



Revue des Sciences Sociales

Numéro 1 | 2023

Varia – juin 2023

ÉTUDES DES BASSARI DU SÉNÉGAL : HISTOIRES, ÉVOLUTION DÉMOGRAPHIQUE, HABITATS ET MODES D'ORGANISATION

STUDIES OF THE BASSARI OF SENEGAL : HISTORIES, DEMOGRAPHIC EVOLUTION, HABITATS AND MODES OF ORGANIZATION

Aliou GAYE

RÉSUMÉ

Les Bassari constituent une minorité ethnique située à l'extrême Sud-Est du Sénégal, plus précisément dans la région de Kédougou. Traditionnellement animistes et résistants à l'islamisation depuis le XIX^{ème} siècle, ils vivent dans les chaînes montagneuses du Fouta Djallon. Ces peuples croient aux esprits surnaturels avec lesquels ils forgent leur environnement socioculturel. À partir d'une approche pluridisciplinaire, l'article synthétise ainsi leur histoire et il illustre leurs modes d'organisations politique, sociale et culturelle à travers leur système de chefferie, leurs classes d'âge et leurs clans matrilineaires. L'objectif est d'alerter sur les risques de folklorisation

touristique des pratiques traditionnelles des Bassari dans un contexte de mondialisation culturelle. La méthodologie adoptée s'appuie sur les recherches documentaires et les enquêtes de terrain que nous y avons réalisées pendant douze mois. Les résultats obtenus montrent que, malgré leur adhésion au christianisme et leur ouverture au monde extérieur, les Bassari continuent de préserver leurs valeurs culturelles. Ils montrent également les enjeux de la mise en valeur touristique du patrimoine culturel bassari.

Mots-clés : Histoires, démographie, habitats, organisations, Bassari, Sénégal.

ABSTRACT

The Bassari are an ethnic minority located in the extreme south-east of Senegal, more precisely in the region of Kédougou. Traditionally animists and resistant to Islamization since the 19th century, they live in

the mountain ranges of Fouta Djallon. These people believe in the supernatural spirits with which they forge their socio-cultural environment. Using a multidisciplinary approach, the article summarizes their history and

illustrates their modes of political, social and cultural organization through their chieftaincy system, their age groups and their matrilineal clans. The objective is to alert on the risks of tourist folklorization of the traditional practices of the Bassari in a context of cultural globalization. The methodology adopted is based on documentary research and field surveys that we carried out there over twelve months. The results obtained show that, despite their adherence to Christianity and their openness to

the outside world, the Bassari continue to preserve their cultural values. They also show the stakes of the tourism development of the Bassari cultural heritage.

Keywords : Stories, demography, habitats, organizations, Bassari, Senegal.

INTRODUCTION

Qui sont les Bassari dont les administrateurs coloniaux et les chercheurs ont donné le nom du territoire pays Bassari, appartenant à de nombreux groupes ethniques ? Quelles sont les représentations sociales de leur espace ? Comment le paysage est-il habité par ces peuples dans un environnement hostile à la vie et à l'évolution des êtres humains ? Telles sont les questions auxquelles cet article tente de répondre à travers les analyses géographiques et ethnographiques de leur écosystème. Sociologiquement, les Bassari ont pour spécificité commune de vivre en communautés de petites tailles, dans lesquelles résident côte à côte, en véritable puzzle, diverses populations (Girard 1984 : 9). Dans leur établissement intriqué, la proximité peut aller jusqu'à la cohabitation de plusieurs entités ethniques à l'intérieur d'un même village. Elle s'inscrit dans le sillage des migrations internes et externes qui ont marqué leur territoire depuis le III^{ème} siècle (Nolan 1977 : 81). Celles-ci sont dues aux guerres interethniques, à l'esclavage, à la colonisation et à l'islamisation des peuples animistes menés par les Peuls.

Le territoire des Bassari fait partie des sites classés au patrimoine mondial de l'humanité en tant que paysage culturel depuis 2012. Ainsi, l'Unesco définit les paysages culturels comme des œuvres conjuguées des êtres humains et de la nature. Certains paysages renvoient à des techniques spécifiques d'utilisation des terres qui assurent et conservent la biodiversité. D'autres, associés dans l'esprit des populations locales à

des croyances ainsi qu'à des pratiques socioculturelles, artistiques et coutumières, témoignent d'une exceptionnelle relation spirituelle entre les êtres humains et la nature. C'est le cas du paysage culturel bassari où on assiste à une forte interaction entre les habitants et leur environnement naturel, basée sur les croyances religieuses traditionnelles et les esprits surnaturels. Il partage cette classification avec celle des Bédik et des Peuls, dont chacun se distingue par ses pratiques, ses coutumes et ses langues.

Dans ces milieux ruraux peu accessibles mais riches en ressources minières et en biodiversité, les Bassari, les Bédik et les Peuls se sont installés et ont développé des cultures spécifiques, vivant en symbiose avec la nature (ICOMOS 2012 : 71). Leur économie a été longtemps basée sur l'agriculture de subsistance, la cueillette, la chasse, l'artisanat et l'élevage. Jusqu'à présent, les villages sont regroupés et situés sur les montagnes, et consistent en huttes circulaires en chaume rassemblées autour d'un espace central. Ce mode d'habiter le paysage culturel témoigne l'usage particulier de l'espace, dans une imbrication constante des règles sociales, des significations spirituelles et des pratiques culturelles qui façonnent l'environnement.

Cet article se construit autour de quatre dimensions et cherche à comprendre leur importance, voire leur interaction dans l'évolution des sociétés bassari. La première s'intéresse à la méthodologie de recherche et à l'histoire fragmentée du peuple bassari.

La deuxième examine les types d'habitats et les modes d'organisations politique, sociale et culturelle des Bassari. La troisième suppose que les classes d'âge représentent des leviers de transmission des valeurs traditionnelles aux nouvelles et futures générations. Enfin, la quatrième aborde la problématique de la valorisation touristique des ressources culturelles des Bassari, pouvant devenir une menace pour ce patrimoine très fragile.

1. PRÉSENTATION DE LA MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE ET DE L'HISTOIRE DES BASSARI

Cette partie explique la méthodologie de recherche utilisée pour mener à bien cette étude. Celle-ci a permis d'analyser les modes d'organisations politique, sociale et culturelle des Bassari à travers l'habitat, le système de chefferie, les classes d'âge et les clans matrilineaires. Dans cette partie, nous présentons également l'histoire des Bassari du Sénégal.

1.1. Méthodologie de recherche

La méthodologie s'articule autour de la recherche documentaire, des entretiens et des observations participantes. La recherche documentaire a permis de consulter des ouvrages, des articles scientifiques, des mémoires, des rapports de projet, des documents officiels et des sites Internet. Les études de terrain, c'est-à-dire les entrevues et les observations participantes ont été effectuées dans les villages bassari (Éthiolo, Ébarak, Égatch, M'bon, Sibikiling) et dans les villes de Kédougou, Tambacounda et Salémata.

