

**Costume et sociabilité dans le *Bilad al-Sudan* occidental (XIV^e –
XVI^e siècle)**

PARE Moussa

Université Félix Houphouët-Boigny

Abidjan, Côte d'Ivoire

E-mail : pare_mous@yahoo.fr

Résumé : De nombreux témoignages font ressortir l'importance du costume dans l'organisation de la vie sociale soudanaise. Le costume permet d'établir tout un ensemble de distinctions au niveau du genre, des origines ethniques et raciales ainsi qu'en ce qui concerne le statut social. Il apparaît alors comme un fait social qui participe des nuances de la vie sociétale. Les cérémonies officielles à la cour royale et les festivités populaires n'échappaient pas à cette stricte codification en matière vestimentaire. À chaque cérémonie ou festivité correspondait des vêtements précis avec une symbolique et une signification sociale particulière. En fait, l'étude du costume permet-il de comprendre son importance dans la société soudanaise, d'apprécier le fonctionnement de cette société et de découvrir ses normes, à travers cet aspect précis et matériel de sa culture.

Mots-clés : costume, distinction sociale, genre, statut, codification.

Abstract: Numerous testimonies highlight the importance of costume in the organization of Sudanese social life. The costume establishes a whole range of distinctions in terms of gender, ethnic and racial origins as well as with regard to social status. It then appears as a social fact which takes part in the nuances of societal life. Official ceremonies at the royal court and popular festivities were not exempt from this strict clothing code. Each ceremony or celebration was associated with specific clothing with a symbolism and a particular social significance. In fact, the study of costume allows him to understand its importance in Sudanese society, to appreciate the functioning of this society and to discover its standards, through this precise and material aspect of its culture.

Keywords : costume, social distinction, gender, status, codification

Introduction

Le costume est un élément de civilisation. C'est un fait social qui va au-delà de la simple manière de se vêtir et de l'ensemble des pièces qui composent le vêtement¹. Barthes Roland (1957, p. 433) souligne que le costume n'a pleinement son sens que lorsqu'il est inséré dans un « système formel, organisé, normatif, consacré par la société ». Cette théorie reste proche de la pensée de S. Cassagnes-Brouquet et C. Dousset-Seiden (2012, 7) pour qui « le costume, mais aussi la façon de le porter, de le regarder ou de l'interpréter, sont les reflets des normes sociales ». Dans ces conditions, l'histoire du costume est avant tout une histoire sociale.

L'étude vise à montrer que le costume participe à la structuration des rapports sociaux et la vie sociétale. Le costume soudanais est donc un élément de stratification sociale dont il convient d'étudier la fonction dans l'ordonnement des cérémonies et festivités. La partie occidentale du *Bilad al-Soudan* du XIV^e au XVI^e siècle constitue l'espace spatio-temporel concerné par cette étude. C'est le territoire compris entre le Sahara au nord et la zone forestière au sud. Il renferme le Sahel et la savane et s'étend de l'océan Atlantique à la boucle du Niger. On y trouve diverses populations regroupées par les sources arabes sous le voable de *Sudan* c'est-à-dire Noirs, différents groupes de Berbères, des Arabes, en somme une multitude de langues et surtout de cultures. Du XIV^e au XVI^e siècle, le Soudan occidental connaît l'hégémonie successive des empires du Mali (XIV^e et XV^e siècles) et du Songhaï (XV^e et XVI^e siècles)².

Pour mener l'analyse, nous avons pris pour témoins plusieurs catégories de sources qui traitent du Soudan occidental sur la période allant du XIV^e au XVI^e siècle. Ces témoignages de l'époque renferment des données essentielles sur le costume et les habitudes vestimentaires au Soudan occidental. Les sources utilisées pour cette réflexion peuvent être réparties en trois groupes. Le premier groupe correspond aux sources arabes³. La deuxième catégorie de sources est

¹ Vêtement est un terme générique désignant tout ce qui sert à couvrir le corps, à l'orner et à le protéger contre les injures de l'air. Le mot costume est employé lorsque le vêtement a, en plus, une signification sociale.

² Il est vrai qu'une bonne partie de l'Afrique de l'ouest a échappé à cette hégémonie, notamment toute la zone forestière au sud et l'ouest maritime.

³ Il s'agit des auteurs Al-Umari, Ibn Khaldun, Ibn Battuta et Al-Maghili dont les œuvres sont contenues dans l'ouvrage de J. CUOQ, *Recueil de sources arabes concernant*

les sources européennes. Il s'agit de relation de voyage d'auteurs européens ayant été en contact avec les populations noires⁴. Ces sources portent un regard venu de l'extérieur. Leurs auteurs, compositeurs et surtout compilateurs pour la majorité sont assujettis, comme le note J. Cuoq (1985), à leur milieu, leur culture, aux schémas mentaux et littéraires de leur temps. En effet, les Occidentaux se sont inspirés également des auteurs anciens pour véhiculer des informations sur le compte de l'Afrique⁵. La dernière catégorie est constituée par les chroniques soudanaises précisément les deux *Tarikh*⁶. Ce sont des écrits d'intellectuels soudanais vers le milieu du XVII^e siècle. Il faut convenir tout de même que les limites de la présente étude participent des possibilités qu'offre cette documentation.

La réflexion s'articule autour de deux axes majeurs : Relever les distinctions sociales que permet le costume en l'occurrence le genre et le statut social et mettre en évidence l'importance particulière du costume dans la célébration des festivités et dans le déroulement des cérémonies à la cour royale.

1. Le costume, un instrument de stratification sociale

1.1. Le mode vestimentaire

La structure de la société dans le *Bilad al-Sudan*, comme un peu partout, peut être perçue à travers la culture vestimentaire. Certains auteurs de l'époque brossent à grand trait les caractères du costume soudanais. Leurs écrits laissent apparaître des habitudes et des codes vestimentaires particuliers caractéristiques des différents peuples qui vivent dans la zone. De même, à travers ces récits, l'on

l'Afrique occidentale du VIII^e au XVI^e siècle, Paris, CNRS, 1985, 515 p. À ceux-ci, il faut ajouter Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, Paris, Ernest Leroux, 1896, vol. 3, 514 p. Ces auteurs arabes ont visité le Soudan occidental ou se sont faits l'écho des informations à eux fournies par divers témoins.

⁴ On a A. CA'DA MOSTO, *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique (1455-1457)*, Paris, Ernest Leroux, 1895, 208 p. ; A. A. D'ALMADA, « Tratado breve dos rios de Guine », dans M. F. DE BARROS ESUSA (Le Vicomte de Santarem), *Notice sur André Alvarez d'Almada et sa description de la Guinée*, Paris, Arthus Bertrand, 1842, 77 p.

⁵ Cf. B. Diop, « L'Afrique noire telle que l'Occident la perçoit (XV^e-XVIII^e siècles) entre mythes et réalités », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, 2000, 30, pp. 23-48.

⁶ Le *Tarikh es-Soudan*, par A. ES SA'DI, Traduit de l'arabe par Octave Houdas, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1981, 540 p. ; et le *Tarikh el-Fettach*, par M. KÂTI, Traduction française par Octave Houdas et Maurice Delafosse, Paris, Ernest Leroux, 1913, 363 p.

discerne l'observance scrupuleuse de coutumes et de modes vestimentaires singuliers du fait des contacts avec d'autres peuples et en fonction du genre et du statut social. Ainsi, le costume, dans le monde soudanais, permet-il le passage d'une identité à une autre, d'établir la masculinité et la féminité, la noblesse de même que l'appartenance à divers groupes sociaux tels que les « hommes libres », les religieux et les fonctionnaires.

