Afrique : Archéologie & Arts

14 | 2018
Varia

Le monumentalisme funéraire récent d'Éthiopie et la question des démocraties primitives

Recent funerary monumentalism of Ethiopia and the issue of primitive democracies

Alain Gallay

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/aaa/1730
DOI : 10.4000/aaa.1730
ISSN : 2431-2045

Éditeur
CNRS - UMR 7041 (Archéologie et Sciences de l'Antiquité - ArScAn)

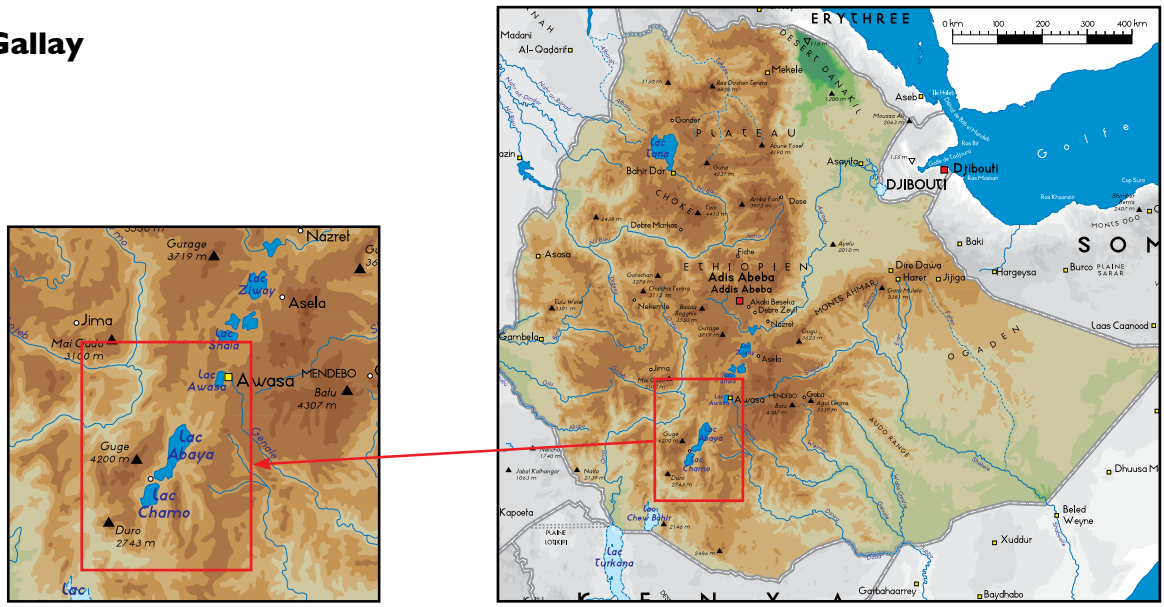
Édition imprimée
Date de publication : 15 décembre 2018
Pagination : 45-76
ISSN : 1634-3123

Référence électronique
Alain Gallay, « Le monumentalisme funéraire récent d'Éthiopie et la question des démocraties primitives », *Afrique : Archéologie & Arts* [En ligne], 14 | 2018, mis en ligne le 15 décembre 2018, consulté le 06 février 2019. URL : http://journals.openedition.org/aaa/1730 ; DOI : 10.4000/aaa.1730

CNRS - ArScAn. Cartographie d'après www.geoatlas.fr

Le monumentalisme funéraire récent d'Éthiopie et la question des démocraties primitives

Alain Gallay



Résumé

Cet article est la continuation des réflexions présentées dans le cadre de la rencontre du « groupe de Strasbourg » en 2015 à propos du mégalithisme éthiopien et voudrait approfondir la question des relations entre la notion de démocratie primitive et le concept de classe aristocratique développé par A. Jensen (1936). La compréhension de ces questions nécessite que l'on explicite un certain nombre de concepts anthropologiques théoriques relevant du politique, notamment celui de démocratie primitive proposé par Alain Testart.

Le monumentalisme funéraire konso ne peut se comprendre que dans le cadre d'une certaine hiérarchisation de la société qui repose sur des prérogatives guerrières ou religieuses, dominantes selon les circonstances historiques. On distingue les pierres dressées sur les places des villages des tombes avec statues de bois, les *waaka,* qui concernent soit des guerriers renommés faisant figure de héros, soit des *poqolla*, actuellement chefs religieux écartés du métier des armes. La monographie d'A. Jensen (1936) pose néanmoins un problème d'interprétation difficile car elle présente les *poqolla* comme formant une aristocratie tirant sa légitimité de ses prouesses guerrières et de ses fonctions religieuses, ce qui paraît en contradiction avec la situation actuelle et le concept de démocratie primitive.

Deux populations de langue omotique, les Gamo et les Jem, permettent d'élargir le débat. Sur une base cladistique est proposée une structure dynamique des sociétés considérées reposant sur dix pas de transformation. Cette structure débouche au plan historique sur une corrélation possible entre la hiérarchisation observée par A. Jensen chez les Konso et le développement de l'esclavage de traite. Cette proposition théorique est compatible avec l'anthropologie sociale des populations locales et africaines et du contexte historique récent.

Mots-clés : Éthiopie, mégalithisme, démocratie primitive, aristocratie, hiérarchisation lignagère, traite esclavagiste

Alain Gallay Alain.Gallay@unige.ch – Université de Genève, Laboratoire Archéologie et Populations en Afrique (APA), Science II, 30 quai Ernest Ansermet, 1211 Genève 4, Suisse

Abstract

Recent funerary monumentalism of Ethiopia and the issue of primitive democracies

In this paper I continue the reflections I presented at the meeting held at Strasbourg in 2015 concerning Ethiopian megalithism. Here I aim more particularly to investigate the issue of the relationships between the notion of primitive democracy and the concept of the aristocratic class developed by A. Jensen (1936). The understanding of these issues requires the explanation of a distinct number of theoretical anthropological concepts related to politics, more particularly the concept of primitive democracy advanced by Alain Testart.

The funerary monumentalism of the Konso people can only be understood within the context of distinct ranking of the society, which is founded on warlike or religious prerogatives that prevail depending on the historical circumstances. As regards the monuments it is possible to distinguish stones erected in the village squares and tombs with statues carved from wood, the waga. These latter monuments figure either renowned warriors, which are considered to be heroes, or poqolla, currently ritual chiefs who are excluded from soldiery. The monograph written by A. Jensen (1936) nonetheless poses the difficult problem of interpretation in that it presents the poqolla as building an aristocracy that draws its legitimacy from its warring prowess and its ritual functions, which appears to be in contradiction with the current situation and with the concept of primitive democracy.

Two Omotic-speaking groups, the Gama people and the Yem people, make it possible to widen the debate. On a cladistics basis a dynamic structure of the considered societies can be proposed founded on ten stages of transformation. From a historical perspective, this structure leads to possible correlation between the ranking observed by A. Jensen for the Konso people and the emergence of slave trade. This theoretical proposition is in accordance with the knowledge of social anthropology regarding the local and African groups as well as with the recent historical context.

Keywords: *Ethiopia, megalithism, primitive democracy, aristocracy, lineage ranking, slave trade*

Nous parlerons ici plus généralement de monumentalisme funéraire, suivant en cela la proposition de Bruno Boulestin (2016), selon lequel il n'existe pas en Afrique de mégalithisme au sens strict. Aucune des pierres présentes dans les monuments de ce continent ne dépasse en effet une quinzaine de tonnes comme c'est souvent le cas en Asie du Sud-Est, mis à part les monolithes d'Aksum qui ont été érigés dans un contexte étatique. Ce dernier monumentalisme se développe en effet sous la double influence d'une tradition monumentale funéraire locale et de l'impact de l'Arabie méridionale au sein d'une société étatique royale semi-divine (Munro-Ray 1989 ; Phillipson 2000 ; Finneran 2007 ; Poissonnier 2012).

Cette limite a d'importantes conséquences sur le nombre de personnes nécessaire pour le transport et l'érection des monolithes et donc sur le contexte politico-social des opérations de construction. Le choix d'écarter le monumentalisme étatique se justifie également lorsque l'on entreprend une évaluation des rites funéraires africains sur une large échelle géographique et chronologique comme nous le proposons actuellement (Gallay 2016c). Notre sujet d'investigation africain se limite en effet aux sociétés non étatiques et aux sociétés pastorales non urbaines qui affichent, selon nous, un rapport particulier à un monumentalisme funéraire dont la mise en œuvre ne nécessite pas la mobilisation d'un nombre particulièrement important d'intervenants. Cette délimitation n'exclut pourtant pas des cas où des constructions plus ambitieuses peuvent se développer en zones sahariennes et sahéliennes dans un contexte étatique sous l'influence des cultures méditerranéennes : Égypte pharaonique pour le Soudan ou cultures antiques lybiques et puniques pour le pays garamante au Fezzan lybien. Il est néanmoins difficile d'écarter le terme de mégalithisme étant donné le poids des habitudes des chercheurs qui, pour la plupart, utilisent ce terme à propos de monuments moins spectaculaires.

Nous nous limiterons ici au cas du monumentalisme récent des Konso, soit à l'ultime phase du développement du « mégalithisme » éthiopien de notre chronologie (Gallay 2016b ; Joussaume 2016 ; Joussaume & Cros 2017).

Un premier bilan des recherches anthropologiques sur les Konso permet de situer la problématique de l'article dans son contexte. Des précisions sur les concepts théoriques utilisés dans les domaines social et politique constituent des références indispensables à la démonstration proposée qui aborde la question des relations dynamiques entre monumentalisme funéraire et présence possible d'une démocratie primitive. La description du monumentalisme funéraire actuel dresse un bilan de nos connaissances et permet d'aborder l'interprétation qu'A. Jensen avait donné du phénomène, dans sa monographie de 1936, en proposant la présence d'une aristocratie apparemment incompatible avec la notion de démocratie primitive. Nous avançons que ses observations ont mis en évidence une situation historique réelle, quoique temporaire, qu'il convient d'expliquer dans le cadre de l'histoire de l'Éthiopie et par référence à la situation présentée par d'autres populations éthiopiennes, Gamo et Jem. Nous pouvons sur cette base proposer une structure dynamique d'ensemble rendant compte des transformations des sociétés de la partie méridionale du Rift éthiopien et expliquer la situation exceptionnelle observée par A. Jensen à travers l'impact de l'esclavage de traite.

Les Konso et la recherche anthropologique : un bilan

Nous retiendrons donc ici essentiellement les travaux qui ont été consacrés à la structure politique et sociale, au monumentalisme, et à certains évènements historiques qui ont pu avoir influencé le devenir de cette population. Au niveau du système politique il est naturellement essentiel de se référer à la position d'Alain Testart sur la notion de démocratie primitive, un point central pour notre propos, ceci d'autant plus que cette notion n'est guère utilisée par les anthropologues travaillant sur l'Éthiopie. On trouvera dans les écrits d'A. Testart (2005) sur la classification des sociétés les informations essentielles, quoique succinctes, sur cette question[1].

L'important travail d'A. Jensen (1936) est également indispensable puisqu'il évoque la possibilité pour les Konso de développer une aristocratie à certains moments de leur histoire. Dans ce domaine il existe une véritable incompréhension entre les chercheurs allemands du *Frobenius Institut* de Francfort, A. Jensen, ses étudiants E. Haberland et H. Straube, et les chercheurs anglophones et francophones qui ont souvent des difficultés à assimiler les travaux en allemand[2].

1. Signalons à ce propos que la seule population éthiopienne retenue par cet auteur dans cette catégorie est celle des Gamo (Bureau 1981) et non les Konso.

2. E. Haberland (1973) a notamment critiqué C. R. Hallpike

H. Amborn (1989) s'est beaucoup intéressé aux aspects socio-économiques du développement de l'agriculture intensive ainsi qu'au système technique konso (*op. cit.* 1990). Il a abordé dans ce dernier article la question de la présence de castes chez les Konso, un domaine souvent relégué au second plan, mais brièvement abordé par Metasebia Bekele (2007). Cette question avait également été considérée par C.R. Hallpike (1968) à propos de la position sociale des commerçants. Dans son travail de 2012, H. Amborn étudie la manière dont les Konso conçoivent leurs rapports à l'environnement dans la perspective d'une maîtrise globale de l'énergie et de la préservation de l'environnement dit *sauvage*, malgré une forte densité de population.

Le statut des agglomérations konso est également un point-clé de la compréhension du système politique de cette population. On peut se référer à ce sujet aux travaux de C. R. Hallpike (1970, 2008) sur les relations conflictuelles affectant ce qu'il appelle des « villes » (Hallpike 2008 : 1) et sur la nature des guerres, indissociables du complexe héroïque du mérite (Poissonnier 2009). Cela pose également la question de savoir si les agglomérations konso peuvent être considérées comme des cités-États et si cette appellation est compatible avec la notion de démocratie primitive, un domaine abordé sur un plan africain général par J.-J. Glassner (2004). Les Konso ont dû défendre leurs terres contre leurs voisins Burgi et Borana à la fin du XVI^e^ siècle. Ces batailles ont mené à la construction d'agglomérations fortifiées qui, avec le temps, ont vu leurs habitants commencer à se battre entre elles.

Système *gada* et complexe du mérite

Le système de partition horizontale de la société en classes d'âge au sein du système dit *gada* a fait l'objet de très nombreux travaux (Legesse Asmaron 1973 ; Bureau 1974 ; Hallpike 2008 ; Amborn 2010 ; Amborn & Schubert 2006). On trouvera chez S. Tornay (1972) ce qui différencie ce système des systèmes propres aux populations nilotiques (Steward 1977 ; Evans-Pritchard 1968). A. M. Peatrik (1995a, b, 1999, 2003) explique également de façon très rigoureuse la différence entre classe d'âge et classe de génération. L'organisation sociale konso est particulièrement complexe et Metasebia Bekele (2007) montre clairement sa juxtaposition avec un système d'attributions fondé sur l'âge et permettant de distinguer les jeunes sans responsabilité sociale, les guerriers formant la classe active de la société, les seniors et les vieux retirés de la vie politique.

Selon E. Haberland (1963) le système *gada* serait à l'origine une caractéristique commune originelle des sociétés est-couchitiques en relation avec le pastoralisme et une agriculture peu développée. Legesse Asmaron (1973) se consacre au système des Borana et tente d'expliquer les difficultés rencontrées par sa gestion à travers l'examen des diverses approches théoriques proposées par les anthropologues. Il pose à ce propos l'hypothèse d'une transformation structurale originelle d'un système de classes d'âge en un système *gada* de classes de génération (Bureau 1974), ce qui parle en faveur du caractère dérivé de ce second système.

Le complexe dit du mérite et la notion de héros est également une composante essentielle de la société konso. Dans les années cinquante, l'école de Francfort s'intéressait particulièrement aux monuments mégalithiques dans le monde entier, ce qui l'a conduite à se concentrer sur le complexe méritoire des Konso (Braukämper 2001). L'un des principaux centres d'intérêt des chercheurs allemands de l'Institut Frobenius du début du XX^e^ siècle était le *Töterwesen* ou, comme on l'appelle dans les références anglaises, le *killing complex,* un sujet repris par N. Poissonnier (2010 a et b). U. Braukämper (2003) y distingue trois aspects :

1. Le *killing system* qui enjoint tout guerrier à tuer un guerrier ennemi et des animaux dangereux ; les hommes qui tuent d'autres hommes n'atteignent un statut supérieur que si la « proie » appartient à un groupe ethnique considéré comme un ennemi ;

2. L'organisation de fêtes du mérite concernant l'abattage de bovins et l'étalage de la richesse de l'invitant ;

3. La participation au complexe méritoire, des cérémonies funéraires impliquant l'érection de monuments à la gloire des héros.