Sur cette base, nous avons réalisé des enquêtes et des observations de terrain au cours de trois séjours en 2016, 2017 et 2022¹. Nous sommes tout d'abord allés à la rencontre de plusieurs acteurs (populations locales, artistes, touristes) avec lesquels nous avons échangé à partir d'un questionnaire composé à la fois de questions fermées et ouvertes (45 questions pour un

échantillon de cent cinquante personnes). Nous avons également interrogé, à travers un guide d'entretien avec des questions ouvertes, les acteurs publics, les représentants de l'Unesco en pays Bassari, les chefs coutumiers, les chefs de village et les experts du patrimoine (27 questions pour un échantillon de cinquante personnes). Enfin, nous avons choisi de loger chez l'habitant puisqu'il s'agit bien d'étudier l'histoire et les pratiques socioculturelles dont la population locale représente l'élément central pour toute analyse scientifique. Pour une éthique de la recherche, notre méthodologie a consisté à informer les autorités publiques de notre présence sur les lieux. Nous avons également pris soin de leur expliquer l'objet de notre étude, afin d'éviter certains conflits avec les habitants. Dans cette logique, nous avons décidé de garder l'anonymat des personnes interrogées.

1.2. Histoire du peuple bassari

L'histoire des Bassari y compris le peuple *Tenda* n'est pas très connue, en raison de la faiblesse des études qui ont été réalisées dans la zone, mais aussi du manque de chercheurs qui s'y intéressent. Le groupe *Tenda* de façon générale, était considéré comme un peuple appartenant à la société malinké et mandingue. Or, les *Tenda* sont constitués de sous-groupes composés de plusieurs dialectes, dans lesquels figurent des ethnies comme, par exemple les Bassari, les Bédik, les Coniagui et les Djallonké (Girard 1984 : 7). Cette confusion s'explique du fait que dans les années 1910, les Malinké et les Mandingues étaient majoritaires dans le Cercle de Kédougou (Gessain, Ruffié et *al.* 1965). Les Bassari et les autres minorités ethniques étaient moins visibles à l'époque, ils se refugiaient dans les montagnes et les grottes pour échapper à l'islamisation de l'invasion mandingue et peule (Thiam 2010 : 69). Cette conquête a été menée par les troupes armées d'Alpha Yaya Diallo² et de Moussa Molo Baldé³.

¹ Cet article est le fruit de nos travaux de recherches sur les Bassari du Sénégal depuis 2016. Nous avons effectué une étude de terrain de quatre mois (mars à mai et décembre 2016), une autre de cinq mois (janvier à mai 2017) et une autre de trois mois (août, septembre et octobre 2022) en pays Bassari.

² Alpha Yaya Diallo (1830-1912), est un guerrier peul connu sous le nom de roi de Labé, une province du Fouta Djalon.

³ Moussa Molo Baldé (1846-1931) est le fils du guerrier peul Alpha Yaya Molo Baldé. Il est l'ancien souverain du Fouladou, une province de la Haute-Casamance dans le sud du Sénégal.

Après l'éclatement et l'affaiblissement du royaume du Gabou suite aux nombreuses guerres, les Peuls ont pris le contrôle du territoire, sous la direction d'Alpha Yaya (Richard-Molard 1949 ; Charest 1969), avec le royaume du Fouta Djallon. Peuple islamisé depuis le XI^{ème} siècle (Diop 1954), ils lançaient une offensive contre leurs voisins animistes occupant le Sud-Ouest du Sénégal notamment la Casamance et le Sud-Est qui est l'actuel pays Bassari (Rançon 1894). L'objectif était de les convertir à l'islam. C'est ainsi qu'ils ont donné le nom *Tenda* aux peuples animistes du pays Bassari. *Tenda* est une expression peule qui signifie une personne croyant aux fétiches ou aux diables et obéissant aux esprits de la nature. D'ailleurs, ces ethnies qualifiées de *Tenda* par les Peuls, n'acceptent guère cette dénomination qu'elles considèrent comme péjorative.

L'histoire des migrations bassari vers le Sénégal oriental plus précisément dans la région de Kédougou est aussi ancienne que l'étude des Bassari. En effet, comme l'explique Jean Girard (1984 : 13) : « Au XV^{ème} et XVI^{ème} siècle, les rapports écrits des navigateurs portugais envoyés en reconnaissance, mentionnent que la Gambie était utilisée comme voie de pénétration du Bambouk aurifère riverain de la Falémé. Par la suite, commerçants, aventuriers, géographes et administrateurs européens se sont succédés, laissant quelques informations géographiques, botaniques, commerciales, exceptionnellement ethnographiques. » À la fin du XIX^{ème} siècle, la connaissance du groupe *Tenda* y compris les Bassari se précise. Ainsi, André Rançon (1894), médecin des colonies françaises et explorateur, et Alfred Delacour (1913), administrateur colonial, décrivent les richesses culturelles de ces peuples. Ils ont reconstitué leur histoire à travers leurs modes de vie, leurs coutumes, leurs mœurs et leurs ancrages territoriaux. André Rançon évoque que la région comprise entre le confluent de la Gambie et de la rive Niokolo-Koba est peuplée essentiellement de Malinké de la lignée Sania, autrefois venue du Bambouk. Par la suite, les ont rejoints d'autres Malinké originaires de Boundou et de la Falémé. Puis, vers les années 1900, lorsque déferla en Casamance l'invasion des Peuls du Fouta Djallon, certains groupements mandingues du Gabou et de la Kantora s'y sont réfugiés à leur tour. L'explorateur avance

l'hypothèse selon laquelle les Bassari, les Bédik, les Coniagui et les Badiaranké ont vécu ensemble pendant longtemps en Haute-Gambie dans un village appelé Nandoumba.

Alfred Delacour (1913 : 153), administrateur à Youkounkoun de 1907 à 1910, a fait aussi une description des Bassari, soulignant que seuls jusqu'à présent quelques jeunes bassari guidés par des Coniagui ont osé se rendre en Guinée Bissau. Ce mouvement une fois amorcé ne peut que se généraliser très vite sur l'ensemble de leur communauté. Selon l'auteur, les Bassari, comme la plupart des *Tenda*, occupent une zone-refuge. Il explique que toutes ces populations sont plus ou moins apparentées à une ancienne ethnie venue de l'Est, sorte de paléo-mandé, à la morphologie paléonégritique. Par vagues successives et depuis fort longtemps, des groupes humains se déversèrent sur cette région, rencontrant tout au début cette population déjà installée en ces lieux. Henri Técher (1933 : 663) affirme quant à lui, que pendant la période de la traite des arachides quelques Bassari vont en Guinée Conakry, d'autres travaillent à la société de cultures à Dialacoto (Tambacounda). Ce sont ces jeunes qui rapportent quelques colliers et objets métalliques à leur famille.