L'observation de la manière de se vêtir des populations soudanaises permet de distinguer globalement deux types de cultures liées au vêtement. On a la culture des " hommes nus " et la civilisation des vêtements de tissus⁷. La culture des " hommes nus " renvoie globalement aux peuples noirs subsahariens malgré les forts contrastes d'un groupe à un autre. Il ne s'agit pas de personnes " nues " au sens strict du terme. En réalité, elles étaient vêtues de quelques parures et leurs corps se trouvaient protégés par de la matière grasse végétale ou animale et décorés par quelques tatouages ou scarifications (Y. Shimada, 1992, p. 374). Les populations soudanaises se sont, pendant longtemps, vêtues sommairement compte tenu du climat chaud qui prévaut cette partie de l'Afrique. Pendant les saisons sèches, il était pratique pour ces populations de sortir le torse nu et lors des saisons de pluies de se couvrir un peu plus le corps, à l'aide de matériaux disponibles. À l'ouest, où les pluies sont abondantes, les vêtements sont faits de cuir d'animaux sauvages, d'écorces d'arbres ou de feuilles de palmiers (A. A. D'Almada, 1842, p. 24, p. 50 et p. 51). Ce sont des éléments disponibles en forêt. Dans la zone sahélo-soudanaise, par contre, les vêtements sont faits dans des étoffes de coton car le cotonnier y est cultivé. Cette façon de se vêtir est caractéristique de la culture propre des populations soudanaises.

En ce qui concerne la culture du vêtement, elle est la résultante des contacts avec le monde extérieur. Cette culture marque ainsi une évolution dans les habitudes vestimentaires des populations soudanaises. À l'extrême ouest des empires du Mali et du Songhaï, où se trouvent des provinces quelque peu restées en marge des relations avec les Arabes, il faut attendre le XVe siècle, avec l'arrivée des Portugais pour voir la présence de vêtements cousus dans la garde-robe des populations⁸. Considérons par exemple les

⁷ Une partition assez datée, élaborée par un regard extérieur cf Cuoq pour les détails

⁸ Pourtant le Tékrur a été identifié à l'ensemble du *Bilad al-Sudan* par les auteurs arabes du fait qu'il a été de bonne heure islamisée. Sa montée en puissance résulte de la décadence économique de Ghana à partir du XI^e siècle due à la chute d'Awdaghost.

peuples de l'ouest, les Jolofs, les Toucouleurs et les Sérères, qui entretiennent des relations commerciales avec les Portugais. Les relations de voyages des navigateurs portugais nous renseignent sur l'introduction de chemises et de culottes courtes (A. A. D'Almada, 1842, pp. 9, 12, 56 et 57). Pourtant, le costume originel de ces populations est constitué de cache-sexes en cuir de chèvres ou d'animaux sauvages et en feuilles nattées.

Si les peuples de l'ouest ont « copié » les Portugais avec qui ils étaient en contact, les peuples de la savane à savoir les Sarakollé, les Malinké et les Songhaï, respectivement fondateurs des empires du Ghana, du Mali et du Songhaï ont, quant à eux, « copié » le mode vestimentaire des Arabo-berbères avec qui ils sont rentrés en contact grâce au commerce caravanier⁹. Ces vêtements sont constitués de tuniques et de pantalons, assortis de turbans (Al- Umari, 1985, p. 270). Dans cette partie du Soudan occidental, l'Islam a joué un rôle important dans l'expansion de la culture des vêtements de tissus. En effet, l'Islam est une religion qui n'aime pas le « nu » (Y. Shimada, 1992, p. 376)¹⁰. Embrasser cette nouvelle religion, c'est aussi embrasser la culture qui l'accompagne. Cependant, il importe de remarquer que, malgré la présence de l'Islam dans l'empire du Mali au XIV^e siècle, les femmes continuaient de sortir le torse nu, quelle que soit leur condition et leur âge (Ibn Battuta, 1985, pp. 311-312).

En dehors de ces deux catégories de populations soudaniennes, à savoir celle de la zone savanicole et celle de l'ouest soudanais, nous avons un dernier groupe, qui présente lui aussi des traits vestimentaires spécifiques. Ce sont les populations arabes et berbères. Al-Umari mentionne que « *dans le nord du pays de Mali, il y a des tribus de berbères qui sont blancs et qui sont sous son pouvoir. Ce sont les*

Le royaume du Tekrur qui devient, selon al-Idrisi, le principal partenaire économique du Maghreb. Il devient le principal point de rupture de charge méridional des caravanes venues du nord et le plus grand centre de redistribution pour les régions sahéliennes et soudaniennes. Plus proche des principales mines d'or de la région (Galam, Bambouk et Bouré), contrairement à Ghana, le Tekrur se positionne comme le centre névralgique du commerce transsaharien.

⁹ L'introduction de ces nouvelles étoffes prend place dans un commerce. Elles introduisent des nouvelles modes, sont aussi mélangées avec les modes existantes etc. Il ne s'agit pas d'un phénomène d'imitation, mais c'est, dans le cadre de l'Islam, l'adoption d'une tradition vestimentaire que l'on a adoptée en même temps que la nouvelle religion.

¹⁰ La tenue vestimentaire en Islam est liée à la pudeur et à la décence. Dans le Coran (Sourate VII, verset 26), le vêtement a pour fonction essentielle de cacher la nudité. C'est la raison pour laquelle les hadiths du Prophète vont interdire celle-ci en public.

Yatansir, des Maddusa et les Lamthuna » (Al- Umari, 1985, p. 265). Le territoire où vivent ces populations arabo-berbères se situe au-dessus de celui des populations noires, de l'Atlantique à l'Adrar des Iforas. Au nombre de ces populations « blanches », il faut citer les « *Massufa* », tribu berbère dont le territoire se localise entre Teghazza et Oualata (D. T. Niane, Paris, NEA, 1985, p. 180). Les « *Massufa* » sont le premier peuple du Soudan que rencontrent les Arabes lors de leurs voyages au Mali. Ils sont donc les plus connus par nos auteurs.

En matière de mode vestimentaire, les *Massufa* sont connus pour leur utilisation du voile pour se couvrir le nez et la bouche et ainsi éviter d'être asphyxiés en raison des tourbillons et tempêtes de sables fréquents dans le désert. C'est une question d'hygiène (H. Duveyrier, 1864, p. 391)¹¹. Ce voile, généralement blanc, bleu ou noir, appelé « *litham* » est la particularité de leur costume. C'est pourquoi Ibn Khaldun écrit que « Ils [*Les Massufa*] firent usage du *litham* pour se couvrir le bas du visage. C'est à cette particularité qu'on les distingue des autres peuples » (Ibn Khaldun, 1985, p. 332). Le port du « *litham* » est une pratique berbère. Parmi les « porteurs du voile », on retrouve les Djoddala, les Lemtuna, qui sont, comme les *Massufa*, des tribus berbères Sanhadja, ainsi que les Touareg (L. Tadeusz, 1971, p. 508).

Le *litham* ne résume pas à lui seul leur mode vestimentaire. Lors d'un séjour à Oualata, ville majoritairement peuplée de *Massufa*, Ibn Battuta fait la remarque que « *les vêtements des gens sont beaux et d'origine égyptienne* » (Ibn Battuta, 1985, p. 295). La précision que fait cet auteur sur l'origine des vêtements nous donne une idée précise du type de vêtements utilisés par ces berbères. Cela signifie que les populations de Oualata se vêtaient de tuniques, de longues robes et se coiffaient de turban. Tout semble indiquer que les populations arabo-berbères, longtemps en contact avec les Arabes et pratiquant l'Islam, aient adopté le style vestimentaire de ceux-ci. L'adoption d'un tel style vestimentaire peut être mise sur le compte du climat sec du Sahara, qui contraint les Arabo-berbères à utiliser des vêtements amples qui leur couvrent tout le corps, afin de protéger leurs peaux contre les rayons du soleil.