Cette question sera reprise en détail par N. Poissonnier (2009) qui se concentrera sur les aspects monumentaux.

Le statut des chefs politiques et religieux appelés *poqolla* est également à l'origine d'une abondante littérature. Soulignons à ce propos qu'une certaine confusion règne à propos des diverses catégories de *poqolla*, certains auteurs se limitant

pour ne pas avoir pris en considération aucun des travaux des chercheurs allemands et affirmé, qu'en raison de cette carence, ses recherches l'ont même conduit à des conclusions erronées.

à ce terme générique dans leurs discussions. E. E. Watson (1998) décrit de son côté deux catégories de *poqolla* : les régionales et les locales. Alors que le *poqolla* régional n'est pas autorisé à tuer, le *poqalla* local peut chercher le prestige social, comme tout autre homme, en tuant des animaux dangereux ou des ennemis. Nous nous référerons donc ici aux informations que nous a transmises R. Joussaume à propos des dénominations des divers statuts regroupés sous cette dénomination.

La difficulté d'interprétation de cette fonction vient du fait que l'on peut y déceler à la fois des éléments évoquant le complexe du mérite, des composantes religieuses et même des fonctions économiques. Nous pouvons regretter que les fonctions religieuses de certains individus, évoquées à plusieurs reprises sous des termes comme « sacrificateurs » ou « prêtres », n'aient pas donné lieu à des analyses plus précises.

Pratiques agricoles et pouvoir politique

E. E. Watson (2009) s'est intéressée aux conditions sociales qui assurent la durabilité des systèmes agricoles autochtones intensifs. Elle a ainsi proposé une interprétation du rôle économique du *poqolla*, notamment au niveau du contrôle du foncier, une position critiquée par E. Demeulanaere (2010) et H. Amborn (2010 b) dans leurs recensions de l'ouvrage.

E. E. Watson s'est intéressée aux liens entre les pratiques agricoles des Konso et les « têtes de lignée », les *poqolla*, qui, selon elle, sont les institutions les plus pertinentes pour comprendre le processus social du terrassement et des aménagements agricoles. Les *poqolla* investissent ainsi une proportion plus élevée de leur main-d'œuvre dans des activités telles que le terrassement ou la remise en état des infrastructures d'irrigation et possèdent plus de terres que les non-*poqolla*. Une partie de ces terres est prêtée à des membres de la lignée ou du clan. En retour, les agriculteurs fournissent des jours de travail au *poqolla* chaque année. Cet ensemble de données amène l'auteur à conclure que les *poqolla* ont une plus grande part de terre que les autres, et qu'ils utilisent cette propriété pour avoir accès à un contrôle plus important de la force de travail. La main-d'œuvre à laquelle ils ont accès est utilisée dans la construction du capital foncier, ce qui améliore la capacité foncière et permet de soutenir une population plus importante. La théorie développée ici est que les *poqolla* représentent l'institution principale qui a permis l'intensification de l'agriculture konso.

Selon E. Demeulenaere (2010) cette thèse ne peut être retenue. E. E. Watson ignore certains aspects importants du régime foncier et surestime le rôle des *poqolla* dans l'organisation des activités de terrassement. Elle n'aborde que les pratiques actuelles postérieures à 1897 alors que, dans le passé, les terrasses étaient entretenues sur des terres privées par l'intermédiaire d'institutions communautaires qui ont disparu ou qui ont été récemment affaiblies. Sa description d'une société hiérarchique semble être en forte contradiction avec d'autres interprétations qui insistent, plus fortement, sur la division du pouvoir et sur la résistance à la hiérarchie dans une société que l'on peut qualifier de multicéphale ou hétérarchique. E. Demeulenaere (*op. cit.*) propose néanmoins une analyse du rôle de redistribution des richesses du *poqolla,* dont le pouvoir est présenté comme à la fois hérité et mérité, ce qui rejoint notre analyse.

Monumentalisme funéraire

Le monumentalisme funéraire et les *waaka* sont naturellement au cœur de cette réflexion. La monographie de F. Azaïs et R. Chambard (1931) ainsi que les travaux d'A. Jensen (1936) avaient fait connaître depuis longtemps ces monuments. C. R. Cowen (1978), puis H. Amborn (2002), avaient amorcé l'étude de ces sculptures. On se référera également à ce propos aux travaux de R. Joussaume (2007-2009, 2016 ; Joussaume & Cros 2017) qui s'est intéressé aux monuments actuels à côté de ses recherches sur le monumentalisme ancien. N. Poissonnier (2009) offre également un panorama très complet des divers types de *waaka,* dans sa thèse réalisée à l'issue de missions d'inventaire de ces sculptures, planifiées et réalisées par l'Autorité éthiopienne de recherche et de conservation du patrimoine culturel (ARCCH) en collaboration avec le Centre français des études éthiopiennes (CFEE)[3]. Soulignons ici la structure complexe de certains monuments comprenant des représentations de *poqolla* dits locaux. N. Poissonnier (2012) a synthétisé la

3. La première visite sur le terrain avait été dirigée en 1998 par le directeur de la FCEE, Bertrand Hirsch, les deux suivantes par Nicole Poissonnier qui a entrepris une dernière mission de terrain en 2003 afin de mener des entretiens plus intensifs et des discussions informelles pour une meilleure connaissance du contexte.

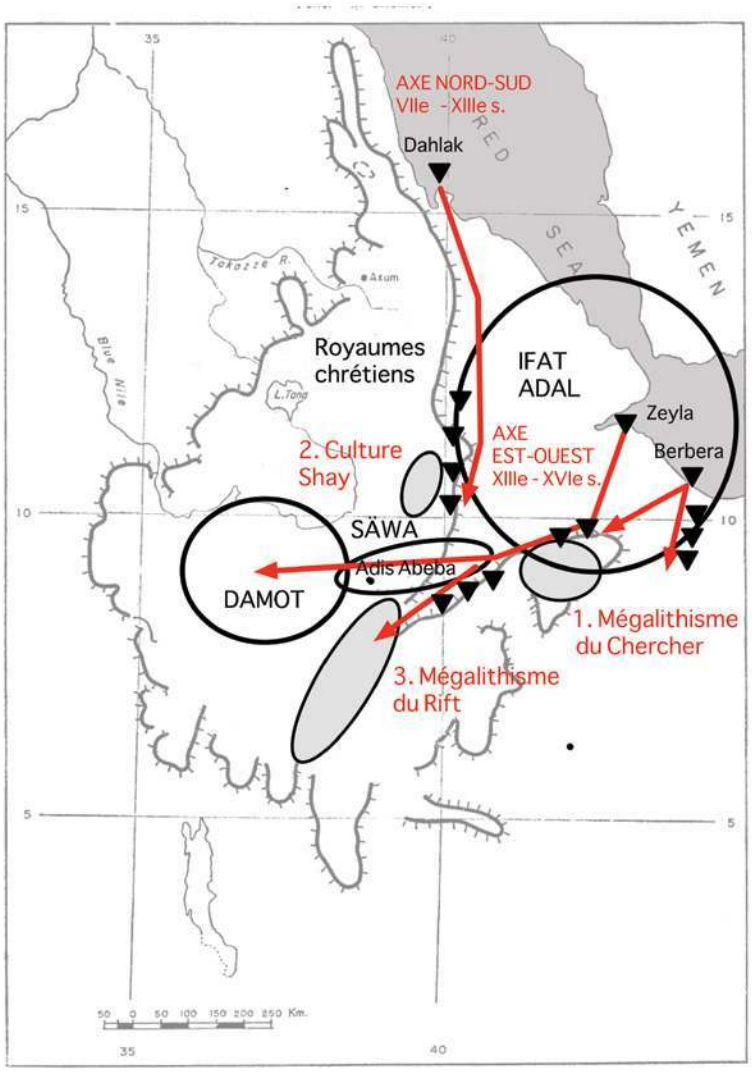


Figure 1 – Les zones de développement du mégalithisme face à la progression des établissements commerciaux arabes (représentés par des agglomérations permanentes) occupant les deux escarpements limitant le Rift à l'ouest et à l'est. © A. Gallay

question des rites funéraires konso et gewada sur la base de ses enquêtes de terrain dans un article qui résume clairement la position des Konso face à la mort et le contexte social d'érection des *waaka*. Dans cette perspective nous regrettons que le travail de DEA[4] et la thèse de Metasebia Bekele (2007) ne soient pas publiés. Il est intéressant à ce propos de remarquer que ce dernier, pour des raisons inexpliquées, n'aborde pas le système *gada* et insiste sur les qualités d'arbitrage, de conciliateurs et de médiateurs des divers acteurs de la société *(poqolla*, conseil des Anciens, responsables religieux, etc.), alors que l'activité guerrière et la gestion politique de la violence sont marginalisées.

4. Metasebia Bekele (2001) – *Le rôle des pierres dressées dans la société konso (Éthiopie)*. Paris, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, mémoire de DEA.

Rôle de l'esclavage

Les dernières références concernent les évènements historiques récents qui ont pu influencer la société konso, soit le développement de l'esclavage de traite et l'incorporation des Konso dans l'Empire éthiopien sous Ménélik II.

La traite internationale des esclaves, contrôlée à la fois par les sultanats arabes de la côte et l'État chrétien, s'affirme comme une composante essentielle de l'évolution des sociétés éthiopiennes (Médard *et al.* 2012 ; Fauvelle-Aymar & Hirsch 2011). Rappelons que les razzias n'affectent directement que la moitié nord du pays et semblent épargner la partie méridionale, même si l'évolution de ces populations, qui ne pratiquent pas l'esclavage de guerre, accuse le contrecoup de ces pratiques. Si l'esclavage de guerre d'origine arabe se développe depuis le VII[e] siècle AD il faut attendre

le XIIIe siècle AD pour que se mette en place une véritable traite internationale (fig.1).

La conquête du Sud par Menelik II s'est échelonnée entre 1881 et 1899. C. R. Hallpike (2008) donne un bon résumé des évènements historiques qui ont abouti à l'incorporation du sud de l'Éthiopie dans les frontières actuelles du pays. Dans les opérations de conquête, les troupes de Ménélik II possédaient une supériorité militaire incontestable du fait de la possession d'armes à feu récupérées notamment auprès des Italiens lors de la bataille d'Adoua (1896). Au cours des affrontements avec les Konso pratiquement toute la classe des guerriers fut anéantie ou réduite en esclavage ce qui dut avoir un impact sur la structure sociale.

Évolution du monumentalisme en Éthiopie, sociétés et langues

Nous retiendrons particulièrement deux questions :

1. Au niveau sociétal, le concept de démocratie primitive qualifiant habituellement la société konso peut-il présenter une certaine hétérogénéité ? A. Testart (2005 : 131) recourt en effet aux Gamo et à l'excellente étude proposée par J. Bureau (1981) de la sociologie politique de cette population pour définir la notion de démocratie primitive en Afrique, à côté des Iroquois d'Amérique du Nord. Or les Gamo, qui ne pratiquent pas de monumentalisme funéraire, sont de langue omotique. Rappelons que nous avions proposé de lier monumentalisme, démocratie primitive et langues est-couchitiques (Gallay 2016a, b). Cette question est d'autant plus complexe qu'on évoque chez les Konso la présence possible de clans aristocratiques associés au titre de *poqolla*, une situation décrite dans le livre d'A. Jensen (1936) et analysée par C. Jeunesse (2016), ce qui ne semble pas en accord avec la notion de démocratie primitive.

2. Dans quelles conditions le monumentalisme funéraire est-couchitique peut-il se retrouver en contexte omotique ? Nous retrouvons en effet chez les Jem (Straube 1963), de langue omotique, qui relèvent d'une royauté divine, un monumentalisme qui évoque des sites comme Tuto Fela (Gallay 2016b), fouillé par R. Joussaume (2007).

Le tableau 1 montre toutes les difficultés de cette analyse, difficultés rendues encore plus importantes par l'hétérogénéité de nos sources. Si nous disposons d'une ample information sur les Konso et les Gamo, tel n'est pas le cas pour les Jem. Pour ces derniers, nous savons en effet seulement que les fondateurs des clans jouissent d'un statut privilégié marqué au niveau monumental et que le contexte social général est celui d'une royauté divine.

Vers une meilleure compréhension de la notion de démocratie primitive : concepts anthropologiques

La compréhension de ces questions nécessite que soit explicité un certain nombre de concepts anthropologiques théoriques comme l'exige la construction de tout savoir ayant vocation scientifique (Gallay sous-presse).

Organisations lignagères

On distinguera ici lignage et société lignagère.

Le lignage est un terme qui se rapporte uniquement à la parenté et désigne un groupe de filiation unilinéaire, patrilinéaire ou matrilinéaire. Des sociétés organisées en lignages existent partout dans le monde, notamment en Afrique, et à toutes les époques.

Une société lignagère (dite aussi segmentaire) est, au contraire, une forme d'organisation politique bien particulière propre à l'Afrique, structurée par le lignage et uniquement par lui (Testart 2005 : 109 ; Boulestin 2016). En pratique, le lignage ne gère donc que le système de parenté,

	Structure politique	Langue	Monumentalisme funéraire
Konso	Démocratie primitive	Est-couchitique	Oui
Gamo	Démocratie primitive	Omotique	Non
Jem	Royauté divine	Omotique	Oui

Tableau 1 – Populations citées dans l'étude

tandis que les sociétés lignagères sont lignagères au sens politique. Les organisations politiques lignagères, communes à l'ensemble des sociétés africaines, forment la base sur laquelle se sont développées, sur ce continent, des formes plus complexes de sociétés.

L'organisation lignagère segmentaire est susceptible de donner naissance à quatre types de hiérarchisations, souvent imbriqués :

1. Certains lignages acquièrent une position privilégiée du fait de leur antériorité dans l'occupation du sol. Ce mécanisme très général de « maîtrise des terres » paraît être l'un des premiers à justifier une certaine hiérarchisation des lignages (Gallay 2011).

2. La hérarchisation peut se manifester à travers des privilèges religieux du fait de la proximité avec des forces magico-religieuses et de leur capacité à influencer la fertilité de la communauté, notamment à travers l'importance de la descendance.

3. Le pouvoir peut s'affirmer à travers la capacité des individus à générer une plus grande quantité de richesses, tant au niveau du patrimoine foncier et des récoltes plus abondantes qu'à travers la possession de troupeaux plus nombreux. Cette richesse permet d'organiser des fêtes et des réunions accueillant un grand nombre de personnes. Les inégalités soumises aux aléas de la production économique et des fluctuations climatiques ne produisent pourtant pas de hiérarchies permanentes.

4. Enfin une hiérarchie peut naître de l'opposition entre contrôle par les aînés et force guerrière. Cette tension très générale est parfaitement analysée par Claude Meillassoux (1977). La transmission du pouvoir guerrier assure alors le renforcement politique de certains lignages. Le pouvoir patriarcal caractéristique de l'organisation lignagère dans sa forme la plus simple est alors relayé ou supplanté par un pouvoir aristocratique. Il concerne des fractions jeunes de la population, détentrice de la force guerrière au détriment du pouvoir des Anciens, fondé sur l'âge. Le pouvoir guerrier est d'abord contestation de l'ordre patriarcal, car la force est l'apanage des cadets et des classes d'âge les plus jeunes. Ce pouvoir guerrier, rapidement transformé en pouvoir aristocratique, reste pourtant fragile car fondé sur la redistribution. Le chef se doit de récompenser ses guerriers en partageant le fruit des razzias. Toute stratégie d'accumulation est impossible. Les revenus ne peuvent être ni thésaurisés, ni réinvestis. Le souverain se distingue par ses largesses et par la façon dont il dissipe ses biens. Essentiellement mouvant, le pouvoir guerrier s'accommode mal d'une insertion territoriale stable. Les agglomérations proto-urbaines qui, parfois, lui sont liées, restent de dimensions modestes. L'absence de stratégies du profit ne permet pas de concevoir d'aménagements stables du terroir. La mobilité de l'habitat rural soumis aux impératifs de l'élevage et/ou des cultures reste importante (Gallay 2011). Il existe ainsi deux secteurs économiques, l'un aristocratique et guerrier, l'autre domestique. La distribution des esclaves entre aristocrates et paysans, lorsque cette pratique est présente, ne reflète pas seulement la différence de condition entre l'aristocratie et les classes franches ; elle délimite surtout deux secteurs économiques distincts, l'un esclavagiste, l'autre domestique (Meillassoux 1986).