Après la période des explorateurs, des colonisateurs, des administrateurs et des commerçants, les recherches se poursuivent au lendemain de l'indépendance du Sénégal en 1960. Ces travaux ont été effectués par des ethnologues, des anthropologues et des biologistes du Musée de l'Homme à Paris. D'autres chercheurs venus du Canada et des États-Unis d'Amérique se sont également intéressés aux peuples bassari. Au cours de cette période, une nouvelle ère s'ouvre sur l'étude des migrations dans le Sénégal oriental en particulier celles des émigrés bassari à Éthiolo (Kédougou), en Guinée Conakry, en Guinée Bissau et en Gambie. Des archéologues et des historiens de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (IFAN) basé à Dakar, se sont aussi préoccupés de ces recherches scientifiques à partir des années 1990. De 1960 à 1970, les enquêtes réalisées dans le Sénégal oriental par l'équipe du Musée de l'Homme, dirigée par le Professeur Robert Gessain, ont présenté une remarquable synthèse des traces des différents voyageurs et administrateurs. Elles ont également montré les

rapports génétiques des diverses ethnies du groupe *Tenda*, y compris les Peuls contre lesquels ils menaient pourtant des guerres acharnées (Gessain 1963). Ces études ont permis de comprendre les rapports entre les Bassari et les populations voisines dans leurs environnements sociaux, culturels et naturels à travers les langues, les traditions, les patronymes et les matronymes.

2. RÉSULTATS, ANALYSES ET DISCUSSION

Les travaux d'investigation sur les Bassari du Sénégal ont permis d'analyser l'évolution démographique de leur population et les types d'habitats. Ils ont également permis d'étudier leurs modes d'organisations politique et socio-culturelle, les mutations survenues et les enjeux de la mise en valeur touristique du patrimoine culturel bassari.

2.1. Évolution démographique de la population bassari

D'après les données de la Société Internationale de Linguistique (2003), les Bassari étaient au nombre de 7 850 habitants au Sénégal en 1978, 8 600 habitants en Guinée Conakry en 1991, 450 habitants en Guinée Bissau en 1998 et autant en Gambie en 1978. Ils étaient officiellement à 6 195 habitants, selon le recensement du Sénégal de 1988, soit 1% de la population nationale (6 773 417 habitants). La commune d'Éthiolo comptait 4 700 Bassari en 2000, dans le département de Salémata (Gessain 2006 : 11). En effet, l'Atlas mondial des langues a répertorié 17 910 locuteurs bassari en Guinée Conakry, en Guinée Bissau et au Sénégal en 2002. Il a classé le bassari comme une langue vulnérable qui mérite d'être protégée, et dont l'objectif est de

la dynamiser dans le système éducatif sénégalais à travers l'écriture et l'oral. Aujourd'hui, leur population est estimée entre 16 000 et 21 000 habitants dont les plus fortes concentrations sont notées en Guinée Conakry, dans laquelle 31 villages ont été recensés. La partie sénégalaise regroupe quant à elle, 24 bourgades dont la majeure partie se trouve dans le département de Salémata. Ainsi, 10 à 15 % d'immigrés bassari ont été dénombrés dans les villes de Kédougou, Tambacounda, Thiès et Dakar sur l'ensemble de leur population.

2.2. Types d'habitats des Bassari

Les villages bassari sont perchés en-dessous des montagnes ou encore à côté des grottes. Les cases sont regroupées en cercle autour d'un espace central qui constitue la place publique du village. Cette organisation a beaucoup évolué au cours des dernières décennies, avec des adaptations liées aux contraintes climatiques et aux modifications du contexte social, économique, politique et sécuritaire. Durant la traite négrière et la conquête musulmane menée par leurs voisins peuls, les Bassari se refugiaient au-dessus des montagnes pour mieux localiser leurs ennemis, afin de se cacher dans les grottes (Girard 1984 : 106). Ces zones refuge sont devenues des bourgades, ce qui explique leur habitat au sommet des montagnes, même si certains habitants commencent à s'installer davantage en dessous des massifs en raison du manque d'eau. Ils ont gardé de fortes relations avec ces sanctuaires qui leur servent de repères culturels. Ces agglomérations rurales représentent une étape importante dans leur cycle initiatique, constituant l'âme et le socle culturel des valeurs traditionnelles du terroir.

Fig. 1. L'habitat des Bassari dans le village d'Éthiolo

Réalisation : Aliou Gaye, mai 2018

Par ailleurs, on assiste à une tendance vers un mouvement pendulaire qui fait que les villages historiques sont investis durant les fêtes et les périodes d'initiation. En dehors de ces moments de ressourcement, les familles se redistribuent dans un modèle d'appropriation de l'espace. Les familles sont établies suivant un habitat dispersé sur l'ensemble du territoire (Bocoum et Moriset 2011 ; Gessain 1979). Chaque concession familiale cherche à se rapprocher davantage de ses champs au cours des assolements successifs. Ces mobilités permanentes méritent de mener à la fois des fouilles archéologiques et des recherches géographiques et ethnographiques, permettant de connaître leur évolution spatiale et leur croissance démographique.

2.3. Modes d'organisations des Bassari

Les Bassari sont matrilineaires et caractérisés par un système complexe de chefferie, de classes d'âge et de lignées. Ils croient aux esprits de la nature dans laquelle chaque écosystème est représenté par un Dieu communément appelé *Biyil* en langue bassari. Leur calendrier est marqué par des rituels qui révèlent le passage de chaque classe d'âge, mais aussi le début et la fin des saisons. Si certains Bassari n'ont pas échappé à l'islamisation et au christianisme, ils conservent néanmoins jusqu'à présent leurs traditions ancestrales. Même ceux qui se réclament musulmans ou chrétiens continuent d'obéir aux traditions et participent activement aux manifestations culturelles.

2.3.1. Organisation politique

Dans la commune d'Éthiolo, fief des Bassari dans lequel nous avons consacré l'essentiel de nos enquêtes, les populations sont bien organisées sur le plan social, culturel, éducatif, environnemental et économique. Chaque village est constitué par des chefs de quartiers, un chef de village et un chef coutumier.

Le chef de quartier est élu par ses habitants. C'est un notable qui connaît l'histoire et les principes de la communauté. Il est le médiateur en cas de conflit familial. Par exemple s'il y a un litige qui le dépasse, il fait appel à son supérieur, le chef de village (Albenque 1965). Il rend des comptes à ce dernier de tous les événements et les problèmes de son espace géographique.

Le chef de village est le représentant des habitants dans les instances nationales, il s'occupe des affaires administratives. Traditionnellement, celui-ci était nommé parmi les descendants du fondateur du village. Mais avec le système de l'administration coloniale à travers la subdivision des territoires, les Bassari avaient adopté ce modèle en choisissant un chef de canton qui était supérieur au chef de village traditionnel. Aujourd'hui, ce dernier est élu par l'ensemble des chefs de quartier et des notables du village. Il participe à la prise de décisions et à l'élaboration des projets au niveau de la commune, du département et de la région. Il est aussi le garant de la justice. La plupart des chefs de village ont des notions en français.