¹¹ Le voile préserve les yeux de l'action trop intense du soleil, le nez et la bouche de la poussière fine des sables et il entretient l'humidité à l'entrée des deux principales voies respiratoires. Cela est d'une grande importance sous un climat où l'air est excessivement sec.

La manière de se vêtir des divers peuples présents dans cet espace durant la période considérée, permet de distinguer deux modes vestimentaires. Avec l'influence européenne à partir du XVe siècle, les populations noires de l'ouest arborent des chemises et de petites culottes. Les populations noires de l'intérieur en contact depuis le VIIIe siècle avec la culture arabo-musulmane, portaient des tuniques, de pantalons et de turbans. Quant aux populations « blanches », elles ont, en plus, le « *litham* » comme élément caractéristique de leur costume. Bien entendu, il faut préciser que ces influences touchent surtout les citadins et la vie urbaine. Dans les zones rurales, les populations dans leur majorité restent attachées à leurs coutumes ancestrales (D. T. Niane, 1975, p. 100). Elles ont continué de se vêtir de peaux de chèvres ou de vêtements tissés dans le coton local et teints à l'indigo, conservant ainsi une grande partie de leur civilisation (Jean-Léon l'Africain, 1896, p. 300)¹². En plus, le costume soudanais fait également ressortir des différenciations liées au genre et au statut social.

1.2. Costume, genre et statut social

Le costume, plus exactement la qualité de ses matériaux, permet d'appréhender les différentes composantes de la société soudanienne. Il laisse apparaître les distinctions de groupes dans cette société fortement hiérarchisée. Au sommet de cette hiérarchie se trouvent le roi et la noblesse. Les nobles font partie de l'entourage des rois, et vivent, pour ce qui est de la plupart des formations politiques, dans les villes et villages royaux (A. Ca'da Mosto, 1895, p. 93). Cette aristocratie, dont le roi était membre, se distinguait des autres par son raffinement. Al-Umari, au sujet de Mansa Moussa et sa cour, écrit que « *lui et son entourage pareillement (se distinguaient) par leur belle manière de se vêtir* » (Al-Umari, 1985, p. 275). De même, Alvisé Ca'da Mosto fait remarquer que le roi Jolof et sa cour mettaient la différence par le port de belles chemises de coton (A. Ca'da Mosto, 1895, p. 80). Il s'agit certainement pour les rois et leur entourage de tenir leur rang et de veiller à leur image à travers des vêtements de qualité. D'ailleurs, ils avaient les richesses et les moyens leur permettant de se procurer de vêtements fins et de luxe.

¹² « *Ceux qui cultivent les terres et les bergers, qui en temps d'yver, se vêtent de peaux de brebis, et en été vont nus et dechaus, fors qu'ils se couvrent les parties honteuses de quelque linge, et aucune foyz, portent souz la plante des pieds du cuir de chameau* ».

Les nobles se distinguent par la richesse de leur costume. Pour chaque type de vêtements, il existe des étoffes de luxe et par ricochet des vêtements de qualité. Jean-Léon l'Africain nous donne une idée des étoffes de luxe vendues au XVI^e siècle dans de grandes villes comme Tombouctou et Gao (Jean-Léon l'Africain, 1896, pp. 293 et 300)¹³. Le raffinement du costume a été une pratique exclusive de cette classe supérieure. Celle-ci développa une véritable passion pour les vêtements de qualité¹⁴. En dehors des étoffes locales de coton de bonne qualité, arrivaient dans les villes soudaniennes, grâce au commerce transsaharien, des étoffes de luxe, draps de laine et soieries, en provenance d'Europe et d'Égypte.

Le pantalon est aussi un élément remarquable de l'accoutrement des rois. Il dépassait en largeur celui des autres. Dans l'empire du Mali par exemple, plus on monte en dignité dans la hiérarchie nobiliaire, plus s'accroît la largeur du pantalon, nous apprend Al-Umari (1985, p. 270)¹⁵. À cela, il faut ajouter la singularité des couleurs. Il semble que chaque roi ait eu une couleur préférée. Al-Umari relate que le jaune orangé était la couleur de Mansa Moussa (Al-Umari, 1985, p. 273). Il ajoute que ce souverain avait une manière particulière d'attacher son turban : « *le roi se distingue dans l'habillement en ceci : il laisse pendre devant lui les bouts de son turban [...] : nul autre n'oserait shabiller de la même manière* » (Al-Umari, 1985, p. 270). Ibn Battuta nous apprend que c'était la couleur rouge pour Mansa Souleymane et bleue pour le roi de Takedda (Ibn Battuta, 1985, p. 305 et p. 320).

Les hommes libres constituent un monde tout en nuance. En dehors de la noblesse, On y distingue les agriculteurs, les chasseurs, les guerriers, les pêcheurs, toutes les catégories d'artisans

¹³ Jean-Léon l'Africain a effectué deux voyages dans le Sudan, le premier en 1506 à Tombouctou et le second en 1510 a été l'occasion de parcourir une partie de la région.

¹⁴ Il s'agit de marquer son pouvoir et de faire apparaître la stratification sociale.

¹⁵ Cette technique était utilisée également dans l'armée, en particulier, dans la cavalerie, corps d'élite considéré comme une sorte de noblesse ou d'aristocratie de carquois. Les soldats de la première classe, qui se sont plusieurs fois illustrés par leur bravoure, portent les pantalons les plus larges et sont parés à la fois de colliers, de bracelets et d'anneaux d'or. Ceux de la deuxième classe, inférieure à la première, arborent un pantalon moyennement large et ont comme parures des bracelets et des colliers d'or. Enfin, la troisième et dernière classe est constituée de guerriers portant des pantalons dont la largeur est inférieure à ceux des classes supérieures et a simplement des bracelets d'or comme parures. Le pantalon et les parures représentent des grades qui permettent de faire une différence entre les cavaliers.

(cordonniers, forgerons, bijoutiers, tisserands, menuisiers, charpentiers...) et les griots. De toute évidence, cette catégorie d'hommes libres (agriculteurs, guerriers, artisans, griots ...) ne semble pas s'être engagée dans le luxe vestimentaire. Car, ils n'en avaient pas les moyens. Ils n'étaient cependant pas mal vêtus, car ils pouvaient au moins s'offrir des vêtements de coton, quelquefois teints à l'indigo¹⁶. Certains portaient des vêtements de tissus. La cotonnade disponible dans le Soudan occidental permettait la confection de chemisettes et de petites culottes. Ceux qui les utilisaient à la campagne, étaient sans doute les artisans des villages et les chefs d'esclaves chargés de surveiller les esclaves et de transmettre aux souverains leur part de récolte (M. Paré, 2015, p. 102).

En général, ces hommes libres s'habillaient de cotons, de tissus indigènes ou de peaux de chèvres en fonction de leurs moyens, de leurs activités et de leurs cadres de vie. Par exemple, les soldats étaient identifiables à l'arme qu'ils portaient constamment : l'arc et le carquois¹⁷. Il faut préciser que les artisans et les griots « royaux » avaient un statut différent des autres membres de leurs corporations¹⁸. Faisant parti de l'entourage des souverains, ces courtisans se vêtaient différemment des autres. Le griot de Mansa Souleymane en est un exemple : « *Il (Dugha, l'interprète) porte des habits magnifiques en zardkhana entre autres et, sur la tête, un turban à frange, que (les Soudan) enroulent d'une manière rigoureuse, il est ceint d'une épée dont le fourreau est d'or ; il a aux pieds des brodequins et des éperons, nul autre que lui ne porte de brodequins ce jour-là* » (Ibn Battuta, 1985, p. 304).