L'aristocratie peut donc être définie comme la fraction de la population possédant un pouvoir politique distinct, fondé sur l'histoire, la proximité avec le sacré, la richesse ou la force, qui domine et contraint alors le pouvoir lignager traditionnel.

Démocratie primitive et assemblées populaires

Le pouvoir politique peut être aux mains d'assemblées constituées de tous les hommes adultes ou des classes les plus âgées. Les décisions sont prises alors à l'unanimité.

Rappelons tout d'abord les critères retenus pour qualifier ce type de société. Les réflexions sur le sujet se limitent en effet à quelques notations d'Alain Testart dont la position a du reste varié sur la formulation de détail. La première définition proposée était en effet la suivante (Testart 2005 : 106) :

Nous parlerons de démocratie primitive à propos d'une organisation politique lorsqu'elle combine : 1. une assemblée populaire et souveraine, au moins en ce qu'elle décide de la guerre et de la paix ; 2. des chefs de guerre dont on attend qu'ils conduisent la guerre, mais par leurs propres moyens.

Alain Testart oppose néanmoins assemblée du peuple (démocratie directe) et assemblée des représentants de la population (démocratie indirecte) et souligne que ces dernières sont souveraines dans leurs décisions. La guerre a le double aspect d'être à la fois officielle, par l'autorisation qui doit être donnée par l'assemblée, et privée, par

les moyens mis en œuvre. Les chefs de guerre ne sont ni choisis ni chargés par le conseil ni par personne de mener la guerre.

La confrontation de nos données et de cette définition révèle pour les Konso de bonnes concordances avec la notion de *démocratie indirecte* exercée à travers des conseils, ce qui semble conforter notre première approche de cette question. Une série de difficultés subsistent néanmoins.

- *L'origine du concept de démocratie primitive*

Il a été élaboré par A. Testart à partir de l'exemple iroquois. Son application aux Germains et aux Gaulois pose néanmoins certains problèmes. Au moins pour les Gaulois nous n'en avons aucune preuve ; ils pourraient en effet relever d'une formation étatique. Le seul argument d'A. Testart pour avancer cette interprétation est la présence conjointe, comme chez les Indiens d'Amérique du Nord, d'un chef de paix et d'un chef de guerre, ce qui est un peu mince. Le terme de démocratie primitive n'est d'autre part pas un terme utilisé dans la littérature ethnologique sur l'Éthiopie. Il est donc impossible de rendre compte de la position des ethnologues quant à ce terme.

- *La question des chefs et du despotisme*

Il existe en Afrique orientale de nombreuses populations considérées comme n'ayant pas de chefs et donc susceptibles d'être qualifiées de « démocratiques ». Cet ensemble n'est que peu caractérisé par le rôle très secondaire – voire nul –, joué par les structures lignagères, mais plutôt par une solidarité communautaire « transversale ». La spécificité des Konso se dissout donc dans un ensemble plus vaste de systèmes politiques, notamment chez les populations de langues nilotiques, qu'il serait nécessaire d'analyser plus en détail.

Monopole de la violence

La définition de l'État a fait couler beaucoup d'encre, mais toutes reprennent d'une façon ou d'une autre la définition de Max Weber (1959) qui insiste sur le monopole de la violence : l'État est une organisation politique qui se caractérise par le monopole de la violence légitime, ou de la contrainte physique légitime.

L'État est selon A. Testart[5] une autorité :

- dont les *décisions* sont impératives pour tous les individus et/ou groupes qui composent la communauté sur laquelle il a autorité ;

- qui dispose à cet effet d'une *force de contrainte* telle que nulle autre, émanant de cette communauté ou de ses composantes, ne puisse sérieusement s'y opposer ;

- et sa puissance résulte de *l'organisation séparée*, à part, sous son contrôle exclusif, de la violence dont est capable en fait cette communauté, soit qu'il en revendique le monopole, soit qu'il se subordonne diverses formes résiduelles. Le monopole de la violence n'est pas le monopole des armes, mais un facteur proprement organisationnel. L'État a organisé à part la violence de la société de telle façon que les gens dans la société n'aient plus les moyens de s'organiser violemment (ou aient des moyens faibles).

L'État interdit la vendetta et toute entreprise de razzia engagée à titre personnel ou au nom d'un groupe particulier, notamment familial. L'État peut donc être défini comme titulaire de la souveraineté dans une communauté politique lorsque cette souveraineté y est une et indivisible. Au contraire une société où la souveraineté est multiple, ou seulement divisible, est une société non étatique.

Bruno Boulestin (communication personnelle) souligne néanmoins qu'il peut exister deux interprétations de cette question, ce qui ne facilite pas la compréhension du phénomène :

- soit nous considérons que le critère est que nul ne peut se faire justice soi-même dans le sens où nul ne peut *décider* de se faire justice soi-même – c'est-à-dire qu'on peut très bien soit exécuter soi-même une sentence qui a été décidée par l'instance judiciaire, soit exercer sa propre justice dans un cadre prévu par cette instance (cas romain) – ; à ce moment-là, la question de l'organisation à part ne s'applique qu'à cette instance : il faut qu'il existe dans la société une instance particulière (juridique chez nous, mais qui peut être une assemblée d'Anciens ailleurs) qui ne soit pas la société dans son ensemble ;

- soit l'instance judiciaire doit posséder en outre la *force exécutive* qui ne doit pas être laissée aux parties.

Or ces deux approches, alternativement utilisées, ne sont pas compatibles. Il existe en définitive trois niveaux entremêlés qu'A. Testart n'a jamais démêlés :

1. La *décision (ou l'interdiction)* de la violence : droit/interdiction de se faire justice soi-même ou de partir à la guerre de son propre chef ;

2. La *contrainte* : peut-on forcer l'exécution de la sanction judiciaire ou obliger d'aller à la guerre ?

5. Testart A. (2010) – *Principes de sociologie générale*. Collège de France, séminaire 2004-2010, 4 vol., manuscrit inédit.

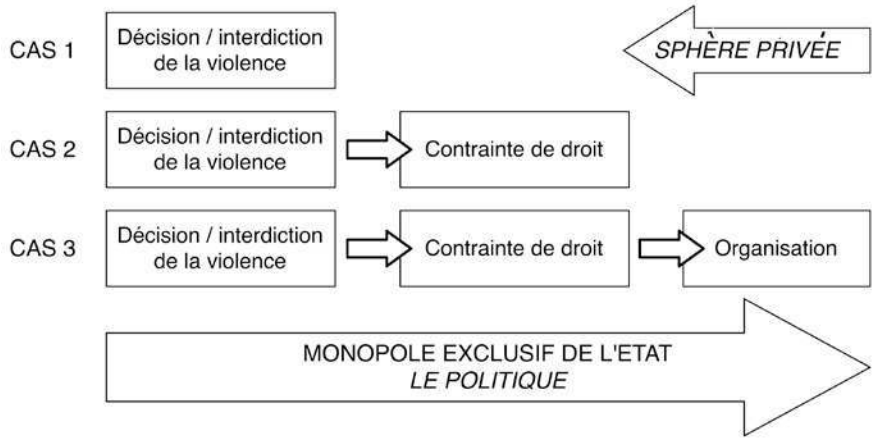


Figure 2 – Modalités théoriques du monopole de la violence par rapport à la définition de l'État.
© Gallay

3. L'*organisation* : les moyens de l'application de la décision, moyens publics ou moyens privés, organisés à part ou non.

La définition de l'État change donc selon que l'on retient (fig. 2) l'indisponibilité de la violence seule (1), ou (1 + 2) ou (1 + 2 + 3).

Esclavage de guerre et influence de la traite arabe

Rappelons qu'en Afrique l'esclavage interne, en dehors de l'influence de la traite arabe puis atlantique, est avant tout un esclavage pour dette, et qu'une des causes principales de l'endettement se situe dans les biens exigés pour acquérir des épouses. Il y a donc une relation essentielle entre le prix de la fiancée (Testart 2001 ; Testart *et al.* 2002) et l'esclavage pour dette menaçant le mari qui ne peut s'acquitter de son paiement. A. Testart (2001) a particulièrement bien étudié cette question à l'échelle du continent. Il constate que la coutume du prix de la fiancée est très largement répandue en Afrique noire au sud du Sahara. L'esclavage pour dette présente par contre une extension moindre en dehors de l'influence de l'Islam qui prohibe ce type d'asservissement. L'Afrique orientale, des Nuer aux Massaï, et l'Éthiopie, ne connaissent pas cette coutume. Le sud de l'Éthiopie, se situe, du moins pour les sociétés pastorales, dans la zone de présence du prix de la fiancée, mais en dehors de celle de l'esclavage pour dettes. L'instauration de la traite arabe va néanmoins opérer de profonds changements, du moins dans les sociétés en contact avec les marchés internationaux.

Système *gada*

Nous ne reviendrons que rapidement sur cette question qui a fait l'objet de développements antérieurs (Gallay 2016a). Il existe en Éthiopie et en Afrique de l'Est deux systèmes de répartition des individus :

- le premier, système *gada*, où l'homme occupe au cours de son existence plusieurs positions successives : « système des degrés de générations » traduisant l'expression anglaise *generation-grading system* ;
- le second, chez les Nuer, Nyangatom et Kalenjin, où le même individu appartient toute sa vie à une classe dans un système de classes qui se renouvellent au fil du temps, soit un « système de classes d'âges » (*age-grading systems).*

Chez les Konso, le système *gada* se développe en parallèle avec un système de quatre classes appelé *hela* :

- 1) les enfants n'y ont aucun pouvoir ;
- 2) les jeunes hommes forment une génération (*hela*) subdivisée en deux sub-*hela* : ce sont les hommes des sub-*hela*, avant tout des guerriers, qui effectuent les travaux collectifs ;
- 3) un conseil des Anciens administre la ville ; ses membres sont élus parmi la génération dégagée de ces obligations guerrières et d'entretien ;
- 4) la quatrième classe est formée par les Vieux qui n'ont plus aucune obligations sociales (Joussaume 2016).

Statut de héros et de tueur

L'étude des sculptures érigées sur les sépultures konso conduit inévitablement à considérer un

thème plus vaste, celui du « complexe du mérite », tel que décrit par les membres de la *Frankfurter Schule* des années trente aux années soixante : A. Jensen, E. Haberland et H. Straube (Poissonnier 2009). L'Institut de Morphologie Culturelle de Francfort-sur-le-Main est essentiellement connu par les travaux de Léo Frobenius sur les sociétés africaines. L'un des principaux centres d'intérêt des chercheurs allemands du début du xx^{e} siècle était le *Töterwesen*, ou, comme on l'appelle dans les références anglaises, le *killing complex*.

Ces recherches permettent de comprendre comment le meurtre est considéré comme une preuve de virilité, mais également, plus largement, comme la capacité à accumuler de la richesse et à influencer la fertilité. Tuer des ennemis ou abattre du gros gibier, tout particulièrement un lion, en échange d'un statut social plus élevé, relève de règlements spécifiques. Les expéditions privées de groupes de chasseurs agissant à titre individuel sont généralement planifiées et préparées avec soin. Les occasions de tuer, approuvées par la communauté, sont variées : parties de chasse ritualisées ou organisées individuellement, conflits internes entre « villes » rivales, de façon plus marginale, guerres déclarées entre groupes ethniques voisins ou menées par la communauté contre un autre État.

La plupart des hommes qui deviennent des tueurs et des héros le font après avoir soigneusement planifié leur chasse, leur guerre ou leur raid. Ils se préparent habituellement en demandant conseil à un devin. Le fait pour un adversaire d'être classé comme ennemi favori signifiait généralement que les hommes de ces groupes étaient aussi féroces et virils que soi et, de ce fait, dignes de respect. D. Turton (1988/89) soutient de son côté que l'une des raisons pour avoir des ennemis rituels pourrait être que ce type d'affrontement ne menaçait pas le réseau économique puisque les attaques entre ces groupes étaient, dans une certaine mesure, prédictibles.

La masculinité s'affiche notamment à travers la chasse et la guerre. Tuer un homme ou un gros gibier confère un grand prestige. L'homme qui a tué un léopard, un lion ou un python en donne la peau au *poqolla*. L'homme idéal est celui qui possède les traits de caractère tels que grande force physique, agressivité, volonté de défendre et de tuer, aptitudes rhétoriques et ambition d'atteindre le respect et l'honneur dans la société. Dans de nombreuses populations éthiopiennes, le critère de masculinité se trouve exacerbé à travers des formes diverses de phallicisme. Les guerriers ont l'habitude d'émasculer leurs ennemis et de porter leurs parties génitales en trophée. Un tueur apporte par son héroïsme honneur et prestige, non pas à son groupe ethnique, mais à son clan ou à sa lignée et surtout à ses descendants qui pourront s'identifier à lui en tant qu'ancêtre prestigieux.

On peut se demander si le terme « héros » pourrait qualifier correctement ces hommes intrépides valorisés au plus haut point. Selon les cultures, un héros est un demi-dieu, un personnage légendaire, un idéal, un surhomme ou simplement une personne courageuse, faisant preuve d'abnégation. Le rôle du héros se situe entre l'aspiration métaphysique, presque religieuse, de dépasser la condition humaine, notamment d'un point de vue physique, et l'aspiration plus réaliste d'œuvrer pour le bien de la communauté, d'un point de vue moral. Il nous semble que cette définition reflète bien le statut du guerrier exceptionnel chez les Konso, statut qui fait penser aux héros de l'épopée et de la mythologie grecque.

Ce statut se reflète au niveau des pratiques funéraires. Le faste des cérémonies des deuxièmes obsèques dépend en effet du statut que le défunt avait atteint au cours de sa vie. Il est l'expression de son héroïsme, mais également de son âge, du nombre de ses descendants et de sa puissance économique.

Le complexe du mérite imprègne également les conflits plus généraux impliquant toute la communauté. Les guerres déclarées entre groupes voisins étaient surtout décrites en référence aux régions du nord de l'Éthiopie ainsi qu'aux groupes ethniques des montagnes de Gamu, de Dorze et de Koorete. Dans de nombreux écrits sur l'Éthiopie, les « ennemis traditionnels « sont mentionnés, comme par exemple les Gugi et Burgi pour le Koorete (Straube 1963 : 126), les Dime et Mursi pour le Me'en (Fukui 1979 : 171), les Borana, Maale et Samburu pour l'Arbore (Tadesse Wolde 1999 : 46), les Gugi, Burgi, Samburu et Rendille pour le Boorana (Haberland 1963 : 150, 266), les Borana et Arsi pour le Gugi, pour n'en citer que quelques-uns.