En dehors du chef de village, il existe également un collectif dans la chefferie villageoise, relevant de l'organisation traditionnelle. Ce groupuscule communément appelé *o-nima* exerce les mêmes rôles que celui-ci à l'intérieur des bourgades (N'dong 2010 : 32). Le mot *o-nima* vient du verbe *a-nim* qui signifie diriger ou gouverner. Les *o-nima* constituent un groupe d'individus très discrets et très calmes (Girard 1984 : 244). Ils sont nommés par les patriarches et les traditionnistes du village qui détiennent les secrets de la tradition. Dans certaines zones, les habitants les appellent *bemum*, signifiant chefs. Les notables choisissent dans chaque classe d'âge deux représentants des *o-nima* ou *bemum* à partir des classes d'âge des *o-dyar* (27 à 33 ans) jusqu'à celle des *bexarek* (63 ans et plus).

Les *o-nima* sont les gardiens du savoir et des traditions, et les détenteurs des secrets délivrés lors des assemblées générales masculines. Ils participent activement à la régulation de la vie sociale. En effet, les *o-nima* constituent un collectif qui se réunit en cas de besoin pour délibérer sur un fait. Par exemple lorsqu'une personne enfreint la coutume, la classe se réunit pour délibérer et faire respecter l'exécution de la sentence. Leur rôle essentiel consiste à garantir la sécurité des personnes et la cohésion sociale de la communauté. Pendant les fêtes et cérémonies traditionnelles, ils sont les premiers à goûter la boisson comme la bière de mil afin d'éloigner les mauvais sorts. Étant une organisation en génération, les *o-nima* doivent respecter les règles coutumières et sont soumis à un ensemble d'interdictions. Par exemple, il leur est interdit de manger dans une marmite, unealebasse ou de s'asseoir dans un mortier, mais aussi d'avoir des comportements malsains envers les femmes ou d'être trop bavards.

Le chef coutumier est considéré quant à lui comme l'autorité suprême de la communauté. Il incarne les valeurs culturelles et assure la protection, la paix et la stabilité du village⁴. Il ne laboure pas ses terres, ce sont les habitants qui travaillent pour son compte. Ceux-ci cultivent ses

champs et s'occupent également des récoltes. Dans la discrétion, le chef coutumier aide les familles dépourvues de nourriture. Il ordonne les sacrifices qui doivent être effectués à chaque période et événement de l'année comme, par exemple le début de la saison des pluies, les récoltes, les manifestations culturelles et les épidémies. Gardien des traditions, il fixe les dates des rituels traditionnels. Contrairement au chef de village et au chef de quartier qui sont élus par les habitants, le chef coutumier est nommé quant à lui par les traditionnistes du village. Ces trois chefferies montrent bien l'équilibre existant dans les bourgades, et dont chacune préserve les ressources patrimoniales.

2.3.2. Organisation socio-culturelle

Les Bassari se distinguent par leur organisation sociale à travers leurs modes de transmission des valeurs culturelles et leurs cases aux murs de rochers, alignées au sommet des montagnes. De la naissance à la mort, ils connaissent des principes d'âge qui requièrent des exigences : condition d'âge, socialisation et période d'initiation (Nolan 1977, Gessain 2002). Ces échelons constituent des étapes fondamentales dans leurs modes de vie traditionnels. Le système d'hierarchie existe chez les hommes comme chez les femmes. Ainsi, l'intervalle de chaque passation de service est de six ans, sauf les deux premières classes d'âge masculines dont celui-ci est de cinq ans et le premier rang féminin qui est de quatre ans (De Lestrang 1955). La classification chez les garçons commence à partir de cinq ans et celle des filles à partir de huit ans. Durant cette période, les jeunes subissent des épreuves notamment la circoncision, les mutilations génitales féminines, l'initiation au « bois sacré⁵ » et les combats avec les masques. Chaque classe d'âge masculine correspond à un rang féminin, sauf les deux premiers groupes masculins. Parmi les catégories socioculturelles, figurent les *o-dingta*, les *o-demeta*, les *o-dug*, les *o-palug*, les *o-dyar*, les *o-kwetek*, les *o-pidor*, les *o-nyepa-lang*, les *o-pesy-benyany*, les *batangala* et les *bexarek*.

⁴ Extraits de nos entretiens avec les habitants du village de Salémata, du 12 au 17 janvier 2017.

⁵ Le bois sacré représente le lieu d'initiation des jeunes garçons déjà circoncis. Ces derniers y séjournent pendant

un à trois mois afin d'accomplir leur mission d'hommes adultes. Sanctuaire des croyances cosmogoniques, ce bois sacré abrite souvent les divinités protectrices des initiés, des villages ou des royaumes.

La classe des *o-dingta* représente l'enfance, c'est-à-dire de la naissance jusqu'à l'âge de cinq ans. Le mot *ringta*⁶ signifie un petit lézard à gros ventre, comme le petit garçon ou la petite fille. Durant cette période, l'enfant est sous la responsabilité de ses parents qui assurent son éducation en lui donnant les bases de la vie sociale. Il est protégé et contrôlé par sa famille, mis à l'écart de ses aînés et ne doit participer à aucune épreuve ou manifestation.

La classe des *o-demeta*, après l'enfance chez les parents, l'enfant quitte le domicile familial par décision parentale pour rejoindre l'*ambofor*. Cette dernière représente la case commune

située à la place publique du village, dans laquelle tous les jeunes confondus passent la nuit ensemble (Girard 1984 : 173). Les *o-demeta* regroupent les garçons âgés de dix à quinze ans. Ces enfants n'ont pas encore subi les épreuves d'initiation, ils ne sont pas consultés lors des réunions communautaires et de la prise de décisions. Aujourd'hui avec leur scolarisation dans les écoles publiques et privées, il est difficile de les envoyer dans cette hutte collective. Du coup, ils la rejoignent à la fin de l'année scolaire et pendant les vacances comme, par exemple les fêtes de Noël et de Pâques, afin de conserver la tradition.