Le griot vivant à la cour remplissait les fonctions de « précepteur » des princes, chargés de leur enseigner l'histoire officielle des dynasties, les leçons et pratiques et coutumes, les préparant à la gestion des affaires. Le *dougha* du *mansa* et plus tard le *ouanadou* de l'*askia* était le porte-parole de l'empereur, le maître des cérémonies et dirigeait l'orchestre de la cour. Il jouissait de privilèges

¹⁶ Comme le souligne Djibril Tamsir Niane, le costume de la population rurale est aussi conditionné par les activités pratiquées. Les principales activités des populations de la campagne sont la pêche, la chasse, l'élevage et l'agriculture. Ces activités ne leur demandaient pas de se vêtir de vêtements amples et raffinés. C'est l'une des raisons pour lesquelles les produits de luxe n'intéressaient pas les habitants des campagnes (D. T. Niane, 1975, p. 154).

¹⁷ Certains soldats étaient de condition servile.

¹⁸ Les castes sont une catégorie à part, les membres ne sont ni libres ni serviles.

vestimentaires au même titre que les autres membres de diverses castes présentes à la cour.

Les esclaves se trouvent d'emblée au bas de l'échelle sociale¹⁹. La plupart sont moins bien vêtus que les hommes libres. Dans le meilleur des cas, ils avaient des vêtements de coton pour être sommairement vêtus, selon la pratique du « torse nu ». Toutefois, les captifs royaux ou impériaux avaient une situation vestimentaire plus intéressante que les esclaves des individus ou familles. Ils étaient comme les hommes libres. Lors du pèlerinage de Mansa Moussa, ses servantes sont vêtues de tuniques de brocart (Ibn Khaldun, 1985, p. 347). C'est une étoffe de soie recouverte de dessins brochés d'or et d'argent. Dans l'orchestre de Dugha, les femmes esclaves étaient bien vêtues et coiffées de « *bandeaux d'or et d'argent, garnis de pommes d'or et d'argent* », tandis que les hommes étaient vêtus de « *tuniques de drap rouges et portent des chéchias rouges* » (Ibn Battuta, 1985, p. 307). Comme on le voit, les esclaves royaux étaient bien vêtus. Ils pouvaient s'offrir ou se voir offrir des vêtements de luxe.

Le genre, en même temps qu'un concept, désigne également une réalité sociale (I. Clair, Paris, 2014, p. 12). Cette réalité peut s'extérioriser à travers le vêtement. En effet, le choix vestimentaire d'un individu tient compte de normes genrées. Cela lui permet de revendiquer ou non sa masculinité ou sa féminité. Ainsi, le vêtement construit-il une identité de genre (S. Cassagnes-Brouquet et C. Dousset-Seiden, 2012, pp. 10-11 et p. 13). Il en est ainsi dans le *Bilad al-Sudan* occidental où l'on distingue des vêtements d'hommes des vêtements de femmes.

Parmi les vêtements typiquement masculins, il faut citer, comme couvre-chefs, le bonnet et la chéchia, parfois ornés de plumes. Ils sont restés constamment utilisés par les peuples de l'ouest. Le turban apparaît avec l'Islam. Les hauts et les bas de vêtements ont connu, sur toute la période, une double influence européenne et arabo-berbère. Ainsi, la chemise, la *kamisa*, la tunique et le manteau constituent l'essentiel des hauts de vêtements masculins. La chemise courte ou arrivant à la mi-cuisse est introduite chez les peuples de l'ouest grâce aux contacts avec les Portugais et est utilisée en grande

¹⁹ On devenait esclave à la suite d'une guerre perdue ou d'une razzia, on parle alors d'esclave de traite ; ou à la naissance avec des parents eux-mêmes esclaves. C'est un univers tout en nuance. Les statuts variaient d'un esclave à un autre en fonction du maître. Le développement des activités économiques et l'expansion de l'Islam ont favorisé la promotion sociale de certains esclaves.

partie par les Jolofs. La *kamisa* et les différentes tuniques utilisées dans la zone sont essentiellement d'origine arabo-berbère. En effet, la *kamisa*, la *djubba* et la *durra'a* faisaient partie de la mode marocaine du milieu du XIV^e siècle (Al-Umari, 1985, p. 270).

Très répandue au Maroc médiéval, la « *djubba* » est le nom donné à une tunique longue et ample, ouverte par devant et dont les manches sont plus ou moins courtes (R. P. A. DOZY, 1845, pp. 10-11). Elle descend jusqu'aux pieds ou à mi-jambe et peut être portée au-dessus ou en-dessous. La « *durra'a* », quant à elle, est une chemise longue et ample, dotée d'une ouverture en son milieu pour laisser la tête et cousue sur les deux côtés (Y. Benhima, 2006, p. 16). Ce type de vêtement semble avoir été beaucoup utilisé au XVI^e siècle. Dans le *Tarrikh el-Fettach*, il est souvent désigné sous le terme « boubou » (M. KÂTI, 1913, p. 81). Par ailleurs, les chroniques soudanaises évoquent le « *burnou* » et le « *caftan* » dans leurs récits des événements de la fin du XVI^e siècle.

Le *Tarikh es-Soudan* mentionne le « *burnou* » à l'occasion de l'avènement au trône de l'askia Mohammed III El Hadj²⁰. C'est le vêtement qu'avaient pour coutume de porter les soumas, gardes chargés de constituer le cortège du prince à son entrée dans la salle du trône (A. Es Sa'di, 1981, p. 181). Vêtement caractéristique du Maghreb, le « *burnou* » est un manteau de laine ample, descendant jusqu'aux pieds et muni d'un capuchon. Il est généralement utilisé pour se protéger contre le froid. Son utilisation au Songhaï ne doit pas avoir été généralisée. Pour ce qui est du « *caftan* », il s'agit d'une robe d'apparat, utilisée lors de cérémonies officielles. Le *Tarrikh el-Fettach* en fait mention lors de la campagne du *balama* Sadiq contre Mohammed IV Bano²¹. Il faisait partie des vêtements confectionnés par les tailleurs de Tombouctou pour le *balama* (M. KÂTI, 1913, p. 239)²².

Le costume féminin n'a pas suscité autant d'intérêt chez nos auteurs que celui des hommes. En effet, les auteurs arabes et les chroniqueurs soudanais en parlent très peu. Ils en font une évocation allusive. Le constat est que le costume féminin a connu moins d'influences extérieures, par rapport à celui des hommes. La nudité

²⁰ Fils aîné de l'Askia Daoud, l'askia Mohammed III El Hadj a régné de 1582 à 1586.

²¹ L'Askia Mohammed IV Bano qui a régné de 1586 à 1588 est le successeur de l'Askia Mohammed III El Hadj.

²² Le *balama* semble avoir été l'intendant général du royaume. Il avait une certaine autorité.

du torse est l'élément caractéristique du vêtir de la femme soudanaise. C'est un fait qui, de toute évidence, n'a pas manqué de choquer Ibn Battuta et les européens qui en rendent compte. Ce fait ne correspondait pas aux normes de leurs cultures respectives.