Dans ces régions, un code militaire avait établi des contraintes strictes réglant les affrontements, liberté de combat les jours de marché, mais libre passage des femmes (Bureau 1981 : 15 et suiv. ; Straube 1963 : 150, 200-204 ; Duba Gololca 1987 : 32). Ces guerres engagées collectivement n'avaient qu'une importance mineure pour les meurtres rituels, mais elles donnaient néanmoins aux

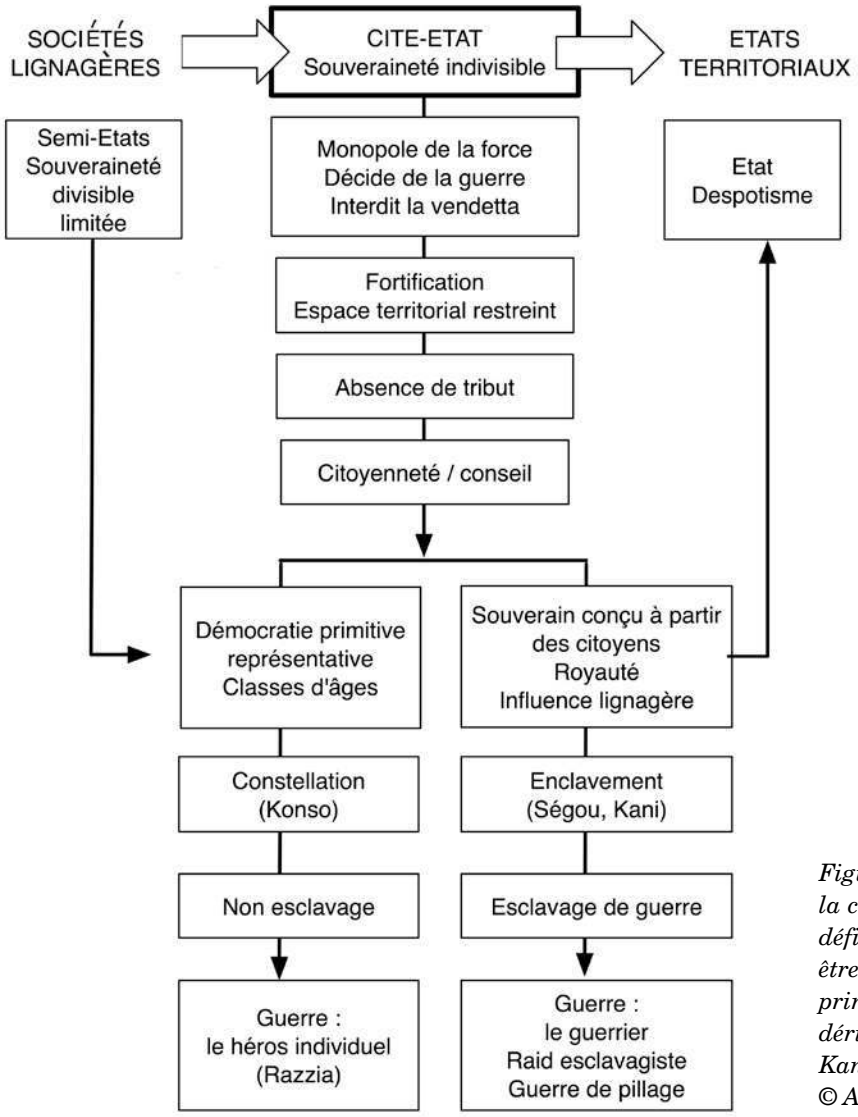


Figure 3 – Dynamique historique de la cité-État. Certains critères définissant la cité-État konso peuvent être considérés comme des caractères primitifs par rapport aux critères dérivés définissant les cités-États de Kani et de Ségou au Mali.
© A. Gallay

hommes l'occasion de gagner en prestige alors que le vieil idéal de tuer un ennemi était ravivé (Braukämper 2001 : 220).

Cité-État

La Société des africanistes a consacré en 2004 un numéro spécial[6] sur cette notion et confronté les vues très contrastées des chercheurs à travers des cas pris sur l'ensemble de la planète. La notion de cité-État est en effet intrinsèquement polysémique ce qui rend délicat son usage comme catégorie analytique.

La recherche d'une définition de la cité-État est délicate car les exemples africains que l'on peut proposer sont souvent liés aux prédations esclavagistes du XIXe siècle, comme c'est le cas au Mali pour Ségou (Monteil 1977, rééd. de 1924) ; Bazin 1975, 1982 ; Meillassoux 1986) ou pour Kani na (Holder 2001) en Pays dogon. À titre provisoire nous proposons de distinguer deux types de cités-États :

- dans le premier, la cité ne dispose pas du monopole de la force et laisse donc à d'autres parties de la société la possibilité de s'organiser pour la conduite des razzias et des guerres ; cela pourrait être le cas des cités konso en Éthiopie (Gallay 2016a) ;

6. Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs. *Journal des Africanistes* (2004) – 74 (1-2).

- dans le second, qu'illustrent les exemples maliens du XIXe siècle, la cité a le monopole de la force et contrôle notamment le commerce des esclaves (fig.3).

Royauté divine

La question de la royauté sacrée/divine en Afrique a été abordée par J. G. Frazer dans *Le Rameau d'Or* (1890). Cette interprétation, développée notamment par L. de Heusch (1958, 1993), a depuis lors été régulièrement critiquée (Evans-Pritchard 1948 ; Young 1966 ; Cervello Autuori 2001), une critique reprise par A. Testart (*cf.* note 4).

Le roi frazérien est une figure marquée par quatre éléments :

1. La personne du roi est entourée de nombreux *tabous*.

2. Le roi est doté de *pouvoirs au sens magico-religieux* qui sont censés influer directement sur la nature et tels que la prospérité du royaume en dépende. Ce qui est en cause est toujours la prospérité naturelle du royaume (pluies suffisantes, reproduction du bétail, récolte abondante), nullement la richesse provenant du commerce, des mines ou de l'artisanat. Le roi est le microcosme à l'image du royaume macrocosme. Il a donc la responsabilité de la bonne marche du royaume.

3. Il existe un *régicide rituel* : on peut être amené à tuer le roi en cas de problèmes rencontrés par le royaume.

4. L'*inceste* royal ne figure pas dans J. G. Frazer (*op. cit.*), mais le sujet a été développé par L. de Heusch (1958). Nous savons que la violation des interdits est pour la pensée symbolique la source même de la puissance magico-religieuse.

A. Testart développe une longue réflexion sur la question du *régicide rituel*, un point central de la problématique frazérienne. Il insiste notamment sur l'impérieuse nécessité de distinguer *pensée symbolique* et *impératifs politiques*. Si le roi doit être mis à mort dans la pensée symbolique, il ne l'est pas dans la réalité historique ou institutionnelle parce que cette réalité n'obéit pas seulement à la logique de la pensée symbolique, mais également à des contraintes politiques.

Le monumentalisme konso

Nous pouvons désormais aborder la question des relations entre monumentalisme funéraire et évolution politico-sociale.

Monuments et hiérarchisation de la société

Les *poqolla* sont des chefs religieux, prédicateurs animistes, intermédiaires entre les hommes et les puissances divines dont *Wak* est le dieu du ciel. Chefs sans pouvoir, ils n'ont aujourd'hui aucune fonction guerrière. Ils restent des médiateurs et des figures religieuses, ce qui rend impossible toute émergence d'une centralisation politique. Les *poqolla* ne doivent pas avoir de contacts avec la mort. Ils ne peuvent pas faire couler le sang et être tués lors des affrontements guerriers.

La hiérarchisation des divers *poqolla* semble pouvoir s'expliquer dans le cadre d'une structure lignagère classique propre aux sociétés africaines. L'échelonnement du pouvoir religieux selon les clans est concevable parfaitement dans le cadre de ce type d'organisation (fig. 4).

E. E. Watson (2009) fournit en effet une série d'informations allant dans ce sens. La position sociale des *poqolla* est à la fois héritée et dérivée de leurs prétentions à être les descendants directs du premier peuple à avoir occupé le pays konso. Ils sont donc considérés comme ayant donné naissance à tous les autres. Beaucoup de récits d'origine discutent du statut de premier venu qui est lié soit à l'autochtonie ou à l'immigration. Plusieurs sont considérés comme autochtones (Hallpike 2008) pour avoir littéralement jailli de la terre. D'autres relèvent des exemples classiques de dérivation par l'ancienneté et la « primauté » : les familles *poqolla* ont été parmi les premiers immigrants et on pense qu'elles ont engendré l'ensemble du peuplement (Otto 1994 : 82).

Certaines histoires mettent l'accent non pas tant sur le statut de premiers venus des *poqolla* mais sur l'idée connexe d'apporter la culture et l'ordre au peuple. Les *poqalla* mettent de l'ordre dans des vies auparavant chaotiques. I. Kopytoff (1987 : 2l) décrit également cette forme de mythe comme une revendication rhétorique à la primauté : en prétendant que la terre était sauvage, incivilisée et désordonnée, ils peuvent se présenter comme les premiers venus qui lui ont apporté l'ordre.

La classification des *poqolla* est obscurcie par l'utilisation que certains auteurs font de cette dénomination en ne retenant que ce terme spécifique. De leurs côtés E. E. Watson (2009) et N. Poissonnier (2009) utilisent conjointement l'opposition entre *poqolla régionaux* et *poqolla locaux* sans individualiser au sein de la première

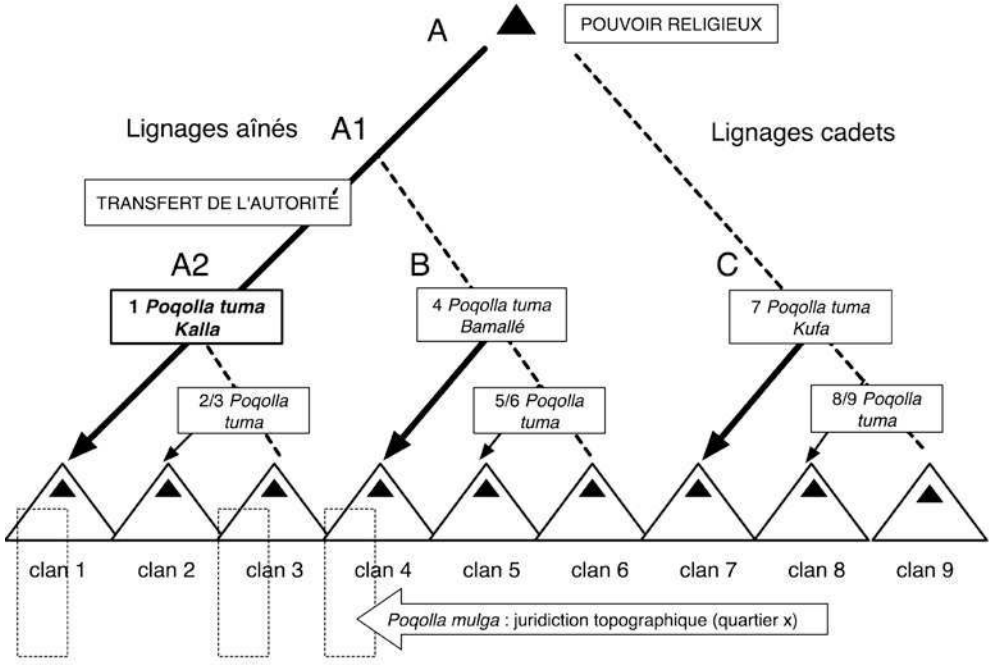


Figure 4 – Structuration de la société konso selon les observations actuelles. © A. Gallay.

catégorie le statut de *kalla*, une opposition qui a peut-être une certaine importance pour ce qui touche le monumentalisme funéraire. Nous distinguerons donc ici au sein des *poqala* régionaux le *poqualla tuma kalla* des autres *poqala tuma* et au sein des *poqalla* locaux les *poqalla mulga*.

À la tête de chaque clan se trouve un *poqolla* régional spécifique, le *poqolla tuma – tuma* étant le nom du large bracelet qu'il porte au poignet du bras droit. La charge est héritée en ligne patrilinéaire, le fils aîné héritant du titre. Il y a donc neuf *poqolla tuma*, un pour chaque clan, trois d'entre eux, représentant les lignages aînés, étant les plus importants : le *Kalla,* le *Bamallé* et le *Kufa* (qui n'exerce plus). Le plus important des trois *poqolla tuma*, le *kalla* se fait actuellement appeler « roi » des Konso ce qu'il n'est pas, même s'il est le premier personnage de la société konso. Il vit dans un enclos hors de la ville. Les *poqolla tuma* ne peuvent être tués par personne ce qui explique qu'ils peuvent vivre en famille sans inquiétude à l'extérieur des villages fortifiés.

Tous les *poqolla* sont enterrés dans une forêt en dehors de la ville (deux forêts distinctes pour chaque type de *poqolla*) et non sur les places publiques ou aux entrées des villes. Le *Kalla* est inhumé dans sa forêt avec un seul *waaka*, ses armes et les symboles de sa fonction (deux bâtons annelés). Le corps momifié est descendu dans un puits à cellule latérale comme pour les héros. Les *poqolla mulga*, ou chefs de quartier dit *poqalla* locaux, représentent chaque clan dans les différents quartiers de la ville. Ils ont donc une attribution d'ordre topographique. Ils se reconnaissent aux cinq bracelets filiformes portés au poignet droit, ce qui ne les empêche pas de porter d'autres bracelets. Il n'existe que peu de données précises sur leurs sépultures. On sait seulement qu'aujourd'hui, ils sont enterrés ainsi que les membres de leur famille dans un bois qui leur est réservé proche de l'enceinte fortifiée. Il est possible que ces tombes ne soient pas associées à des *waaka* (voir pourtant Poissonnier 2009 : fig. 119).

Nous résumerons ici les grandes particularités du monumentalisme konso d'après les travaux de N. Poissonnier (*op. cit.*) et R. Joussaume (notamment 2016 ; Joussaume & Cros 2017). Nous pouvons distinguer deux types de monuments, les pierres dressées sur les places des villages et les monuments proprement funéraires.

Les pierres dressées sur les places des villages

Les pierres dressées sur les places de village, généralement des colonnes de basalte brutes, révèlent deux types d'institutions. Elles peuvent être en relation avec le système des classes d'âge

gada. Les *dega hela* que l'on peut traduire par « pierres de générations » sont dressées à l'occasion du remplacement de la classe d'âge qui avait en charge la sécurité et l'entretien du village, par une autre. Ces changements s'effectuent tous les sept et onze ans pour les deux *sub-hela* d'une même génération (*hela*). L'autorisation de dresser une pierre est donnée par le conseil des Anciens. Ces dernières peuvent être prélevées à plus de 5 km de distance. Ce transport nécessite le concours de 25 à 30 personnes à la fois qui se relaient avec ceux qui les accompagnent, soit environ 200 personnes. Quatre équipes d'une trentaine d'hommes – les femmes ne participent jamais – prennent part au levage. La nouvelle pierre est alignée sur les anciennes. Les *dega diruma* sont par contre des pierres dressées qui marquent un fait valorisant collectif ou individuel : ce sont donc des « pierres d'héroïsme ».

Le monumentalisme funéraire

Le monumentalisme konso, essentiellement funéraire, a bien été analysé par N. Poissonnier (2009) qui distingue trois étapes dans les funérailles.

La première étape concerne l'enterrement du cadavre. Elle est suivie d'une période de deuil. Les secondes funérailles ont lieu sur la tombe qui obtient maintenant sa forme définitive. Les *waaka* – statues de bois élevées sur les tombes – sont les composantes les plus spectaculaires des monuments funéraires. Selon certaines traditions, les *waaka* auraient été à l'origine propres aux chefs de clan, puis la coutume se serait généralisée et aurait englobé également les tombes des guerriers ayant acquis le statut de tueur et de héros. Cette séquence est un argument en faveur d'une dynamique structurale admettant l'antériorité des facteurs religieux sur les facteurs guerriers.

Les sculptures anthropomorphes en bois sont érigées sur la tombe ou dissociées de la sépulture. Les monuments pour les chasseurs et les tueurs sont toujours placés dans un endroit où le plus grand nombre de personnes possible peut les voir.