Fig. 2. L'*ambofor* des jeunes bassari à Éthiolo



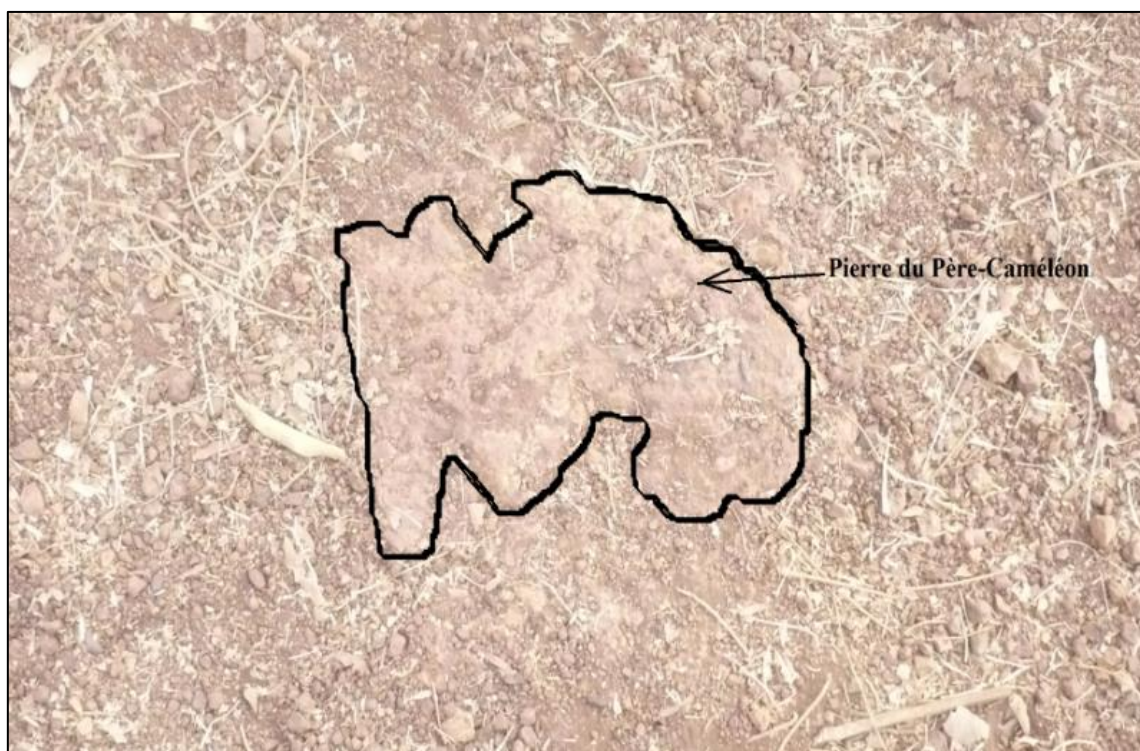
Cliché : Aliou Gaye, février 2017

La classe des *o-dug* comprend les jeunes garçons âgés de quinze à vingt-un ans devant affronter l'épreuve d'initiation communément appelée bois sacré, afin qu'ils soient intégrés dans la société. Ce rituel initiatique est synonyme de mort et de renaissance car après l'initiation, l'initié oublie tout son passé. Les chefs coutumiers le rebaptisent avec un nouveau prénom traditionnel, lui présentent ses parents biologiques et lui apprennent à se servir d'un arc et d'une houe. Ce passage lui permet d'être reconnu comme « Fils du Caméléon ». En effet, les Bassari ont une grande reconnaissance envers le caméléon qui représente leur totem. Il leur est strictement interdit de tuer cet animal

symbolique. Cette représentation totémique (Lévi-Strauss 1962) permet de sauvegarder les liens établis entre les êtres humains et la nature. Avant qu'il soit reconnu comme *Fils du Caméléon* après l'initiation, l'initié s'agenouille vers l'Est et pose son front sur le rocher qu'ils appellent *Père-Caméléon* communément appelé *Faba-Endaw* en langue bassari. Cette pratique codifiée traduit les valeurs culturelles et les croyances cosmogoniques auxquelles ces peuples accordent le respect à l'univers et aux esprits de la nature. Elle s'inscrit dans le prolongement des traditions ancestrales qui constituent le socle des modes de vie des Bassari.

⁶ Extraits de nos entretiens avec les habitants du village d'Éthiolo, du 15 au 27 janvier 2017.

Fig. 3. La pierre du Père-Caméléon à Éthiolo



Cliché : Aliou Gaye, janvier 2017

Après leur passage pendant une période (un à trois mois) dans le bois sacré, les initiés rejoignent leur case commune appelée *l'ambofor du Père-Caméléon* (Girard 1984 : 225), différente de celle des *o-demeta*. Son accès est strictement interdit aux non-initiés et aux femmes, parce que des objets rituels tels que les instruments de musique, les vêtements des initiés et des masques y sont conservés. Les *o-dug* restent dans cette hutte jusqu'à ce qu'ils soient mariés. Ils sont soumis à peu d'obligations et sont chargés de guider leurs petits frères (les *o-demeta*) et leur apprendre à manier les outils traditionnels pour les travaux champêtres. Cette classe correspond à celle des jeunes filles âgées de huit à douze ans.

La classe des *o-palug*, signifiant fort et résistant, regroupe les garçons âgés de vingt-un à vingt-sept ans, considérés comme des séniors puissants et robustes. Ils sont soumis à des obligations leur permettant de prouver leur maturité et leur statut de leader au sein de la société. Au cours de cette période, ils font preuve de courage en effectuant des travaux collectifs comme, par exemple : animer les danses lors des manifestations culturelles, fournir de la bière de mil et du miel aux

personnes âgées, diriger le groupe pendant les cultures et les récoltes, creuser les tombes et transporter le corps du défunt. Ce rang est associé à celui des filles âgées de douze à dix-huit ans.

La classe des *o-dyar* comprend les hommes âgés de vingt-sept à trente-trois ans, appréhendés comme membres de la classe des adultes par rapport aux groupes précédents. Elle rassemble pour la plupart les mariés n'habitant plus dans la case commune. Ceux-ci ont atteint la maturité et sont libres de construire leur maison conjugale. *O-dyar* vient du mot *endyar* signifiant l'homme le plus fort. Les *o-dyar* ont plus de responsabilités, ils sont chargés de l'organisation des manifestations traditionnelles, de l'ensevelissement des morts et du contrôle des comportements des masques et des femmes. Ils assurent également le partage équitable des animaux, des céréales et des boissons reçus comme cadeaux durant les cérémonies. Cette classe correspond à celle des filles âgées de dix-huit à vingt-quatre ans. Ces dernières quittent aussi la chaumière si elles tombent enceintes, même en étant célibataires ou si elles sont mariées, pour rejoindre la maison familiale du mari ou du jeune garçon vivant dans le célibat.

La classe des *o-kwetek* trouve sa connotation au mot *axwet* signifiant terminé. Donc c'est la tranche d'âge qui a franchi toutes les épreuves d'initiation et les étapes coutumières imposées aux groupuscules juvéniles. Elle regroupe les hommes âgés de trente-trois à trente-neuf ans. Ceux-ci sont libres, il n'y a aucune responsabilité qui leur incombe dans la vie collective. Leur seule fonction consiste à transmettre les ordres du chef coutumier aux *o-dyar*. Ils surveillent les initiés et veillent au respect des coutumes pour leur sauvegarde. Ce rang est associé à celui des filles âgées de vingt-quatre à trente ans, communément appelé *od-o-ebaty*.