Dans les provinces de l'ouest, non touchées par l'islam et peuplées de sérères et joloïs, les femmes mariées n'avaient que pour vêtement un morceau de pagne de coton ou de tissus faits d'écorces d'arbres, le plus souvent teint à l'indigo, qu'elles nouaient soigneusement autour de la taille, qui leur descendait jusqu'aux genoux et qui leur donnait l'air d'avoir porté un jupon ou une jupe. Ce type de vêtement pouvait être fait avec des feuilles de palmier (A. A. D'Almada, 1842, p. 54 ; A. Ca'da Mosto, 1895, p. 81). Les jeunes filles qui ne sont pas encore mariées avaient juste un petit morceau de linge, en forme de tablier, attaché à la taille par une cordelette qui leur cachait les parties intimes (A. A. D'Almada, 1842, p. 51).

Dans les régions islamisées, cette pratique n'a pas complètement disparu. Ibn Battuta, qui a visité la cour royale du mandingue, nous fait un rapport qui traduit éloquemment la persistance de la pratique du « torse nu » : « *Elles [les cousines paternelles de mansa Souleymane] ont coutume, quand elles se présentent au sultan, de se dévêtir et de se présenter nues. [...] les femmes se présentent au sultan nues, sans aucun voile. (Même) ses filles sont nues. J'ai vu lors de la vingt-septième nuit de Ramadan, une centaine de femmes esclaves sortir toutes nues du palais avec de la nourriture ; il y avait avec elles deux filles du sultan aux seins arrondis et elles n'avaient aucun voile sur elles* » (Ibn Battuta, 1985, pp. 309, 312). Al Maghili (1985, p. 427) dresse le même tableau à l'époque du Songhaï, à propos des filles de Djenné²³.

Il apparaît clairement que dans les régions islamisées, la pratique du « torse nu » ne concerne que les filles non mariées et les esclaves de sexe féminin. Les femmes mariées utilisaient le voile, et vraisemblablement une « *djubba* » un peu plus courte que celle des hommes. Toutefois, la nudité du torse ne doit pas être perçue comme dévalorisant. Au contraire, cette pratique a une valeur esthétique. En effet, avoir un beau corps entretenu par de la matière grasse végétale ou décoré par des scarifications, avoir de beaux seins fermes sont des éléments de la beauté féminine mis en valeur par la nudité du torse.

²³ « *La jeune fille libre ou esclave ne cache rien de sa nudité aussi longtemps qu'elle est vierge. [...] Elle sort ainsi parmi les gens, toute nue, sans aucun vêtement du tout, même devant son père et ses frères jusqu'à son mariage, fut-elle fille du sultan ou du cadî. C'est là une coutume connue très répandue parmi eux* ».

Pour André Alvarez d'Almada, « *les femmes regardent comme beauté d'avoir les seins pendants* » (A. A. D'Almada, 1842, p. 50). Djibril Tamsir Niane explique que « la jeune fille est fière de montrer ses seins qui pointent, ses hanches chargées de perles bruissantes et sa tête de tresses compliquées [...] C'est un atout pour la jeune fille non mariée » (D. T. Niane, 1975, p. 154).

Avec l'évolution de la foi musulmane, au début du XVI^e siècle, la nudité du torse et la non-utilisation du voile ont acquis une connotation négative. Elles étaient désormais regardées comme transgression des normes sociales imposées par l'Islam. Pour mettre fin à ces violations, Al Maghili recommande à l'Askia de prendre des mesures énergiques : « *Quant à ce que vous rapportez sur les usages de Djenné, à savoir que les filles ne cachent point leur nudité jusqu'au mariage, c'est là une chose des plus blâmables et des plus abominables, absolument inouïe dans les pays musulmans, que, bien plus, les juifs et les chrétiens ne toléreraient pas ! Il est du devoir de celui qui détient l'autorité de s'efforcer de réprimer et de ramener ces gens-là, de réprimer et de ramener ceux qui sont sous sa juridiction à l'observance des lois de l'Islam* » (Al-Maghili, 1985, p. 431). Plus tard, vers la fin du XVI^e, l'usage du voile se généralisa chez toute la gente féminine de l'empire songhay surtout dans les villes.

En plus des vêtements masculins ou féminins, le monde soudanais utilisait aussi les parures. Il s'agit pour l'essentiel de bracelets, d'anneaux d'or, d'argent ou de cuivre fabriqués sur place et des colliers de perles ou de coquillages provenant de l'Europe. Il faut préciser que ces parures étaient mises indistinctement par les hommes comme par les femmes. Elles étaient neutres du point de vue du genre. Le portugais André Alvarez d'Almada nous informe que les parures figuraient parmi les marchandises qui se vendaient le mieux sur les marchés de Gambie (A. A. D'Almada, 1842, p. 29).

À travers l'habillement se décline le genre dans le Soudan occidental médiéval. De la même manière, le costume reflète la structure de la société. Il laisse apparaître des groupes sociaux à travers leurs différents modes et styles vestimentaires. En faisant attention à la qualité des vêtements et de leurs produits de base, on prend conscience du statut social et partant on peut esquisser la hiérarchie sociale dans la société soudanaise. Le costume en tant que fait social prend tout son sens ici. De plus, il s'adapte aux divers événements de la vie sociale.

2. Le costume dans l'ordonnement des cérémonies et festivités

2.1. Le costume de fête

À certains moments de la vie individuelle et collective dans le *Bilad al-Sudan*, le costume prend, tout naturellement, une importance particulière. Certaines circonstances de la vie sociale déterminent la manière de se vêtir. Ces codes vestimentaires donnaient une certaine vitalité à la vie communautaire à l'occasion de festivités et de cérémonies officielles.

La prière du vendredi et les fêtes musulmanes étaient des occasions de réjouissances populaires au Mali et dans le Songhay. *L'Aïd el Adha*, la fête commémorative du sacrifice d'Abraham, et *l'Aïd el-Fitr*, celle de la rupture du jeûne à la fin du mois de Ramadan, étaient célébrées en grande pompe. Il en est de même pour la grande prière hebdomadaire du vendredi qui suscitait une « *grande affluence* » (Ibn Battuta, 1985, p. 311). À ces moments de communion religieuse, le costume requis devait être de couleur blanche, propre et d'une certaine beauté. Parlant des participants à la prière du vendredi, Ibn Battuta (1985, p. 311) écrit que « *leurs habits sont de beaux vêtements blancs le jour du vendredi* ». Il dépeint un décor similaire pour les fêtes musulmanes : « *J'ai assisté au Mali à deux fêtes : celle du adha (sacrifice) et celle du fitr (rupture du jeûne). Les gens sortirent vers le musalla, qui est à proximité du palais du sultan. Ils portaient de beaux vêtements blancs* » (Ibn Battuta, 1985, p. 306). Chez les Arabes, le blanc symbolise la richesse et la positivité. Il est aussi associé à l'idée de pureté. Il était donc de bon ton de se vêtir de blanc²⁴.

Lors de ces festivités, l'empereur se distinguait par le port du « *taylasan* ». Ibn Battuta (1985, p. 306) nous instruit que lors d'une de ces festivités « *le sultan était à cheval, un taylasan sur la tête. Les sudan ne portent le taylasan que pour la fête, à l'exception du cadi, du prédicateur et des fukaha, qui le portent habituellement* ». Le « *taylasan* » est un voile de tête, léger et de forme rectangulaire, couvrant la coiffure. Jeté sur la tête, il descend sur les épaules. Il peut être également jeté sur les

²⁴ Outre ces considérations d'ordre culturel, le blanc fait partie des couleurs approuvées par l'Islam. Le blanc a une valeur symbolique liée à la foi musulmane. Selon Dozy Reinhart Pieter Anne, le prophète Mahomet a dit : « *Dieu aime les vêtements blancs et il a créé le Paradis blanc* » (R. P. N. Dozy, 1846, p. 6). À propos des religieux de Djenné, Jean Léon l'Africain souligne le fait que « *la coutume des prêtres et des docteurs est de s'habiller de blanc* » (Jean-Léon l'Africain, 1896, p. 289). Le port de vêtements blancs apparaissait alors comme un signe d'appartenance religieuse.