Afin de préciser les composantes de ce monumentalisme nous avons repris l'ensemble des *waaka* disponibles (tabl. 2). La documentation se répartit en quatre ensembles chronologiques :

- le premier concerne les photos réunies par le Père F. Azaïs entre 1922 et 1926 (Azaïs & Chambard 1931) : six cas ;

- le second l'expédition allemande menée entre 1934 et 1935, dont le livre d'A. Jensen (1936) rend compte : huit cas et une illustration de N. Poissonnier (2009 : fig. 35) ;

- le troisième résulte des prospections de N. Poissonnier (*op. cit.*) : treize cas ;

- un quatrième corpus regroupe les représentations les plus récentes, notamment celles réunies par R. Joussaume dans les années 1960-2000, une photo personnelle (1994), ainsi qu'un document publié sur le site du *National Parks Safari Ethiopia*[7] : cinq cas.

La sémiologie retient les particularités suivantes :

- (B).[8] : boucliers ronds konso, mais également de type amharique (?), comme trophée de guerre (Jensen 1936 : fig. 66, pl. 38) ;

- Bseg. : bâtons annelés pour lesquels la documentation ne permet pas de distinguer systématiquement entre bâton représentant le nombre de clans et bâtons représentant le nombre de *poqolla* décédés ; les exemples à disposition semblent montrer que tous *les poqallas tuma* peuvent afficher de tels insignes.

- En. : ennemis tués, figurés sans sexe car émasculés lors des combats ;

- (Enf). : enfants du défunt ;

- Ep. : épouses de *poqolla*, de héros ou de guerrier ;

- (F). : fauves tués par le défunt, notamment figures de léopards présentes au pied des représentations humaines ;

- Homme : des *waaka* sont également érigés pour des personnes qui ne sont pas des guerriers mais se sont distinguées d'une autre manière, notamment par l'étalage de leur richesse ; ces personnages, qui ne portent pas de *kallačča,* ne sont généralement pas liés à une tombe, mais sont visibles sur des terrains privés. Ils figurent un homme pouvant être associé à ses épouses, mais aussi des armes qui expriment le statut social d'une « personne riche » (Poissonnier 2009 : fig 108) ;

- Kal. : défunt avec représentation du *kallačča* sur la tête. La présence de l'ornement phallique signale un *poqolla* ou un « héros » (*heladita*), grand guerrier et/ou grand chasseur, à condition que leur décès ait lieu alors qu'il a atteint le niveau d'*Ancien* (celui parmi lesquels sont élus les membres

7. http://www.nationalparks-worldwide.info/eaf/ethiopia/cities/konso/konso.html

8. Les parenthèses signalent des éléments situés au pied des *waaka*.

Références	À gauche	Au centre	À droite	Devant	Identification
Azaïs & Chambard 1931					
1. p. 87, fig. 2	4 En., Ep., En	Kal	6 En	M	Guerrier, niveau d'Ancien
2. p. 83, fig. 1	2 L., En.	Kal., Bseg	LB., En. 2 L	++ M	*Poqolla mulga*
3. pl. 87, fig. 1	En	Kal	En	M	Guerrier, niveau d'Ancien
4. pl. 85, fig. 1	Ep (?)., LB., 4 En	Kal	LB., 4 E., 5 L	(4 Enf, F)	Guerrier, niveau d'Ancien
5. pl. 86, fig. 1	LB., En., L., En	Kal	LB., E., L., En	+++ M	Guerrier, niveau d'Ancien
6. pl. 86, fig. 1	2 L., En., LB	Kal	LB., 2 L., 2 En	M	Guerrier, niveau d'Ancien
Jensen 1936					
7. pl. 26b	4 L., LB	-	LB., 3 L	2 M	Guerrier
8. pl. 26a	6 En., Ep	Kal	LB., 6 En	-	Guerrier, niveau d'Ancien
9. pl. 24	2 En., LB., En (B., Enf)	Kal	LB., 3 En, (B)		Guerrier, niveau d'Ancien
10. fig. 141	En., 2 L., En., Bseg., L, (B)	Kal	LB., Bseg, .En., 2 L., En	(2B., F., Enf)	*Poqolla mulga* / Guerrier, niveau d'Ancien
11. pl. 25a	6 En., BL., 3 En., Bl., ++ P	Kal	BL., 3 En., BL., 2 En., ++ P		*Poqolla mulga* / Guerrier, niveau d'Ancien
12. pl. 25b	5 M	M., Bseg	5 M		*Poqolla tuma* (?)
13. pl. 29	-	Kal	Ep ou En		Poqolla mulga
14. pl. 29b	--	Kal	Ep		?
Poissonnier 2009 (Jensen)					
15. fig. 35	LB., 3 En	Kal., LB., Bseg	3 En	(3 B?)	*Poqolla mulga* (?)
Poissonnier 2009					
16. fig. 30, 105	M., Ep., En	2 Kal, Ep., En	M., En + non identifiables	++ M	2 Guerriers, niveau d'Ancien
17. fig. 33	3 Ep., En	Kal	2 EP., En., Ep., 3 En		Guerrier, niveau d'Ancien
18. fig. 3	E., Ep.	Kal	En., Ep.,2 L., 2 En+B	(Enf)	Guerrier, niveau d'Ancien
19. fig. 42		+++ M			?
20. fig. 43	(2 F)., En., Ep	Kal., LB.	Ep., En., LB., Ep (F)	(2 Enf)	*Guerrier, niveau d'Ancien
21. fig. 54	LB	Homme + fusil	LB., Ep ?		?
22. fig. 55	LB + Cylindre annelé	Kal + dague	Ep., En		Guerrier, niveau d'Ancien
23. fig. 56	Ep	Homme + fusil et dague	En		?
24. fig. 107	LB., En?	Homme	Ep., Ep., LB		?
25. fig. 108	LB	Homme	LB., Ep.		?

Références	À gauche	Au centre	À droite	Devant	Identification
26. fig. 111	Cylindre annelé	Kal	Cylindre annelé		Guerrier, niveau d'Ancien
27. fig.113		Homme	Ep.		?
28. fig.119	2 Ep., LB	Kal	G., En.	M	*Poqola mulga*
Références actuelles					
29. photo Gallay 262	Ep., L	G	LB		Guerrier
30. Joussaume & Cros 2017 : fig. 40		2 Bseg., Kal	BL		*Poqolla tuma kalla*
31. Joussaume 2016 : fig. 23	2 En., Ep., BL	Kal	BL., 3 En	M.	Guerrier, niveau d'Ancien
32. www.africaimagelibrary.com	En., Ep	Kal	En., Ep., L. 2 En. (B)		Guerrier, niveau d'Ancien
33. https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1333rev.pdf, fig 10	BL., En	Kal	BL., L.,Ep.	(F)	*chief priest*

Tableau 2 – Liste des Waaka *pour lesquels des informations sur leur composition sont disponibles (se reporter au texte pour la signification des abréviations)*

du comité qui gère la ville) ; les bracelets peuvent éventuellement permettre de distinguer entre *poqolla mulga* (cinq bracelets étroits au poignet droit) et *poqolla tuma* (large bracelet au poignet droit) ; les personnes exerçant un sacerdoce (*shorogota*), et les « pères de tabous » (*appa dawra*) sont également autorisés à porter un *kallačča* en leur qualité de prêtres ;

- L. : lances simples ;

- LB. : lances associées à un bouclier konso allongé orné d'un double chevron à pointes opposées (Jensen 1936 : fig. 18) ;

- M. : grand menhir témoignant de la reconnaissance de la communauté pour certains actes de guerre et/ou série de petits menhirs représentant les champs du défunt ; les plus grands peuvent remplacer un *waaka* de *poqolla* ;

- P. : simple perche.

Au bout de quelque temps, il ne restera de la tombe en surface qu'une plate-forme circulaire limitée par un petit muret en pierre sèche, et dans la cellule au fond du puits, le *kallačča* métallique, symbole de pouvoir du *poqolla* décédé.

L'analyse des *waaka* (tabl. 2) pose un certain nombre de problèmes du fait des lacunes de la documentation car très peu d'entre eux sont formellement identifiés ou ont donné lieu à des enquêtes et, la plupart du temps, il est impossible de savoir s'ils sont associés directement à la tombe.

Poqolla

Le *waaka du poqolla tuma* peut présenter :

- les armes qu'il avait le droit d'utiliser avant sa prise de fonction, lance et bouclier ;

- un bâton annelé marquant les neuf clans, c'est le bâton du *poqolla tuma* ; il signale l'autorité du *poqolla* placé le plus haut dans la hiérarchie, chef spirituel de l'ensemble des Konso ;

- un second bâton annelé indique par ses anneaux le nombre de *poqolla* disparus depuis qu'existe l'institution[9]. Si l'on attribue 25 à 30 ans d'exercice à chaque *poqolla*, on peut estimer que l'institution existe depuis 500 à 600 ans.

- sur la tête le *kallačča*, symbole phallique du pouvoir, lié aux *poqolla*, mais également aux guerriers qui ont atteint le stade d'Ancien ;

- un bracelet d'argent au poignet du bras droit ;

- un autre bracelet peut également figurer au bras gauche.

Nous disposons d'un seul exemple de *waaka* de *poqolla tuma kalla* ayant fait l'objet d'une enquête de terrain Elle concerne la tombe du père de l'actuel *poqolla tuma*, personnellement connu et interrogé par R. Joussaume. Le *poqolla* est représenté par les armes (lance et bouclier) qu'il a eu le droit d'utiliser avant sa prise de fonction. Un bâton annelé qui marque son autorité de son

9. Un bâton de ce type observé par R. Joussaume en comptait vingt.

vivant et un autre, dont chaque anneau correspond à un *poqolla* décédé. Au bras droit un large bracelet signale la fonction de l'homme (tabl. 2.30 ; Joussaume & Cros 2017 : fig. 40.) Le *poqolla tuma* ne peut verser de sang (c'est un médiateur en cas de conflit entre deux villages), mais il peut avoir sur sa tombe les armes qu'il utilisait avant qu'il prenne ses fonctions. Les *poqolla tuma kalla* sont enterrés aujourd'hui dans leur forêt, mais nous ignorons à quand remonte cette coutume.

Les données concernant les *waaka* attribuables à des *poqolla tuma* (probablement des *poqolla tuma bamallé* ou *kufa*) sont quasi inexistantes. On verra par contre que nous possédons quelques renseignements sur des *waaka* qui pourraient appartenir à des *poqolla mulga* (*cf. infra*).

Guerriers et héros

Les tombes des guerriers les plus valeureux, qui peuvent n'être enterrés qu'après plusieurs années, sont par contre situées au bord de la grande place publique ou en bordure des chemins à l'extérieur des villages. Une tombe se compose :

- d'un puits pouvant atteindre 5 m ; sur un côté, au fond du trou, une niche est aménagée dans laquelle sera installé le corps en position assise sur la planche où il a séjourné, parfois plusieurs années, en attendant son inhumation et regardant vers le puits, du côté opposé au village auquel il tourne le dos ;

- des statues de bois, les *waaka,* représentant le défunt en armes avec lance et bouclier, ses femmes et les ennemis qu'il a tués, figurés sans sexe ;

- une pierre dressée près de la tombe marque la reconnaissance de la communauté au valeureux guerrier ; il ne faut pas confondre cette pierre avec le groupe de petites pierres dressées non loin de là qui indique le nombre et la taille des champs que possédait le héros défunt.

La tombe peut être spatialement séparée du monument et être alors signalée par un petit tumulus de pierraille (Jensen 1936 : fig. 147*).*

Les *waaka* de guerriers constituent l'essentiel de la documentation réunie et illustrent la vitalité du complexe du mérite. D'une manière générale le monument réunit le guerrier portant *kalačča* (Joussaume et al. 2010), son ou ses épouses, des représentations d'ennemis tués, des lance-boucliers et des lances. À ses pieds sont présentes des figures des fauves tués (lions, léopard, crocodiles, etc.). On rencontre également de petites figures d'enfants soulignant la fertilité du lignage.

Figure 5 – Waaka *d'un guerrier portant un* kallačča *sur la tête. Il est entouré de six ennemis tués et de deux lances-boucliers. Aux pieds, deux représentations de ses enfants et un bouclier rond (*amhara *?). On distingue les pierres bordant la plateforme de la sépulture. Jensen 1936 : pl. 24*

Signalons quelques cas particuliers :

- un *waaka* de guerrier regroupe deux guerriers et leurs femmes ; ce *waaka* est associé à plusieurs petits menhirs et une grande pierre dressée (tabl. 2.16 ; Poissonnier 2009 : fig. 105) ;

- certains *waaka* peuvent également réunir plusieurs guerriers assemblés dans une même composition, dont certaines représentations sont très dégradées ; cette hétérogénéité témoigne de la longue utilisation du monument (tabl. 2.16 ; Poissonnier 2009 : fig. 30).

- des monuments ne comportent que des représentations d'armes et aucune figure humaine (tabl. 2.7 ; Jensen 1936 : pl. 26b).

Hommes éminents

Plusieurs *waaka* représentent des hommes éminents qui ne sont pas des guerriers (tabl. 2.21, 23, 24 et 25 ; Poissonnier 2009 : fig. 54, 107, 108).

Ils ne portent pas de *kalaččа*. Les statues montrent, suspendues, des répliques d'armes en bois, fusils et dagues. Ces personnages ne se tiennent généralement pas sur une tombe, mais sont visibles sur des terrains privés. Ils dépeignent l'homme, la femme et aussi des armes qui expriment le statut social d'une « personne riche ». Les figures sont peintes d'ocre comme c'est le cas pour les guerriers. La facture de ces *waaka* paraît récente ; peut-être, s'agit-il d'une coutume moderne ? Signalons un *waaka* représentant un couple apparemment associé à une tombe (tabl. 2.27 ; Poissonnier 2009 : fig. 113).

Divers

Le cas présenté dans le dossier de candidature du pays konso au patrimoine mondial de l'UNESCO (tabl. 2.29) est déroutant. Sa composition évoque clairement un *waaka* de guerrier avec dépouille d'un léopard, mais il est attribué à un *living priest*, chef rituel de la région de Dokanu. Sa position à l'intérieur du village dans la concession familiale est inhabituelle ; l'exécution des statues paraît d'autre part très récente.

Signalons également des groupes de petites pierres dressées sans statues qui pourraient correspondre à des monuments dégradés (tabl. 2.19 ; Poissonnier 2009 : fig. 42). L'un de ces assemblages est associé à un bâton annelé. Nous pourrions penser que les statues en bois qui accompagnaient ces petites pierres dressées ont été ruinées avec le temps où pillées (il est interdit de les remplacer), mais alors comment expliquer l'existence du petit bâton annelé, qui semble être le bâton des neuf clans, car il doit être en bois lui aussi (tabl. 2.14 ; Jensen 1936 : pl. 29b) ?

Le problème posé par l'interprétation d'A. Jensen

La présence d'une aristocratie guerrière chez les Konso, évoquée dans le travail d'A. Jensen (1936) et présentée par C. Jeunesse (2016), pose une question délicate d'ordre social et politique puisque cette situation paraît en contradiction avec la notion de démocratie primitive :

Chez les Konso on passe d'une classe d'âge à l'autre tous les 18 ans tout en appartenant par la naissance à un des deux rangs hiérarchiques, celui des nobles (les bogallas*) ou celui des roturiers (les* heiju *ou* jarsa*). Les premiers sont les maîtres du sacrifice, une charge transmise par hérédité, mais aussi des chefs politiques tirant une partie de leur légitimité de leurs prouesses guerrières. Les seconds occupent différentes fonctions profanes au sein de conseils* « élus » […]. *L'opposition entre roturiers et nobles a aussi sa traduction spatiale, puisque les premiers habitent dans les villages, alors que les seconds occupent des résidences à l'écart des villages, près d'un bois sacré*. (Jeunesse *op. cit.* : 184)

A. Jensen présente donc les *poqolla* comme une aristocratie héréditaire formant une classe supérieure. Ces derniers tirent leur légitimité de la guerre, ce qui paraît en contradiction avec le statut actuel des *poqolla,* tenus à l'écart des actions sanglantes. On peut se demander néanmoins si les enquêteurs allemands, qui ne sont restés que peu de temps sur place, ne se sont pas fait abuser par des informateurs qu'ils ont mal compris. C'est notamment la position adoptée par N. Poissonnier (2009) pour laquelle les Allemands ont produit une grande quantité d'informations dans un temps qui est maintenant considéré comme trop court pour permettre une vérification approfondie de la méthodologie. Nous verrons néanmoins que la présence d'une aristocratie *poqolla* peut se justifier du point de vue historique.