La classe des *o-pidor*, comme celle des *o-kwetek*, n'a aucune responsabilité dans la vie communautaire. Elle associe les hommes âgés de trente-neuf à quarante-cinq ans, ils n'ont pas droit à la parole en public. Ceux-ci sont très sages pendant les manifestations culturelles et attendent leur part de boisson et de nourriture (N'dong 2010 : 40). Ils jouent également le rôle de médiateur entre les aînés et les cadets, et essaient de mettre en avant la cohésion sociale existant dans la communauté. Ce groupuscule correspond à celui des femmes âgées de trente à trente-six ans, communément appelé *od-sebek-ebaty*.

La classe des *o-nyepa-lang* réunit les hommes âgés de quarante-cinq à cinquante-un ans. Ces derniers sont présents pendant les cérémonies pour garantir la sécurité en raison de leurs expériences. Autrefois, ils étaient vêtus de caches-fesses en peau d'animaux ou en fibre de raphia (Girard 1984 : 214). Aujourd'hui, ce mode d'habillement a changé à cause de l'évolution des sociétés. Durant les travaux champêtres, les *o-nyepa-lang* restent derrière les jeunes pour réparer les dégâts causés par ces derniers. Cette classe est associée à celle des femmes âgées de trente-six à quarante-deux ans, communément appelée *od-berek-bengat*.

La classe des *o-pesy-benyany* rassemble les hommes âgés de cinquante-un à cinquante-sept ans. Peu dynamiques dans la vie collective en raison de leur âge, ils passent une bonne partie de la journée à la place publique pour causer et prendre de la bière de mil, du vin de palme ou du thé avec leurs aînés. Ils sont souvent consultés dans la société pour la prise de décisions. Ce rang correspond à celui des femmes âgées de quarante-deux à quarante-huit ans, communément appelé *od-epeka*.

La classe des *batangala* regroupe les hommes âgés de cinquante-sept à soixante-trois ans. Ils sont désignés par leurs aînés pour goûter la bière des différents canaris, afin de choisir la meilleure boisson réservée aux anciens du village pendant les fêtes. Cette classe est associée à celle des femmes âgées de quarante-huit à cinquante-quatre ans, communément appelée *od-sebek-epeka*.

La classe des *bexarek* représente l'aînée des rangs, composée d'hommes âgés de soixante-trois ans et plus. Comme l'explique Jean Girard (1984 : 215) : « Le terme *bexarek* vient du verbe *axar* qui signifie filtrer. Toutes les classes d'âge cadettes sont des gouttes tombées de leur filtre. De la plus jeune jusqu'à celle des *o-pesy-benyany* comprise, toutes sont des enfants des *bexarek*. Du verbe *axar* vient le mot *kaxanu* qui signifie le Dieu créateur. » Les *bexarek* sont considérés comme les maîtres de la tradition. Ils détiennent les secrets et le pouvoir des décisions coutumières sur l'ensemble du territoire bassari. Ils ordonnent également les sacrifices à effectuer avant et après un événement, en collaboration avec les chefs coutumiers. Cette classe correspond à celle des femmes âgées de cinquante-quatre ans et plus, communément appelée *od-bexarek*.

Tabl. 1. Les classes d'âge masculines et féminines chez les Bassari

Classes d'âge masculines	Classes d'âge féminines
<i>O-dingta</i> : 5 à 10 ans	
<i>O-demeta</i> : 10 à 15 ans	
<i>O-dug</i> : 15 à 21 ans	<i>O-dug</i> : 8 à 12 ans
<i>O-palug</i> : 21 à 27 ans	<i>O-palug</i> : 12 à 18 ans
<i>O-dyar</i> : 27 à 33 ans	<i>O-dyar</i> : 18 à 24 ans
<i>O-kwetek</i> : 33 à 39 ans	<i>Od-o-ebaty</i> : 24 à 30 ans
<i>O-pidor</i> : 39 à 45 ans	<i>Od-sebek-ebaty</i> : 30 à 36 ans
<i>O-nyepa-lang</i> : 45 à 51 ans	<i>Od-berek-bengat</i> : 36 à 42 ans
<i>O-pesy-benyany</i> : 51 à 57 ans	<i>Od-epeka</i> : 42 à 48 ans
<i>Batangala</i> : 57 à 63 ans	<i>Od-sebek-epeka</i> : 48 à 54 ans
<i>Bexarek</i> : 63 ans et plus	<i>Od-bexarek</i> : 54 ans et plus

Source : Aliou Gaye (2016, 2017 et 2022)

Le décalage d'âge entre hommes et femmes d'une même classe est de neuf ans, sauf pour les premières classes dont l'écart est de sept ans. Cette organisation constitue un processus de socialisation, permettant à la fois aux individus de se reconnaître comme « fils ou fille du Caméléon » et participer aux activités en respectant les normes et les valeurs culturelles (Gabail 2011). Elle a des fonctions éducatives telles que le respect des aînés et des traditions, et socio-économiques comme, par exemple le travail collectif pendant les récoltes (Dupré 1965). L'appartenance à une classe d'âge exige des conditions d'intégration, et s'opère dès la naissance. Elle constitue l'un des principaux facteurs socioculturels de différenciation et de socialisation des individus.

2.4. Le patrimoine culturel des Bassari dans un contexte de mondialisation culturelle

Qu'est-ce que l'identité aujourd'hui dans le contexte de la mondialisation des cultures et du tourisme ? « Phénomène social de reconnaissance individuelle et collective, elle se construit dans la durée, elle s'inscrit dans une généalogie. Ainsi l'identité épouse la temporalité ; cela vaut aussi bien pour la construction psychologique du sujet que pour celle des groupes sociaux » (Di Méo 2002 : 175). À ce titre, l'identité

peut être appréhendée à la fois comme moyen de légitimer un individu ou une communauté dans un espace géographique et une référence socioculturelle à laquelle l'individu ou le groupe se démarque des autres, et reconnaît que les valeurs de l'objet patrimonial font partie de ses héritages. Elle exprime un partage d'enjeux et d'objectifs propres à une collectivité. Elle traduit également les conséquences vécues par un groupe d'individus ou une communauté, d'une expérience, d'une appartenance et d'une mémoire collective.

L'ethnie bassari communément appelée *angew* (Girard 1984 : 269) se caractérise par ses identités culturelles à travers ses manifestations traditionnelles, son système de classes d'âge et ses langues. Elle est essentiellement composée de clans matrilineaires, permettant de définir les liens de parenté qu'entretiennent les individus. L'organisation sociale et la structure de ce peuple reposent sur ce modèle de référence, ce qui fait que même les cérémonies d'initiation sont définies par clan. Ce dernier rassemble toutes les personnes ayant porté le même nom de famille matrimonial. Cette culture est généralement transmise par les femmes à leurs enfants des deux sexes, contrairement au reste du Sénégal et dans certaines tribus africaines, où l'enfant porte le nom de famille de son père.