épaules seules. D'origine persane, cet accessoire de la coiffure se propage en terre d'Islam et devient l'insigne des hommes de lois, particulièrement des cadis. Dans l'empire du Mali, le « *taylasan* » était l'un des éléments habituels du costume des hommes religieux. En Egypte où a séjourné Mansa Moussa, il ne servait pas qu'aux juges. Il était utilisé aussi par les dignitaires religieux et politiques. En suivant leur exemple, ce voile fut élargi au sultan et aux dignitaires politiques et religieux de l'empire, qui bénéficiaient de dons de vêtements.

On retient que le « *taylasan* » est la particularité du costume de la minorité dominante. Il est revêtu les jours ordinaires par les dignitaires religieux, marquant ainsi leur appartenance à la classe lettrée. À l'opposé, les dignitaires politiques le revêtent les jours de fête. Les fêtes musulmanes s'accompagnent de réjouissances et de divertissements de tout genre. À ces occasions, la cour demeure le cadre de réception privilégiée des dignitaires, des vassaux et autres courtisans. Ces derniers, en effet, sont conviés à la table du mansa. C'est pour eux un honneur mais aussi un devoir. Ce sont de véritables moments de convivialité. Dans l'Empire du Mali, ces réceptions étaient animées par une troupe d'égayeurs chargée de distraire les convives. Cet orchestre était somptueusement vêtu : « *Elles [les épouses et les femmes esclaves] portent de beaux habits et sont coiffées de bandeaux d'or et d'argent. [...] Il y a avec elles une trentaine de ses jeunes serviteurs, vêtus de tuniques de drap rouge et portant des shashiya blanches* » (Ibn Battuta, 1985, p. 307). Les femmes sont revêtues de belles tenues chamarrées d'or et d'argent. Elles forment un chœur qui accompagne l'interprète dans l'exécution des chants tout en jouant un instrument de musique ressemblant à la kora. Les jeunes serviteurs, danseurs et acrobates sont dans un uniforme de tuniques rouges avec des calottes blanches sur la tête. Les femmes de *Dugha* et ses serviteurs constituent la troupe musicale de la cour du Mali. Après la troupe d'égayeurs, intervient la compagnie des « *djeli* », maîtres de la parole, détenteurs de l'histoire officielle. Ils assurent la continuité du spectacle. Ils arborent un déguisement fait de masques (Ibn Battuta, 1985, pp. 307-308)²⁵.

²⁵ « *Chacun d'eux rentre dans le creux d'une figure faite avec des plumes, ressemblant au shikshak, sur laquelle est disposée une tête en bois munie d'un bec rouge, exactement comme la tête de shikshak. [...] On m'a informé que cette manière de faire remonte à l'ancien temps avant l'islam, et qu'ils y sont restés fidèles* ».

Le mariage marque l'aptitude de la jeune fille à quitter la sphère familiale pour rejoindre son foyer. Elle passe ainsi à une nouvelle étape de sa vie, celle de femme. Au Soudan, la famille de la jeune fille lui offre un trousseau à l'occasion de la célébration de son mariage. Dans le Songhay, pour satisfaire ce devoir l'alfa Kâti sollicite l'aide de l'askia Daoud : « *Dis donc à l'askia, reprit l'alfa Kâti, que je suis dans le besoin et que je m'adresse à lui pour me venir en aide. J'ai cinq fils et quatre filles et, comme le temps est venu pour celles-ci de se marier, je demande au roi de me donner quatre tapis, quatre femmes esclaves et quatre voiles et de me venir en aide pour constituer un trousseau à mes filles* » (M. Kâti, 1913, pp. 199-200). Cette demande décline les éléments constitutifs du trousseau de mariage. Une partie du trousseau était d'esclaves de sexe féminin qui devaient aider la mariée dans ses tâches ménagères et l'autre composée de parures et vêtements dont un voile.

Au XVI^e siècle, le voile est l'insigne des femmes mariées, notamment celles qui vivent dans les villes islamisées du Songhay. L'utilisation du voile est une tradition arabe recommandée par l'Islam. Sa présence dans le trousseau de la jeune femme mariée est l'un des résultats des réformes initiées au début du siècle par l'askia Mohammed Touré. Son objectif était de rendre la société plus conforme aux prescriptions islamiques, selon les recommandations d'Al-Maghili. L'utilisation du voile par la jeune femme lui permettait alors d'exprimer et de faire reconnaître son statut de femme mariée, de se distinguer des autres filles non mariées et des femmes esclaves. Le voile donc permettait à la femme d'exprimer sa sexualité (F. Gherchanoc et V. Huet, 2007, pp. 16). Chez le jeune soudanais, la cérémonie de « prise du turban » ou d'initiation et le rituel de circoncision marquent son passage de l'adolescence à l'âge adulte.

Le passage de l'adolescence à l'âge de la maturité ou de la responsabilité²⁶ est observable à travers la cérémonie de prise de turban. C'est donc une institution résultant de la pratique de l'Islam. Il coïncidait avec la fin des études du Coran par le jeune talibé²⁷ adolescent. Lors de cette cérémonie, le Cheikh, en récitant des formules consacrées, enroulait le turban autour de la tête du récipiendaire. Dès lors, celui-ci faisait son entrée dans le groupe des lettrés musulmans. Cette cérémonie était à l'origine réservée aux fils

²⁶ Selon Djibril Tamsir Niane, cet âge se situe entre 18 et 21 ans.

²⁷ Le *talibé* ou le *taleb* est le jeune musulman étudiant le Coran sous la direction d'un Cheikh.

des chérifs et des oulémas, mais elle finit par la suite à concerner toutes les classes sociales (S. M. Cissoko, 1975, p. 195).

Dans la demande de l'alfa Kâti à l'askia Daoud, il évoque la cérémonie de prise de turban de ses fils. En plus du turban « *pour les habiller selon la coutume générale* », le requérant demande à l'empereur de lui fournir en tout « *[pour chacun] (des fils) deux boubous, deux turbans et deux bonnets* » (M. Kâti, 1913, pp. 199-200).

La circoncision a lieu entre 18 et 20 ans. Elle est pratiquée par les populations noires bien avant l'islam (C. A. Diop, 1979, pp. 206-209). Une fois ce rituel accompli, l'adolescent entrait dans le groupe des hommes, c'est-à-dire des adultes. Il avait désormais le droit de prendre part aux réunions des adultes. Il avait également le droit de porter les trois habits d'hommes à savoir le bonnet, la chemise et le pantalon (D. T. Niane, 1975, p. 121). Ces deux cérémonies, prise de turban et circoncision, coexistèrent au XVI^e siècle. En fait, la prise de turban s'effectuait concomitamment au rituel de circoncision pour marquer l'entrée de l'adolescent dans le groupe des adultes et à la fin des études pour marquer l'entrée du jeune talibé dans le groupe des religieux.