Les représentations de *waaka* publiées à l'occasion de la mission allemande contribuent à complexifier la situation en présentant effectivement une image guerrière de *poqolla* censés n'être aujourd'hui que des chefs religieux écartés du maniement des armes. Faisons néanmoins remarquer que les *waaka* de *poqolla tuma* peuvent présenter des armes en relation avec l'activité du défunt avant sa consécration.

Nous disposons de six représentations, dont quatre d'A. Jensen présentant une certaine cohérence (tabl. 3) :

1. Selon R. Joussaume (communication personnelle) l'auteur a produit dans la figure 141 de son livre (fig. 6) une composition synthétique hybride d'une série de *waaka.* Le personnage central serait un *poqolla mulga* avec ses cinq bracelets représentés. Il porte un *kallaččа* massif sur le front alors que les quatre autres personnages – qui devraient être des ennemis tués par le héros – ont sur la tête de curieux petits objets qui paraissent être également des *kallaččа,* ce qui est surprenant. Ce *poqolla mulga* est associé à deux bâtons annelés, auxquels il n'a théoriquement pas droit aujourd'hui, et celui de gauche ne semble avoir que quatre anneaux, ce qui ne veut rien dire. Par ailleurs ce *poqolla* n'aurait pas eu de femme. Cette composition ne reflèterait aucune réalité connue.

	Références	kalačča, fauves	Épouse(s)	Bâton(s) annelé(s)	Bracelets	Identification des auteurs
1	Tabl. 2.11 / Jensen 1936 : pl. 25a	présent + fauve	absente	absents	5 en fer	prêtre dirigeant
2	Tabl. 2.10 / Jensen 1936 : fig 141	présent + fauve	absente	2 ex.	5 en fer	--
3	Tabl. 2.15 / Jensen 1936 ; Poissonnier 2009 : fig. 35	présent --	absente	1 ex	?	guerrier décédé avant mariage
4	Tabl. 2.13 / Jensen 1936 : pl. 29	présent --	présente ?	absents	5 en fer	--
5	Tabl. 2.2. / Azaïs & Chambard 1931 : pl. 83.1	présent --	absente	1 ex.	5 en fer	--
6	Tabl. 2.28 / Poissonnier 2009 : fig. 119	présent + fauve	présentes	absents	?	*poqolla mulga*

Tableau 3 - Cas de waaka *pouvant être assimilés à des* poqolla mulga

On fera néanmoins remarquer qu'un autre *waaka* que nous attribuons à un *poqolla mulga* ne présente également pas de figure d'épouse (tabl. 3).

2. Le texte se référant à la planche 25a du livre d'A. Jensen (fig. 7) concernant le monument d'un « prêtre dirigeant » est par contre plus précis. Il ne laisse aucun doute sur la relation entre ce que nous identifions comme un *poqolla mulga* et le statut de héros, bien que certains éléments mentionnés ne soient pas identifiables sur la photo :

« Le groupe le plus imposant que nous avons pu observer est celui dédié à Gilidija, le prêtre bogalla le plus important du village de Buso. Il est installé près de la place rituelle du village (Angaffa-Mora) et comporte 21 figures. La figure centrale porte les insignes les plus importants du prêtre bogolla légendaire : la kallatscha ; un certain type de coiffure appelée schoruba et qui est réservée aux plus vaillants ; deux colliers, l'un blanc (dala), l'autre rouge (furota). Le blanc est plus long et composé des perles en coquille d'œuf d'autruche. Il témoigne du fait que le défunt a tué un léopard. Le rouge symbolise le veau rouge que le bogalla a sacrifié à l'occasion de la cérémonie djila. Enfin, le bogalla porte aussi 5 bracelets en fer (tuma) à l'avant-bras droit, qui permettent en permanence de l'identifier [….] *; il porte également d'autres parures liées à des prouesses réalisées de son vivant : des bracelets en ivoire qui indiquent que leur possesseur ou son père ont tué un éléphant ; des bagues et des bracelets en cuir provenant des bêtes sacrifiées à l'occasion d'une djila. »* (Jensen 1936 : 423-424 ; traduction C. Jeunesse)

Vient ensuite la description des représentations des ennemis, des armes (lances, javelots,

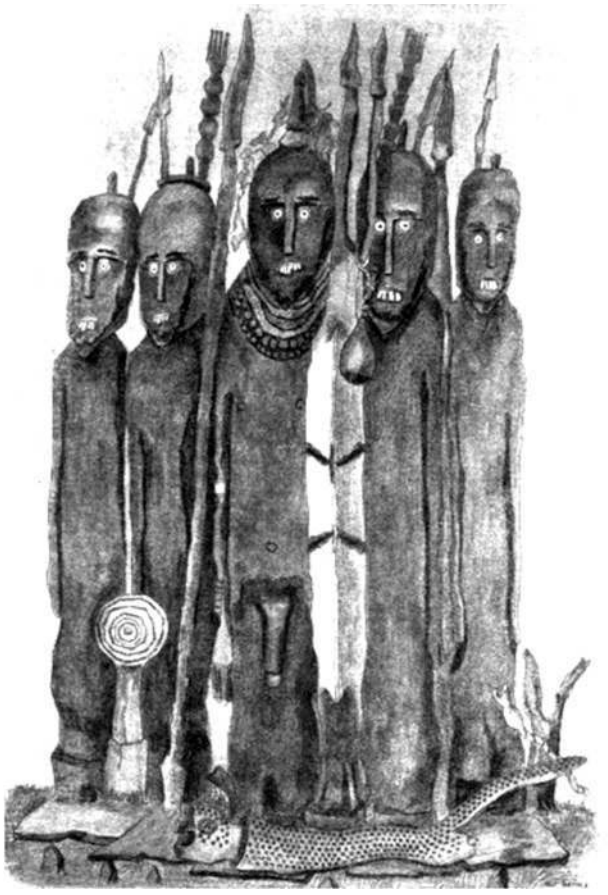


Figure 6 - Waaka *hybride représentant un* poqolla *à caractère guerrier et héroïque accentué par la présence de lances, d'un bouclier, de personnages asexués (représentant des ennemis tués) et d'une dépouille de léopard déposée au pied du défunt. Les deux tiges annelées illustreraient par contre le statut de* poqolla tuma *du personnage de la sépulture. D'après A. Jensen 1936 : fig. 141*

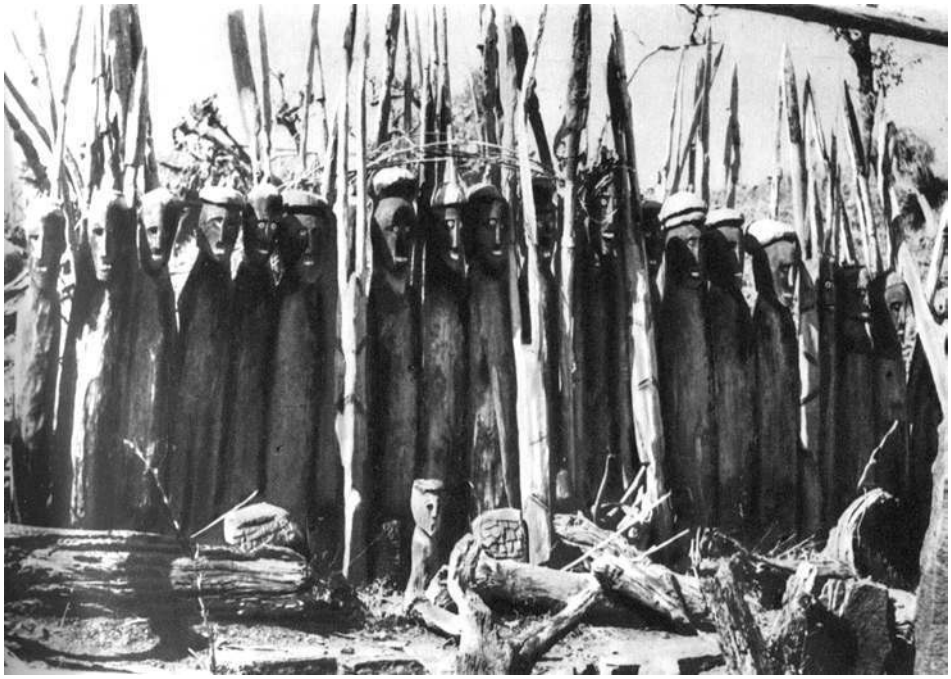


Figure 7 - Grand monument d'un personnage considéré par A. Jensen comme un prêtre poqolla. *À noter néanmoins l'absence de bâton annelé. Jensen 1936 : pl. 25a*

boucliers) interprétés comme des trophées (avec notamment une typologie des boucliers selon l'ethnie de leur porteur), des animaux tués à la chasse, ainsi que tous les éléments renvoyant à la biographie de l'individu. Le niveau de précision de la description ne plaide pas en faveur d'une approche seulement superficielle.

3. Le cas du *waaka* photographié postérieurement par A. Jensen est particulièrement ambigu (tabl. 2.15 ; Jensen 1954-56 *in* Poissonnier 2009 : 215, fig. 35). Il réunit un guerrier portant *kalačča* entouré de six ennemis, mais sans épouse. Au pied des figures se trouvent trois pièces de bois rectangulaires qui doivent être des boucliers. Le *waaka* comprend également des lances et un bâton annelé. A. Jensen considère qu'il s'agit d'un *waaka* de guerrier décédé avant son mariage, mais on ne comprend pas la présence d'un bâton annelé qui est aujourd'hui un insigne de *poqolla tuma*.

4. Un autre *waaka* est réduit à un simple couple sans arme. Le mari porte le *kalačča* et cinq bracelets au bras gauche. La figure associée reste ambiguë car elle ne porte pas de représentation des seins. S'agit-il de l'épouse ou d'un ennemi tué ? (tabl. 2.13 ; Jensen 1936 : pl. 29).

5. Un cinquième cas, publié antérieurement par F. Azaïs et R. Chambard (1931) paraît assez comparable. Le *waaka*, de structure complexe, présente des armes et un seul bâton annelé. Il est associé à deux ennemis et des lances, mais, ici également, sans épouse. La grande pierre marque la reconnaissance du groupe et les petites pierres renseignent sur le nombre de champs que l'homme possédait (tabl. 2.2. ; Azais & Chambard 1931 : pl. 83, 1 ; Joussaume & Cros 2017 : fig 39). Notons pourtant que cette tombe pourrait être un monument *gewada* installé dans un champ. La pierre la plus haute représente le défunt. La deuxième pierre en taille est celle de sa femme et la troisième, la plus petite, est la transcription du collier en ivoire que porte le héros chez les Konso.

6. Un seul *waaka* est explicitement attribué à un *poqola* local (*poqolla mulga*). Il combine, au centre, la figure du *poqolla* portant *kalačča* et bouclier, à droite, la représentation d'un tueur sans *kalačča* auquel est associé un ennemi tué et, au pied du *waaka*, une représentation de lion. Ce dernier aurait transféré son prestige de chasseur et de guerrier à son chef. Le *waaka* est associé à un menhir (tabl. 2.28 ; Poissonnier 2009 : fig. 119).

Ces six cas semblent appartenir à un ensemble cohérent que les données actuelles permettent de rattacher à des *poqola mulga* (tabl. 3). La connotation guerrière avec armes et représentations de fauves abattus est marquée dans certains cas. L'absence d'épouse devrait recevoir une explication autre que celle d'un décès précoce avant mariage. La présence des cinq bracelets de fer correspond actuellement au statut de *poqolla mulga*.

Les cas de représentations de bâtons annelés, tant chez F. Azaïs et R. Chambard que chez A. Jensen semblent bien correspondre à une

réalité ancienne et à l'expression d'un statut qui aurait évolué actuellement. A. Jensen aurait donc fondé son idée d'aristocratie sur le statut particulier de ce groupe social et sur des *waaka* probablement plus accessibles à l'observation que les *waaka* des *poqolla tuma* cachés dans les forêts

Ces données confortent donc l'analyse d'A. Jensen et suggèrent que ses informateurs auraient fait passer sciemment un monument dédié à un héros guerrier pour un monument dédié à un *poqolla,* ou qu'A. Jensen aurait volontairement choisi de falsifier les données dans le but d'étayer une opinion préconçue sur l'organisation du pouvoir chez les Konso ?

La première hypothèse semble peu probable. La seconde n'est pas en harmonie avec la tonalité générale du livre, qui donne l'impression d'une approche modeste, attentive aux réalités, soucieuse de reproduire au mieux les observations. On peut donc admettre l'hypothèse d'un statut aristocratique particulier des *poqolla mulga* qui reposerait à la fois sur le prestige lié aux prouesses guerrières et cynégétiques, aspect le plus fortement souligné sur leur monument funéraire et probablement également sur des fonctions religieuses.

Nous serions alors face à des personnes appartenant à un lignage dominant :

- qui aurait acquis un certain pouvoir parallèlement à celui des *poqolla tuma* ;

- dont les chefs peuvent être de grands guerriers et des prêtres-arbitres ;

- aux moyens nécessaires à l'érection de grands monuments ostentatoires ;

- se rattachant aux *poqola tuma* par la présence de bâtons annelés renvoyant aux lignées dominantes ;

- sur lesquels sont exaltés et illustrés à la fois les exploits du guerrier et du chasseur, ses fonctions religieuses et, indirectement (par l'existence même du monument), la richesse de son lignage.

L'ensemble de ces données montre qu'il est nécessaire de réexaminer en profondeur la notion de démocratie primitive et ses relations avec les prérogatives religieuses, l'activité guerrière et le monumentalisme funéraire, ceci en confrontation avec les données fournies par les Gamo et les Jem. L'examen des renseignements disponibles permet quelques utiles constatations :

- les représentations de fauves ne sont associées qu'aux *waaka* ayant des connotations guerrières ;

- les représentations d'armes, boucliers et lances se retrouvent aussi bien dans les *waaka* de guerriers que dans ceux des *poqolla* ; il s'agit ici d'un point essentiel montrant que les dépositaires du religieux se prévalent également d'une caractérisation guerrière, ce qui est indiqué dans la tradition ; cette dernière admet en effet que les *poqolla* peuvent avoir eu une activité guerrière avant d'être intronisé définitivement dans leurs fonctions religieuses, un statut qui leur interdit de faire couler le sang ;

- plusieurs *waaka* anciens présentés tant par F. Azaïs et R. Chamard que par A. Jensen se rapportent probablement à des *poqolla mulga* associant prérogatives guerrières et religieuses et ayant pu fonctionner comme une caste guerrière ;

- cette remarque est confirmée dans la mesure où des sépultures de *poqolla mulga* peuvent présenter des ennemis tués comme c'est le plus souvent le cas dans les sépultures de guerriers au stade d'Anciens.

Ces exemples montrent que légitimité guerrière et responsabilités religieuses sont, dans les exemples remontant au moins aux années vingt, présentées comme intimement liées chez les *poqolla.* Cela conforte donc la position d'A. Jensen sur l'existence d'une aristocratie guerrière.

