humaines de l'institution publique. Dans un premier temps, il éclaire les lacunes et dysfonctionnements de la recherche malienne, tant au niveau de sa relation avec l'enseignement supérieur qu'à celui de l'intérêt qu'elle représente pour l'État, à travers ses contextes historique et sociopolitique. Sont ainsi examinées les conditions institutionnelles de production du savoir, mais aussi le contexte social de sa réception. Ces paramètres sont appréhendés au niveau des chercheurs de l'institution, mais aussi des intellectuels qui ont adopté la voie religieuse. Cette comparaison permet finalement d'éclairer les parcours fracturés de différents chercheurs de l'institution malienne qui trouvent, dans la voie religieuse, un refuge pour l'exercice de leur activité intellectuelle.

From Human Sciences to Islam: A Path in Malian Research. – This article sheds light on the links between Islam and human sciences in Mali through the careers of researchers working in a public institution. First, it will reveal the shortcomings and problems of Malian research both in its relation to higher education and in what it represents for the state. We shall examine the institutional conditions in which knowledge is produced and the social context in which it is received. This study will focus on researchers in this institution as well as intellectuals that have chosen the religious path. This comparison will enable us to shed light on the difficult careers of several researchers who have found in religion a shelter to pursue their intellectual activities.

INDEX

Keywords : islam, research, human sciences

Mots-clés : Mali, Ouologuem, recherche, sciences humaines

AUTEUR

ANNE DOQUET

IRD, UR 107 « Constructions identitaires et mondialisation », associée au Centre d'études africaines, EHESS, Paris.