2.2. Vêtement et protocole de cour

Les cérémonies à la cour du roi obéissaient à un protocole strict au niveau vestimentaire. Le costume occupe une place centrale dans les investitures, les audiences, les cérémonies de mariage et de prise de turban. Au Soudan occidental, la remise de vêtement participe de l'essence même de la cérémonie d'investiture. Selon l'étymologie, l'acte d'investiture est lié à la prise de vêtement. En fait, il s'agit d'attribuer à quelqu'un une charge, de lui conférer une dignité ; cela s'accompagne d'un cérémonial, réglé par la tradition, pendant lequel il est remis à la personne promue un ou plusieurs symboles de la dignité concédée²⁸. Dans les Empires du Mali et du Songhai, c'était presque toujours un vêtement. Cela est attesté par plusieurs témoignages. Lors de son voyage au Mali, Ibn Battuta qui a assisté à la nomination d'un touareg à la tête de la garnison de Tombouctou écrit ceci : « *J'étais chez lui [le Farba de la ville] un jour où il nomma un des Massufa amir d'une troupe. Il revêtit d'un habit, d'un turban et d'un sirwal, le tout de couleur et le fit asseoir sur un bouclier* » (Ibn Battuta, 1985, p. 314).

²⁸L'investiture s'effectuait par le glaive, l'anneau, la bannière, les cordes des cloches, etc. En Occident par exemple, la crosse était remise lors de l'investiture épiscopale.

Le *Tarikh el-Fettach* nous rapporte également l'intronisation d'Ismâïl par son père l'Askia Mohammed à la fonction de calife, comme il avait été fait pour lui à la Mecque lors de son pèlerinage. L'empereur « *passa le boubou sur les épaules de l'askia Ismaïl, lui remit le bonnet vert sur la tête, le ceignit du turban et lui suspendit un sabre au cou* » (M. Kâti, 1913, p. 81)²⁹. Ce chroniqueur relate également l'épisode de l'investiture de force, à la fonction de cadi, de Mahmoûd Baghayogho, sous le règne de l'askia Ishâq Ier (M. Kâti, 1913, p. 248)³⁰. Le constat est que les plus hautes fonctions sont celles qui demandent une investiture. Celle-ci peut concerner un roi, un dignitaire civil, militaire ou religieux.

L'investiture est faite par le sultan qui est le personnage central de l'administration ou par un représentant. Quoiqu'il en soit, il est celui qui fournit les vêtements nécessaires au déroulement de la cérémonie. Les vêtements utilisés sont le turban et la tunique ou boubou qui sont des symboles de dignité. Pour les hommes de l'armée s'ajoute expressément le pantalon nommé « *sirwal* » (M. Paré, 2015, pp. 190-191). Pour l'occasion ils sont remis, portés ou ceints. La présence du turban, de la tunique et du pantalon au nombre des insignes peut attester de la pratique de l'islam. Cependant, elle n'est pas suffisante pour affirmer que l'investiture faite avec la remise de vêtement est une pratique postérieure à la présence de l'islam dans le Soudan occidental.

Dans sa relation de voyage, le navigateur portugais André Alvares d'Almada fait allusion à la remise de bonnet lors des cérémonies d'investiture : « *Les états (sic) du grand Jolofé se terminent au-delà d'Encalhor, qui était autrefois le centre, et il est vassal du grand Foulo, qui à son avènement au trône, lui envoie, en place de couronne (sic), un bonnet pour l'investir de sa dignité* » (A. A. D'Almada, 1842, p. 7). Pareillement, lors de l'investiture d'un des solategis, « *le roi termine la cérémonie en lui plaçant un bonnet rouge sur la tête* » (A. A. D'Almada, 1842, p. 68)³¹. On note également la remise d'un costume royal au nombre des insignes de souveraineté chez les Sapes : « *Quand les*

²⁹ Le vert est le symbole du califat. C'est une pratique recopiée sur la Mecque.

³⁰ « *Il décida alors de donner l'investiture de cadi à Mahmoûd Baghayogho [...], qui ignorait ce dont il s'agissait. On se saisit de sa personne et, en le maintenant de force, on lui passa sur les épaules les deux boubous que l'askia avait envoyés pour lui et on le ceignit d'un turban, tandis qu'il se lamentait et versait des larmes comme un enfant. On l'investit ainsi malgré lui et on lui donna lecture de la lettre de l'askia* ».

³¹ Les *solategis* sont les principaux personnages du royaume des Sapes. Ils aident le roi à rendre la justice.

funérailles du roi défunt sont terminées, les nègres se précipitent dans la maison de son héritier, l'attachent et le conduisent au palais où ils lui donnent quelques coups de fouet ; on le détache ensuite, on le revêt du costume royal » (A. A. D'Almada, 1842, p. 109).

Au XVe siècle, lors du voyage de ce navigateur portugais sur les côtes de Guinée, le royaume des Sapes s'était émancipé de l'Empire du Mali. Bien qu'il y circulât des commerçants musulmans, l'Islam ne s'était pas totalement répandu. Mis à part les Jolofs et les Mandingues de l'ouest qui étaient islamisés, les autres peuples pratiquaient la religion traditionnelle. On peut penser que l'utilisation du vêtement lors des investitures était une pratique propre aux populations soudanaises. Elle existait bien avant l'arrivée de l'Islam. Cependant, la tunique, le turban et le pantalon se sont substitués le costume traditionnel.

Dans la majorité des cas, les titulaires d'une dignité le sont à vie. Néanmoins, certaines circonstances ont conduit à des cas de destitution. Cette destitution s'accompagnait d'un retrait des insignes vestimentaires de la fonction retirée. Au cours du règne de l'askia Daoud, alors que celui-ci saluait des pèlerins à leur retour de la Mecque, son interprète lui conseilla de couper la main d'un pèlerin, esclave de condition, car il avait tendu la main au prince. Grâce à l'intervention de son secrétaire, il évita de poser cet acte. Par la suite, il ordonna qu'on ôte à l'interprète son turban, le révoquant ainsi de sa fonction (M. Kâti, 1913, pp. 205-207). De même, en 1584, devant l'échec de la tentative du *Kourmina-Fari*³² El Hâdi de s'emparer du pouvoir de l'askia Mohammed III El Hadj, ce dernier l'arrêta et entreprit de le dépouiller de son costume pour le destituer ainsi de sa fonction de gouverneur de région (A. Es Sa'di, 1981, pp. 190-192). L'askia Ishaq II a été destitué selon le même procédé³³.

La vie de cour est ainsi strictement réglementée par un protocole. Il y a des aspects qui concernent le costume et l'habillement. Des règles organisent les audiences, les préséances et les comportements à tenir.

Selon les normes prescrites par l'étiquette, toute personne se présentant au roi se doit de se décoiffer, d'enlever son turban, son

³² Le *Kourmina-Fari* est le gouverneur de la région du Kourmina. C'est l'une des dignités les plus importantes après celle d'askia.

³³ Après sa seconde défaite contre l'armée marocaine dirigée en 1591 par le pacha Mahmoud, les chefs de son armée décidèrent de destituer le souverain affaibli en lui enlevant les insignes et les emblèmes de la royauté.

bonnet, sa calotte ou son voile. Se décoiffer en ôtant son turban ou son bonnet, à la prise de parole du sultan, est l'attitude de celui qui est disposé à écouter avec attention. C'est une marque d'attention et une disposition d'écoute qui concernent tous ceux qui se trouvent dans la salle d'audience : « *lorsque le sultan tient un discours pendant l'audience, les assistants ôtent leur turban de la tête et écoutent avec attention* » (Battuta, 1985, p. 305). Alvisé Ca'da Mosto qui, en 1455, a visité les royaumes Jolof, a noté qu'il fallait se dévêtir, se déchausser, se jeter de la poussière et venir au-devant du souverain par genuflexion (A. Ca'da Mosto, 1895, pp. 96-97)³⁴. A. A. d'Almada (1842, p. 24) a observé à la cour des rois mandingues que l'étiquette exigeait de se dénuder le torse avant de se présenter devant le roi³⁵.