Les Bassari sont composés de groupes sociaux divisés en sept clans matrilineaires parmi lesquels, figurent les Bindia, les Bidyar, les Bangar, les Boenang, les Boebane, les Biyèch et les Biyankèch (Gaye 2020). Le système de parenté se réfère au clan, c'est-à-dire l'enfant reconnaît uniquement sa famille par ses parents biologiques, ses frères et ses sœurs de même mère, ses cousins, ses cousines, ses tantes et ses oncles maternels. En réalité, les relations existantes entre les membres d'une même lignée sont plus étroites que celles entretenues entre les membres des autres clans. Par exemple tous ceux qui portent le même nom sont théoriquement apparentés (N'dong 2010 : 49). Donc toute personne n'ayant pas porté le même nom matrimonial est considérée comme étrangère au collectif.

Comme leurs voisins Peuls et Bédik, les Bassari sont des peuples extrêmement endogames, avec des pratiques auxquelles les époux doivent appartenir au même corps social. Le mariage est surtout endogamique car ils se marient rarement en dehors de leur tribu (Rançon 1894 : 332). Ces peuples préfèrent se marier entre eux pour préserver leurs cultures, en vue de les transmettre aux nouvelles et futures générations (Ferry 1985). Aujourd'hui, leur unité endogamique tend à disparaître au détriment de nouveaux modes de vie souvent étrangers.

En effet, on retrouve davantage de femmes bassari qui souhaitent sceller une union avec des hommes de différentes ethnies. Généralement, si l'époux est musulman, la femme se convertit à l'islam et leurs enfants porteront le nom du père. D'après les études que nous avons réalisées en milieu bassari, sur les 75 femmes interrogées, 17 aspirent à former un couple avec des hommes d'autres ethnies. Celles-ci reprochent à leurs hommes de ne pas travailler suffisamment et de ne pas penser au développement local de leur territoire. Certaines⁷ justifient également leur choix du fait de l'atrocité des traditions comme, par exemple les mutilations génitales féminines. D'autres plus conscientes de la consanguinité justifient leur choix par le risque de maladies consanguines.

⁷ Extraits de nos entretiens avec les femmes bassari dans les villages d'Éthiolo, d'Ébarak, d'Égatch, de M'bon et de Salémata, janvier-avril 2017.

En substance, l'étude des classes d'âge et des clans matrilineaires dans cette contrée sud-est du Sénégal permet d'appréhender les ancrages identitaires des Bassari. Elle s'inscrit dans une analyse spatiale de l'identité qui représente à la fois un outil de singularisation et de séparation des valeurs sociales et culturelles, et un principe de différenciation et de fragmentation à l'œuvre dans tous les groupes humains (Di Méo 2002 : 175). Elle révèle un processus de construction des territoires et des sociétés, lié à la condition humaine, à l'échelle des variations spatiales et temporelles. À ce titre, Edgar Morin (2001) estime que loin de former un univers à la fois unique et invisible, l'identité culturelle s'assimile désormais à un « unitas multiplex ». Elle se déploie dans les politiques de développement local en pays Bassari à travers la promotion touristique des expressions culturelles, permettant de valoriser les ressources patrimoniales afin d'attirer les touristes.

2.5. Les enjeux de la mise en valeur touristique du patrimoine culturel bassari

Pour mieux valoriser leur patrimoine culturel, les Bassari participent à de nombreux événements à l'échelle nationale et internationale. Dans cette mise en valeur patrimoniale, la troupe traditionnelle Bassari, Bédik et Djallonké a participé dans cinq festivals de France en 2016. Leur entrée en scène s'est faite au Festival International de Folklore de Chambly (Hauts-de-France) du 1^{er} au 4 juillet, puis en Bretagne au Festival Folklores du Monde de Saint-Malo du 4 au 8 juillet, en Normandie au Festival d'Alençon (Les Folklores du Monde) du 8 au 15 juillet, en Auvergne-Rhône-Alpes au Festival de Gannat (Les Cultures du Monde) du 22 au 31 juillet et en Bourgogne Franche-Comté au Festival International de Folklore en Terres de Saône du 1^{er} au 7 août 2016. Ces ambassadeurs ont démontré leurs richesses patrimoniales en France et au monde entier. Leur participation à ces événements a été rendu possible grâce à une invitation de la part de Jean Roche, directeur du Festival « Les Cultures du Monde » de Gannat, avec le soutien du ministère de la Culture du Sénégal, de la Direction du Patrimoine Culturel, du

conseil départemental de l'Isère (France) et de la mairie de Kédougou. L'objectif est de mettre en place des mécanismes de gestion, conservation et valorisation des ressources patrimoniales des Bassari dans une perspective de développement local. Dans cette démarche, le risque est de folkloriser les valeurs traditionnelles, pouvant devenir banales au regard des touristes et des étrangers.

Si une forme de tourisme durable soucieux des enjeux environnementaux, sociaux, culturels, politiques et économiques, peut contribuer au développement durable du pays Bassari, elle ne pourra le faire que dans le cadre d'une relation réciproque de respect avec des interlocuteurs locaux pleinement conscients de leur fragilité et de leurs potentiels. En effet, Jacques Barou, 2010 : 197) estime qu'« il ne s'agit pas pour ceux-ci de jouer le rôle que les curieux en mal d'exotisme voudraient leur voir jouer. La relation la meilleure ne peut se nouer qu'avec des gens qui ont appris à être eux-mêmes et qui savent ce que sont leurs caractéristiques propres pour mieux accueillir et intégrer les apports du visiteur. » Le défi dépend ici de la prise de conscience collective des ressources patrimoniales à l'échelle locale, nationale et internationale. Il relève aussi de la mise en œuvre des projets de développement local adaptés aux réalités culturelles des populations locales et au dynamisme économique du pays Bassari, et de la participation de celles-ci à la prise de décisions.