Une piste pour la compréhension de ce phénomène nous est offerte par les principes très généraux guidant la hiérarchisation des lignages dans les sociétés africaines. Dans cette perspective, les lignages des *poqolla* peuvent être considérés comme des lignages aînés ayant donc – pour des raisons qu'il reste à élucider – à occuper une place privilégiée dans la hiérarchie sociale, ceci quelle que soit l'époque considérée. Cette hiérarchisation repose, dans le cas konso, sur des prérogatives religieuses ou guerrières, dominantes selon les circonstances historiques, circonstances, qu'il convient désormais d'approfondir (fig. 8 et 9).

Démocratie primitive chez les Gamo

Les Gamo forment une petite population de langue omotique qui ne possède pas de mégalithisme, mais dont la société présente certaines affinités avec celle des Konso, notamment en ce qui concerne les assemblées démocratiques (Bureau 1981). On notera qu'Alain Testart (2005 : 131) place les Gamo dans les démocraties primitives ; c'est du reste la seule population éthiopienne mentionnée sous cette dénomination dans

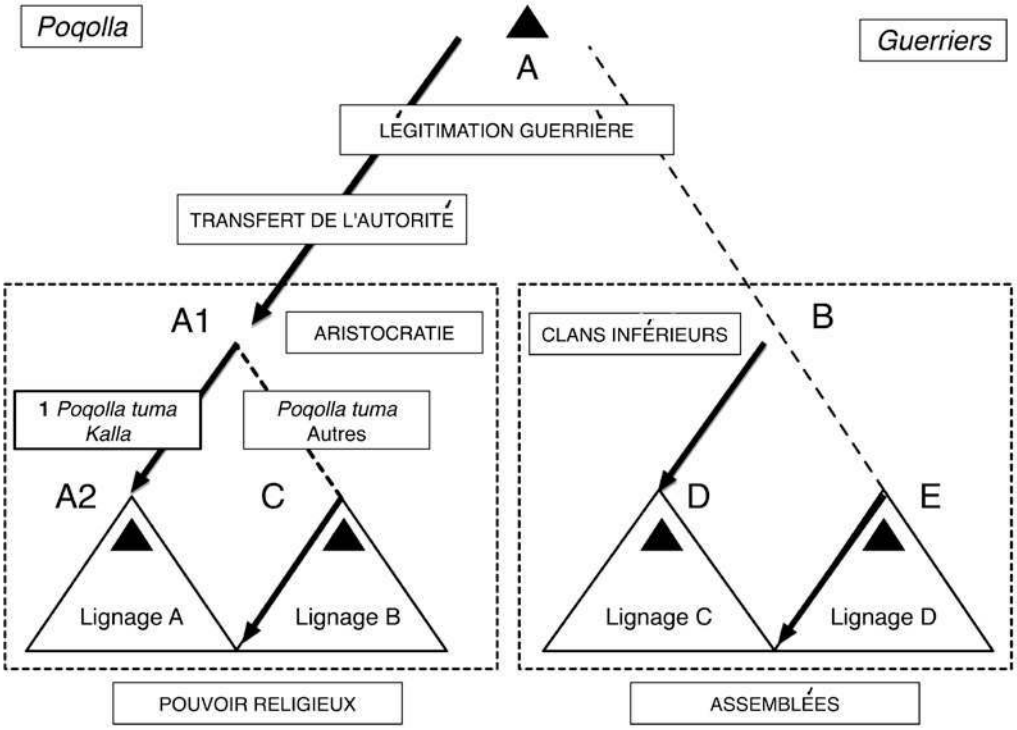


Figure 8 - Conditions d'apparition d'une aristocratie guerrière chez les Konso à l'époque des observations d'A. Jensen. © A. Gallay

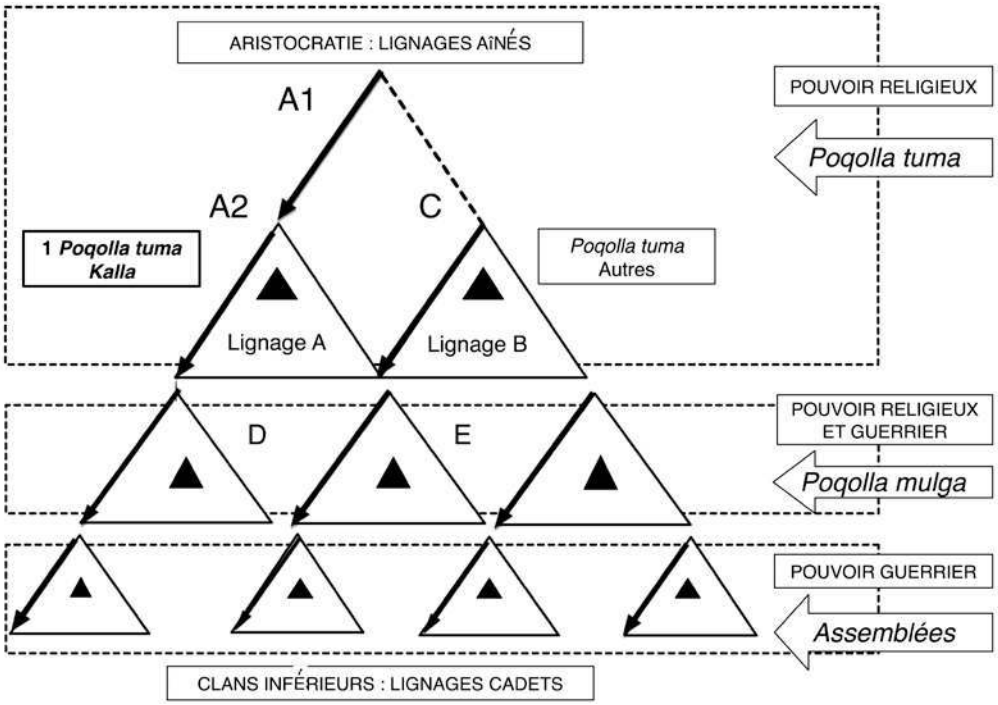


Figure 9 - Structuration de la société konso à l'époque des observations d'A. Jensen. © A. Gallay

son tableau. Dire de la société Gamo qu'elle n'est pas segmentaire n'exclut pourtant pas que les appartenances clanique et lignagère y jouent un rôle dans la définition de certains statuts individuels. Il n'existe pas de système de degrés de génération comparable au système *gada* des Konso.

La société présente une bipolarité fondamentale. Elle est d'abord fondée sur une structure lignagère qui génère un système de hiérarchie généalogique. L'opposition entre aînés et cadets est à l'origine de la fonction de sacrificateur exercée par certains aînés. L'aînesse généalogique définit l'accès au titre de sacrificateur et l'unité du pays est symbolisée par un grand sacrificateur comme chez les Konso. Mais le pouvoir politique est par contre aux mains d'assemblées populaires démocratiques (assemblée de *guta* ou de *déré*) réunissant, comme chez les Konso, tous les hommes à l'exclusion des potiers et des tanneurs, et, bien sûr, des esclaves et des bannis. Toutes les décisions sont prises à l'unanimité.

Ces assemblées, qui rendent la justice au plus haut niveau, ont le monopole des sanctions séculières et décident des guerres. Les hommes de l'unité politique jugent les cas litigieux et fixent les réparations et amendes à verser en cas de non règlement à l'amiable. Lorsqu'il est question de réparations ou d'amendes, les clans et les lignages ne sont pas tenus comme solidairement responsables. En cas de meurtre, l'assemblée bannit le coupable déclaré hors la loi ; ce n'est qu'avec le consentement de la famille de la victime qu'il pourra ensuite être réintégré. C'est une société sans vengeance, sans légitimité de la vengeance, et donc sans vendetta, car celui qui se vengerait serait pareillement ostracisé. Mais elle n'est sans vengeance qu'à l'intérieur de l'unité politique, car les luttes et guerres entre ces groupes distincts (*déré)* étaient autrefois courantes, et valorisées. J. Bureau (1979) a présenté les moyens que les Gamo ont mis en place pour éclipser la vengeance dans le règlement des conflits individuels.

De l'avis de tous les spécialistes il ne s'agit donc pas d'une société segmentaire. La société gamo a incontestablement certains aspects d'une société étatique, à la fois par l'interdiction de la justice privée, plus exactement l'interdiction de tout recours à la violence pour se faire justice soi-même et la présence d'une justice de compromis et d'arbitrage, en dehors de tout recours à l'assemblée. Nous sommes ici dans le cas 1 du schéma de la figure 2. Mais elle n'a jamais formé une société centralisée et reste fondamentalement non étatique par l'absence de toute organisation à part de la violence : l'assemblée n'a pas de police à sa disposition et quand elle prononce la sanction suprême, le bannissement, elle laisse à tout un chacun le soin d'exécuter le meurtrier – ou de ne pas l'exécuter.

Avant l'arrivée des Amhara, la guerre entre territoires était, comme chez les Konso, de règle. Chez les Gamo, les liens de voisinage jouent un rôle plus important que ceux de la parenté. Certes, tout Gamo appartient par la naissance à un lignage et à un clan qui lui confère des privilèges et des obligations particulières. Mais en même temps, par son appartenance à un groupe territorial sans lien nécessaire avec le clan, il se définit comme citoyen de ce territoire. C'est en effet le cadre du voisinage – *guta* (village ou hameau) – et de la confédération – *déré* (communauté politique souveraine) – qui détermine l'aire politique que les groupes lignagers recoupent indifféremment.

La guerre avait lieu entre proches voisins. Mauvaises querelles, recherches de dépendants ou provocations systématiques étaient la cause immédiate des guerres. La lutte était hautement valorisée et le tueur honoré, le prétexte du combat importait somme toute assez peu. À l'issue des combats il pouvait y avoir pacte et réconciliation ou assujettissement du vaincu qui devenait un pays esclave, mais dont les habitants restaient néanmoins libres. Le pays vaincu versait un tribu. La situation créée par la victoire restait néanmoins temporaire.

Les Gamo pratiquaient autrefois l'esclavage. Certains métiers, poterie, forge, tannage, étaient aux mains de groupes endogames.

Le tableau 4 permet à la fois de comparer les situations gamo et konso et de se rendre compte des lacunes de nos informations.

Royauté divine et mégalithisme chez les Jem

Les Jem, population de langue omotique, occupent la rive droite du haut cours de l'Omo jouxtant, à l'est, le pays hadiya. L'ensete est, avec l'orge et le blé, le cultigène dominant dans la région, et les Jem apparaissent donc comme appartenant au complexe de l'ensete.

Les Jem, qui occupent la vallée de Gibe, ont été à l'origine d'une formation politique et territoriale, le « royaume » du Janjero. Ils présentent une organisation hiérarchisée de 24 clans gouvernée par

	Gamo (Omotique)	**Konso (Est-Couchitique)**
Cultures	Ensete	Sorgho
Organisation lignagère	OUI sans territorialité Hiérarchie lignagère (sacrificateur)	OUI sans territorialité Hiérarchie lignagère (perdue ?)
Assemblées populaires	OUI Décide des guerres Rend la justice Pas de moyens exécutoires	OUI Décide des guerres ? ?
Système *gada*	NON	OUI
Monopole de la violence	OUI (cas 1) Décision : interdiction violence personnelle (Bureau 1979) Contrainte : non contrainte d'exécution Organisation : pas de moyens séparés	?
Vendetta	NON (interdiction de se faire justice soi même)	?
Guerres entre unités politiques	OUI (communautés de villages)	OUI
Statut du guerrier	?	OUI
Esclavage	OUI	NON
Cités-États	NON	OUI (type 1 ?)
Monumentalisme funéraire	NON	OUI

Tableau 4 - Caractérisation socio-politique des Konso actuels et des Gamo, cultures considérées comme des démocraties primitives

une monarchie divine, la personne sacrée du roi étant associée au soleil et à la lune. Le roi contrôle une police, possède une prison et gouverne avec un conseil. Le royaume du Janjero est mentionné pour la première fois dans le chant de victoire du roi Yeshak (1412-1427), mais sera fortement affaibli au moment de l'expansion oromo. La conquête de Menelik II, qui verra l'introduction du christianisme, mettra définitivement fin à cette formation politique.

Des monuments mégalithiques probablement rattachables à ce royaume sont présents. Minassie Girma[10] signale deux sites mégalithiques composés de stèles groupées sur de petits espaces, à Melessa et à Zofkare. Ces orthostats, qui ne portent aucun façonnage ni aucune gravure, sont composés de prismes basaltiques bruts. À Melesa deux orthostats, hauts de plus de deux mètres, dépassent nettement les autres pierres.

La monographie d'Helmut Straube (1963) présente une place sacrificielle (*Opferplatz*) circulaire entourée d'une palissade. La localisation du site n'est pas mentionnée. Au centre se dresse un grand monolithe érigé au-dessus de la tombe du fondateur du clan. Tout autour sont dressés de nombreux monolithes plus petits associés à des tombes de chefs de clans. On pratique des libations mensuelles au pied des monolithes. Les autres membres des clans sont enterrés dans un cimetière séparé, comprenant ou non des stèles (Gallay 2016b).

Ce type de monument rappelle quelque peu le site de Tuto Fela qui procède ici aussi par coalescence de plusieurs structures funéraires individuelles au sein d'une même structure d'ensemble (Joussaume 2007).

Structure dynamique d'ensemble

Nous disposons désormais de tous les éléments pour proposer une structure dynamique des sociétés du Rift éthiopien pour lesquelles la question de la démocratie primitive se pose.

L'arbre proposé se fonde sur la cladistique qui reconnaît le principe de la descendance avec

10. Minassie Girma (2010) – *An Inventory Work of Archaeological and Historical Sites in Yem special Wereda in Southwest Ethiopia.* Addis Ababa, University, Master of Arts in Archaeology.

modification et admet la présence de caractères primitifs et de caractères dérivés (Gallay 2012). Cette arborescence, à ce stade de l'analyse, n'a pas de caractère phylogénétique et donc pas de signification historique directe.

Nous pouvons distinguer dix pas de transformation :

1. *Organisation lignagère*. Elles forment, comme partout en Afrique, la base des développements socio-politiques des sociétés, même si cette structuration peut être plus ou moins occultée dans des formes plus complexes d'organisation sociale. Une première hiérarchie peut apparaître sur la base du droit en relation avec la maîtrise des terres.

2. *Hiérarchisation lignagère sur la base de privilèges religieux*. Ces derniers et les relations entretenues par certains individus ou certains lignages avec le sacré et le magique semblent être l'un des fondements essentiels des sociétés africaines, notamment en ce qui concerne les principes fertilisant de l'agriculture et la prospérité des récoltes. Il conviendrait de placer à ce niveau les responsabilités des leaders quant à la gestion économique des territoires comme conséquence de leur rapport religieux à la terre, mais pour autant que cette prérogative soit vérifiée, ce qui est contesté, nous l'avons vu, pour ce qui concerne les Konso (Watson 2009 ; Demeulenaere 2010 ; Amborn 2010b).

3. *Royauté divine*. Les informations fournies par les sociétés de la vallée du Nil montrent que le principe de relation privilégiée avec le divin se développe d'abord chez des « faiseurs de pluie » avant de prendre la forme d'une royauté divine, qui reste toujours une royauté faible.

4. *Assemblées populaires et démocraties primitives*. Les assemblées populaires forment la base des démocraties primitives de la région, même si les informations dont nous disposons ne permettent pas toujours de fixer exactement les prérogatives de ces assemblées en ce qui concerne la justice et l'organisation de la violence guerrière.

5. *Monopole de la violence de type 1*. Nous sommes ici face à la forme la plus élémentaire du contrôle de la violence, soit l'interdiction de se faire justice soi-même qui correspond à l'interdiction de la vendetta.