Se dévêtir est un acte de reconnaissance de l'autorité souveraine. Refuser de le faire est un acte de rébellion passible de la peine de mort. Cet acte traduit aussi la soumission, le respect et la considération. L'étiquette de cour exige que quiconque se présente au roi doit se dévêtir le torse, quel que soit son rang, homme ou femme, en guise de salutation mais aussi en signe d'humilité (D. T. Niane, Unesco \ Nea Éd., 1985, p. 24). Ibn Battuta nous apprend que c'est un fait lié à la « *coutume* » qu'on « *se présente au sultan de se dévêtir* » (1985, p. 309 et 312).

Tous ces faits témoignent de la valeur symbolique du costume. Lorsqu'il est remis, porté ou ceint à l'occasion de cérémonie d'investiture, il signifie qu'une dignité ou une haute responsabilité est confiée au bénéficiaire. Lorsqu'il est retiré, il s'agit alors d'une destitution. Ces insignes de la dignité sont le turban ou bonnet, la tunique et le pantalon. Il peut s'agir de charges politique, religieuse ou militaire. L'étiquette à la cour impliquait certaines "attitudes vestimentaires" de dévêtement en présence du souverain. En dehors des solennités de la cour, le costume occupe aussi une position

³⁴ « *Lorsque quelqu'un va devant sa Majesté, pour luy parler, quelque grand seigneur que ce soyt, voire son parent même, il met dès l'entrée de la cour les deux genouils en terre, enclinant le chef jusques en bas, et avec les deux mains, prend de la poudre qu'il sème sur la tete et jete derrière soy, étant tout nu, pour ce que la coutume est de le saluer avec telles solennités, sans que personne ose prendre l'hardiesse de s'exposer en sa présence, sans se dépouiller premièrement, fors leurs haults de chausses faits de cuir qu'ils portent, et demeurent assez en cette sorte, jetans la poussière par-dessus eux, sans que puis il leur soyt permit de se lever, mais toujours, ainsi à genouils, cheminent jusques à ce qu'ils soyent vers le seigneur* ».

³⁵ « *Les esclaves dont le roi possède un grand nombre, ne peuvent se présenter devant lui qu'après s'être dépouillés depuis la ceinture jusqu'en haut, quoiqu'il y en ait parmi eux qui soient chefs dans l'armée ou gouverneurs de villages* ».

centrale dans les cérémonies familiales, en l'occurrence les célébrations de mariage.

Avec l'essor de l'Islam au Soudan occidental et l'introduction de la culture arabo-musulmane, le turban trouva aussi sa place parmi les vêtements d'hommes remis à l'adolescent lors de la circoncision et dans la cérémonie de fin d'étude des jeunes talibés, et en devint l'élément central. Dans la tradition musulmane, le turban est la marque des anges. C'est pourquoi, le prophète aurait incité les croyants à en porter. Le turban devint ainsi la coiffure des croyants (J. M. Kister, 2000, p. 243). La présence du vêtement au cœur des rituels de circoncision et de mariage est bien antérieure à l'Islam. Toutefois, l'apparition du turban et du voile dans les différents kits est consécutive à la percée de la religion musulmane dans la société soudanaise. Ces cérémonies, la prise du turban ou du voile, consacraient l'intégration dans un groupe social précis.

Conclusion

La contribution du costume à l'organisation de la vie sociale au Soudan occidental est plurielle. Des réalités et des circonstances sociales diverses ont influencé d'une manière ou d'une autre le vêtir des populations. À partir du costume, il est loisible d'identifier les différentes strates de la société. On peut notamment établir une distinction dans la mesure où chaque composante a des spécificités en matière de mode vestimentaire. Le costume soudanais permet une certaine hiérarchisation sociale, car on s'habille en fonction de son statut social, en lien avec ses moyens et ses occupations. De plus, les vêtements soudanais respectent le genre ; il y a des vêtements masculins et des vêtements féminins. Il y a même des vêtements caractéristiques pour les groupes sociaux tels que les religieux et les fonctionnaires. Tout cela participe de la stratification de la société par le costume au Soudan occidental. À côté de tout cela, on note qu'au Soudan occidental, on s'habille aussi selon les circonstances de la vie sociale. Le costume prend des traits particuliers à l'occasion des cérémonies et festivités. À ce titre, il y a les fêtes et réjouissances musulmanes ainsi que la grande prière de vendredi qui modifient le vêtir habituel des populations en "uniforme" précis, selon qu'on est de la classe populaire ou de la classe dirigeante. De plus, les investitures, les destitutions, les audiences à la cour impériale, la circoncision et la prise de turban sont autant de cérémonies et de rites au cours desquels le vêtement acquiert une valeur symbolique et culturelle. C'est un support de communication.

Références bibliographiques

- AL-MAGHILI, 1985, *Réponses aux sept questions de l'Askya al-hadjdj Muhammad*, dans CUOQ Joseph, *Recueil de sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIème au XVIème siècle*, Paris, CNRS.
- AL-UMARI, 1985, *Masalik al-absar fi mamalik al amsar*, dans CUOQ Joseph, *Recueil de sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIème au XVIème siècle*, Paris, CNRS.
- ES SA'DI Abderrahman, 1981, *Tarikh es-Soudan*, Trad. de l'arabe par Octave Houdas, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 540 p.
- CA'DA MOSTO Alvisé, 1895, *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique (1455-1457)*, publiée par Charles Schefer, Paris, Ernest Leroux.
- D'ALMADA André Alvarez, 1842, « Tratado breve dos rios de Guine », dans DE BARROS ESOSA Manuel Francisco (Le Vicomte de Santarem), *Notice sur André Alvarez d'Almada et sa description de la Guinée*, Paris, Arthus Bertrand.
- IBN BATTUTA, 1985, *Rihla*, dans CUOQ Joseph, *Recueil de sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIème au XVIème siècle*, Paris, CNRS.
- IBN KHALDUN, 1985, *Kitab al-ibar wa dirwan al muftada wa al-khabar*, CUOQ Joseph, *Recueil de sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIème au XVIème siècle*, Paris, CNRS.
- JEAN-LÉON L'Africain, 1986, *Description de l'Afrique*, Nouvelle édition annotée par Ch. Schefer, Paris, Ernest Leroux, vol. 3.
- KÂTI Mahmoud, *Tarikh el-Fettach*, Traduction française par Octave Houdas et Maurice Delafosse, Paris, Ernest Leroux.
- BARTHES Roland, 1957, « Histoire et sociologie du vêtement [Quelques observations méthodologiques] », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, n°3.
- CASSAGNES-BROUQUET Sophie & DOUSSET-SEIDEN Christine, 2012, « Genre, norme et langages du costume », *Clio*, N° 36.
- CISSOKO Sékéné Mody, 1975, *Tombouctou et l'empire Songhay*, Dakar-Abidjan, NEA.
- DOZY Reinhard Pieter Anne, 2007, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, Jean Müller, 1845, 446 p.
- GHERCHANOC Florence, HUET Valérie, « Pratiques politiques et culturelles du vêtement. Essai historiographique », *Revue historique*, N°641.

- NIANE Djibril Tamsir, 1975, *Le Soudan occidental au temps des grands empires. XI^e-XVI^e siècle*, Paris, Présence Africaine.
- NIANE Djibril Tamsir (dir.), 1985, « *Le Mali et la deuxième expansion manden* », dans *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, UNESCO\ NEA, tome 4.
- PARÉ Moussa, 2015, *Villes et espaces publics dans le Bilad al-Sudan occidental (X^e-XVI^e siècle)*, Thèse pour le Doctorat d'État en Histoire, option Histoire médiévale, Abidjan, Université Félix Houphouët-Boigny.