CONCLUSION

Les Bassari du Sénégal sont éparpillés sur les versants du piedmont du Fouta Djallon notamment dans la région de Kédougou, qu'ils partagent avec leurs voisins Coniagui, Djallonké, Bédik et Peuls. Leur cohabitation avec ces ethnies résulte des différentes migrations et des guerres survenues sur leur territoire pendant des siècles. Elle révèle les divers métissages auxquels certaines analogies s'apparentent plus ou moins aux traditions malinké et mandingues. Malgré les agressions multiples qu'ils ont pu surmonter au cours des deux derniers siècles, les Bassari restent fidèles à leurs cultures notamment les systèmes de classes d'âge, les clans matrilineaires, les initiations, les cases communes

et les totems. Les résultats obtenus apportent donc un regard croisé sur l'histoire complexe et les processus de socialisation des Bassari. Ils montrent également les dynamiques de transmission des valeurs culturelles aux nouvelles et futures générations, dans un contexte où la mondialisation culturelle, l'urbanisation, la scolarisation et l'émergence touristique menacent leurs traditions, leurs habitats, leurs modes d'organisations politique et socio-culturelle, et leurs paysages naturels. Face à un réel danger, l'État du Sénégal, les collectivités territoriales et les institutions internationales (Unesco, Icomos, Organisation Mondiale du Tourisme) doivent sensibiliser davantage les populations locales sur la gestion de leurs ressources patrimoniales. Ainsi, la mise en valeur touristique des paysages culturels bassari doit s'inscrire dans un processus de patrimonialisation de leur territoire. Elle pourrait engendrer une initiative de projets de paysage, pouvant enclencher des mécanismes de régulation spatiale des conséquences, jugées néfastes, des seules logiques économiques ou techniques grâce à d'autres valeurs notamment sociales, culturelles et environnementales.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALBENQUE Alexandre, 1965. « Cartes du terroir d'Etyolo, village bassari », *Cahiers du Centre de recherches anthropologiques* XI° (8), p.45-62.

BAROU Jacques, 2010. « Postface », in Babacar N'dong, *Les Bassari du Sénégal à Tambacounda : Une communauté traditionnelle en milieu urbain*, Paris, L'Harmattan, p.189- 198.

BOCOUM Hamady & MORISET Sébastien (dir.), 2011. *Pays Bassari. Paysages culturels Bassari, Peul et Bédik*. Dakar, République du Sénégal, 315 p.

CHAREST Paul, 1969. « Relations inter-ethniques et changements socio-économiques dans l'agglomération de Nyéméniki-Seguekho-Touba Diakha », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* XII° (5), p.101-229.

DELACOUR Alfred, 1913. « Les Tenda (Koniagui, Bassari, Badyaranké) de la Guinée française », *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, p.105-153.

DE LESTRANGE Monique, 1955. *Les Coniagui et les Bassari*, Paris, Presses Universitaires de France, 84 p.

DI MÉO Guy, 2002. « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace / société », *Géocarrefour* 2 (77), p.175-184.

DIOP Cheikh Anta, 1954. *Nations nègres et culture : de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 564 p.

DUPRÉ Georges, 1965. « Aspects techniques et sociaux de l'agriculture en pays bassari », *Cahiers du Centre de recherches anthropologiques XI°* (8), p.75-159.

FERRY Marie-Paule, 1985. « Mariage de femmes et initiation des hommes : Beliyan et Bedik au Sénégal Oriental », *Journal des Africanistes* 1-2 (55), p.75-83.

GABAIL Laurent, 2011. « Comment dansent les institutions : Classes d'âge et rapports de sexe chez les Bassari de Guinée », *Journal des Africanistes* 81 (1), p.9-33.

GAYE Aliou, 2020. *Tourisme et patrimoine culturel : valorisations, enjeux et stratégies de développement local à l'île de Gorée et en pays Bassari (Sénégal)*, thèse de doctorat en géographie, Université Lumière Lyon 2, 609 p.

GESSAIN Monique, 2006. *La femme et le masque ou l'éloge de l'équilibre chez les Bassari*, Saint-Maur-des-Fossés, SÉPIA, 272 p.

GESSAIN Monique, 2002. « Âge et classe d'âge chez les Bassari du Sénégal oriental », *Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 14 (1-2), p.115-119.

GESSAIN Monique, 1979. « Implications anthropologiques de l'évolution des Bassari du Sénégal oriental depuis 1900 », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris XIII°* (6), p.389-397.

GESSAIN Robert, RUFFIÉ Jacques, KANE Yaya, KANE Ousmane, CABANNÈS Raymond & GOMILA Jacques, 1965. « Note sur la sero-anthropologie de trois populations de Guinée et du Sénégal : Coniagui, Bassari et Bedik (groupes ABO, MN, Rh, P, Kell, Gm et hémoglobines) », *Cahiers du Centre de recherches anthropologiques XI°* (8), p.18.

GESSAIN Robert, 1963. « Introduction à l'étude du Sénégal oriental (Cercle de Kédougou) », *Cahier du centre de recherches anthropologiques XI°* (5), p.5-85.

GIRARD Jean, 1984. *Les Bassari du Sénégal Fils du Caméléon. Dynamique d'une culture troglodytique*, Paris, L'Harmattan, 953 p.

ICOMOS, 2012. *Pays Bassari : paysages culturels Bassari, Peul et Bédik*, Paris, ICOMOS, n°1407, 18 p.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1962. *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 349 p.

MORIN Edgar, 2001. *La Méthode, L'Humanité de l'Humanité, L'Identité humaine*, Paris, Seuil, 304 p.

N'DONG Babacar, 2010. *Les Bassari du Sénégal à Tambacounda : Une communauté traditionnelle en milieu urbain*, Paris, L'Harmattan, 206 p.

NOLAN Riall, 1977. « L'histoire des migrations bassari, influences et perspectives », *Journal des Africanistes*, 47 (2), p.81-101.

RANÇON André, 1894. *Dans la Haute-Gambie : Voyage d'exploration scientifique, 1891-1892*, Paris, Société d'Éditions Scientifiques, 592 p.

RICHARD-MOLARD Jacques, 1949. *Afrique occidentale française*, Paris, Berger-Levrault, 239 p.

TÉCHER Henri, 1933. « Coutumes des Tenda », *Bulletins du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française* 16, p.630-666.

THIAM Mandiomé, 2010. « Poterie et identité : les Bassari et Bedik du Sénégal oriental », in THIAW Ibrahima (dir.), *Espaces, culture matérielle et identités en Sénégambie*, Dakar, CODESRIA, p. 67-84.

AUTEUR

Aliou GAYE

Docteur en Tourisme et Patrimoine

Enseignant-chercheur - Université Iba Der Thiam (Thiès)

Chercheur associé - Laboratoire EVS, UMR 5600 (CNRS - Université Lumière Lyon 2)

Courriels : aliou.gaye@univ-thies.sn / aliou.gaye@univ-lyon2.fr



© Édition électronique

URL – Revue Espaces Africains : <https://espacesafricains.org/>

Courriel – Revue Espaces Africains : revue@espacesafricains.org

ISSN : 2957-9279

Courriel – Groupe de recherche PoSTer : poster_ujlog@espacesafricains.org

URL – Groupe PoSTer : <https://espacesafricains.org/poster/>

© Éditeur

- Groupe de recherche Populations, Sociétés et Territoires (PoSTer) de l'UJLoG

- Université Jean Lorougnon Guédé (UJLoG) - Daloa (Côte d'Ivoire)

© Référence électronique

Aliou GAYE, « *Études des Bassari du Sénégal : histoires, évolution démographique, habitats et modes d'organisation* », Revue Espaces Africains (En ligne), 1 | 2023, ISSN : 2957- 9279, mis en ligne, le 30 juin 2023.