6. *Système gada*. Ce système des degrés de génération diffère totalement des systèmes de

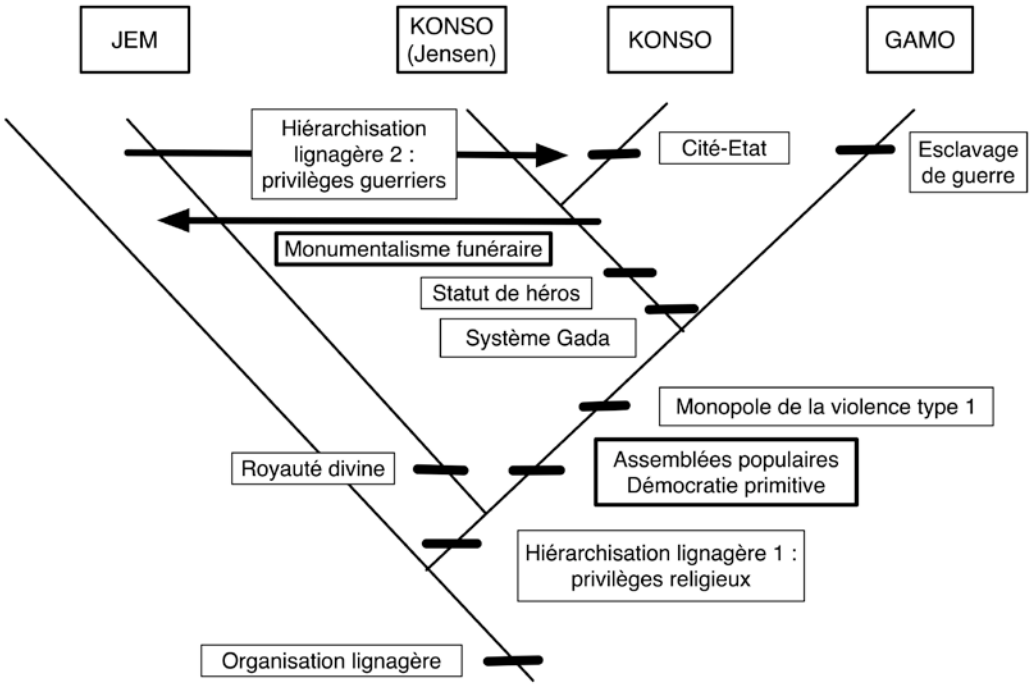


Figure 10 - Structure socio-politique dynamique des populations en relation avec la notion de démocratie primitive. Dans cette analyse le monumentalisme funéraire et l'importance conférée aux privilèges guerriers forment des grades et non des clades. © A. Gallay

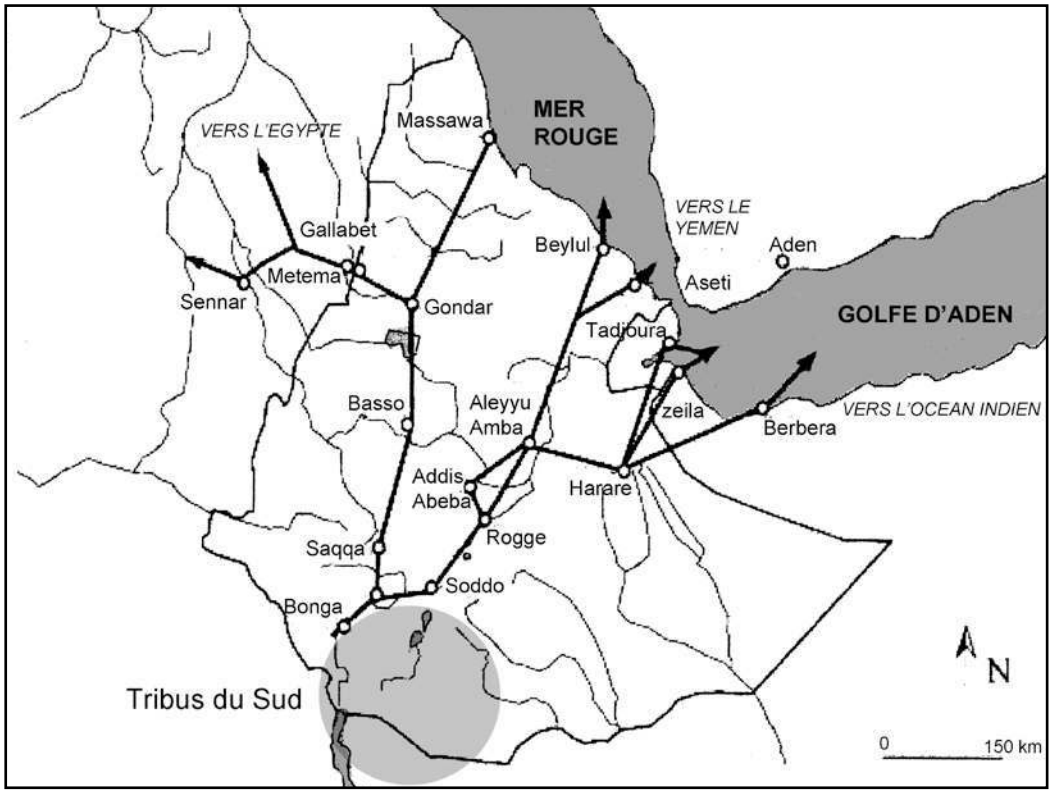


Figure 11 – Les réseaux de la traite esclavagiste en Éthiopie, au XIX^e siècle. D'après Médard et al. *2013 : carte 6*

classes d'âge de l'Afrique de l'Est et de la Corne de l'Afrique, notamment de ceux des populations de langue nilotique.

7. *Statut guerrier du héros*. Les sociétés africaines sont des sociétés guerrières, mais la façon dont le courage guerrier est valorisé peut prendre des formes extrêmes qui allient actes de courage à la guerre et à la chasse.

8. *Hiérarchisation lignagère 2 sur la base de privilèges guerriers*. La hiérarchisation des lignages sur la base de prérogatives guerrières des classes les plus jeunes au détriment de la gérontocratie patriarcale est une dynamique extrêmement répandue en Afrique.

9. *Cité-État*. Nous ne parlons ici que du type 1 dans lequel les assemblées peuvent interdire la vendetta, mais peuvent laisser au soin des guerriers l'organisation des guerres décidées au plus haut niveau.

10. *Esclavage de guerre*. Il paraît avoir toujours existé, bien que les sources historiques soient plus ou moins muettes sur cette question. Les sociétés du sud de l'Éthiopie semblent pourtant l'avoir ignoré, les ennemis étant exécutés. Cette pratique prend une forme exacerbée sous l'influence de la traite internationale, ici plus particulièrement de la traite arabe.

La figure 10 rend compte de l'articulation dynamique de ces transformations. Elle témoigne du caractère primitif des organisations lignagères et de l'antériorité logique des hiérarchisations, fondées sur des privilèges religieux, sur les privilèges guerriers. Dans cette configuration privilèges guerriers et monumentalisme funéraire forment des grades témoignant de phénomènes de diffusion.

Implications historiques

Nous ne développerons les implications historiques de la structure dégagée que pour souligner deux points qui nous paraissent essentiels.

1. La hiérarchisation lignagère sur la base de privilèges guerriers ne forme pas un clade mais un grade témoignant d'un phénomène très général. Elle affecte les Jem, mais également, si l'on en croit A. Jensen, les Konso. Nous proposons de voir

dans ce phénomène une expansion d'une caractéristique omotique qui touche la société konso à un moment particulier de son histoire et dont la publication de cet auteur rend compte. Pour nous, cette transformation peut être mise en relation avec l'esclavage de guerre qui se développe sous l'influence de la traite arabe, puis chrétienne. Nous retrouvons ici, une fois encore, les profonds changement affectant les sociétés africaines produits par le développement des traites esclavagistes (Chaudhuri 1985 ; Derat 2013).

Néanmoins les voies d'acheminement des esclaves au XIX^e^ siècle ne pénètrent pas le sud de l'Éthiopie, les principaux marchés de la traite se situant en périphérie nord, notamment à Bonga et Soddo (Médard *et al.* 2012 ; fig. 11). Les esclaves étaient donc issus de captures liées à la guerre ou à des razzias menées en marge des États du Nord – tant musulmans que chrétiens – effectuées au sein des populations animistes du Sud. Ces dernières, à l'exception des populations omotiques, n'ont pas été parties prenantes de ce commerce en razziant elles-mêmes des esclaves, même s'ils en ont en tout cas fait les frais, ce qui a entraîné l'exacerbation des sentiments guerriers.

D'une manière générale les guerres intestines pratiquées par les tribus du Sud ne donnent pas lieu à des prises d'esclaves, la mise à mort ou l'émasculation de son adversaire étant la pratique dominante. Certaines populations ont néanmoins possédé des esclaves : c'est le cas des Dizi étudiés par E. Haberland (1993) et des Gamo (Bureau 1981). Les affrontements internes, fréquents entre Gamo, ne généraient pas de prises d'esclaves. Les communautés vaincues devenaient sujettes, mais leurs ressortissants restaient des hommes libres. Des esclaves étaient par contre razziés lors d'affrontements avec l'extérieur. Nous pouvons poser sur cette base deux hypothèses sujettes à investigation et pouvant du reste se combiner. La première retiendrait l'esclavage de guerre comme caractéristique des populations de langues omotiques à tendance hiérarchique alors que ce type de pratique serait absent des populations est-couchitiques (et nilotiques). Dans la seconde, il nous est possible d'attribuer ce type d'esclavage à la proximité des marchés les plus méridionaux liés à la traite chrétienne et arabe. La hiérarchisation de la société konso décrite par A. Jensen pourrait être en relation avec ce phénomène, mais avoir disparu récemment au moment de l'abolition de la traite.

2. Notre structure révèle un second grade, celui du mégalithisme qui affecte des populations omotiques en contact direct avec les populations est-couchitiques du Rift. Le cas des Jem peut être compris dans cette perspective, mais les données archéologiques ou ethnohistoriques ne permettent pas de situer chronologiquement ce phénomène.

Discussion

Les observations et interprétations présentées dans le livre d'A. Jensen posent de nombreuses questions. Soulignons tout d'abord que notre essai vise à démontrer que les thèses avancées par ce chercheur peuvent trouver une explication théorique et historique compatible avec ce que l'on sait de l'anthropologie sociale et politique des populations locales, mais également, sur un plan plus large, africaines. Reste néanmoins à confronter cette explication avec de nouvelles données factuelles.

Il aurait été intéressant de comparer la situation décrite par A. Jensen avec les observations du Père F. Azaïs et de R. Chambard, qui séjournèrent brièvement en pays konso en 1926 (Azaïs & Chambard 1931 ; Cros 2016), soit très peu de temps avant les observations des chercheurs allemands. Malheureusement les écrits de ces deux chercheurs ne contiennent pratiquement aucune information sur la sociologie et le politique chez les Konso. On apprend seulement que les prêtres, qui habitent hors des villes, jouent un rôle de conciliateurs lors des combats et que les monuments surmontés de *waaka* sont des sépultures (Azaïs & Chambard *op. cit.* : pl. 87-2).

Selon A Jensen, qui ne fait pas de distinction entre *poqolla tuma* et *poqolla mulga,* les nobles, peu nombreux, sont des chefs de guerre. Ils auraient possédé tous les pouvoirs tant politiques que religieux. Ils vivaient à l'extérieur des murailles et devaient se réfugier à l'intérieur de celles-ci en cas de conflit, une situation quelque peu curieuse pour une aristocratie considérée comme guerrière. Les statues de bois ne sont pas liées à des sépultures. Elles sont érigées en l'honneur des nobles qui sont enterrés ailleurs.

La reprise des données d'A. Jensen témoigne à la fois du sérieux de ses observations, mais également de leur caractère probablement limité – dû à la brièveté de ses séjours sur le terrain –qui introduit des biais dans ses conclusions. Son analyse concerne en effet une série de monuments présentant des structures aberrantes par rapport à ce que nous savons de la situation actuelle, ce

qui était déjà visible dans les monuments publiés par F. Azaïs et R. Chambard (*op. cit.*). Ces monuments pourraient concerner la classe des *poqolla mulga* qui auraient bénéficié à l'époque d'un statut particulier à la fois sur le plan guerrier et religieux, une situation qui a peut-être entraîné la hiérarchisation observée par A. Jensen et introduit une altération temporaire dans le fonctionnement démocratique de la société.

Nous trouvons une explication historique de cette situation dans le développement, à l'époque, de l'esclavage de traite qui a, dans cette hypothèse, touché les Konso – ne pratiquant pas l'esclavage de guerre et donc qu'indirectement touchés par l'esclavage de traite – que de manière périphérique par l'intermédiaire des marchés esclavagistes situés en limite septentrionale de leur aire d'influence. Nous découvrons dans cette situation historique particulière, une fois encore, l'importance que nous accordons aux différentes formes de l'esclavage dans le développement des sociétés africaines en général.

Aujourd'hui la division nobles/roturiers n'existe pas. Les *poqolla tuma*, chefs spirituels, jouent le rôle de conciliateurs lors des affrontements, mais ne sont pas des chefs de guerres. Ils sont enterrés dans leur forêt sacrée qui jouxte leur habitat. Leurs sépultures ne peuvent comprendre que leur effigie de bois, leurs armes et deux bâtons annelés. Les *poqolla mulga*, réduits à des rôles d'administrateurs, vivent par contre dans les villes. Les statues de bois *waaka* surmontent ou jouxtent des sépultures, qui sont celles des héros. Il est possible que la perte des caractéristiques guerrières des *poqolla tuma* et *mulga* soit en relation avec la régression des conflits et l'installation d'une période de paix relative, caractérisant la situation actuelle.

Remerciements

Tous nos remerciements vont à Roger Joussaume qui nous a fait partager sans compter sa grande connaissance du sujet et son expertise concernant les *waaka*, un sujet qu'il connaît beaucoup mieux que nous pour avoir guidé les travaux d'enquête de son collègue Metasebia Bekele auprès des Konso. Plusieurs remarques de ce texte résultent de ces échanges fructueux. Il nous a ainsi évité bien des erreurs d'appréciation. Christian Jeunesse nous a également fait part d'utiles remarques, nous confortant dans l'idée de la solidité des observations d'A. Jensen. Notre reconnaissance va également à Bruno Boulestin qui a contribué de façon significative à éclaircir certains points de terminologie dans le domaine du politique.

Bibliographie

Amborn H. (1989) – Agricultural Intensification in the Burji-Konso Cluster of South-Western Ethiopia. *Azania: Archaeological Research in Africa,* XXIV (1): 71-83.

Amborn H. (2002) – Concepts in Wood and Stone – Socio-religious Monuments of the Konso of Southern Ethiopia. *Zeitschrift für Ethnologie*, 127 (1): 77-101.

Amborn H. (2010a) – Gada: Spurensuche bei den Dullay (Südwestäthiopien). *In*: A. D. Dohrmann, N. Bustorf & Poissonnier N. (eds), *Schweifgebiete: Festschrit für Ultrich Braukämer,* Münster, LIT Verlag: 19-41.

Amborn H. (2010b) – Review of Elizabeth E. Watson, Living Terraces in Ethiopia. Konso Landscape and Development. *Aethiopica*: 13: 293-296.

Amborn H. (2012) – Ecocultural Control of Natural Energy Resources in Southern. Ethiopia. *Aethiopica*, 15: 118-135

Amborn H. & Shubert (2006) – The Contemporary Significance of What Has Been. Three Approaches to Remembering the Past: Lineage, Gada, and Oral Tradition. *History in Africa*, 33 : 53-84.

Azaïs F. & Chambard R. (1931) – *Cinq années de recherches archéologiques en Éthiopie*. Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.

Bazin J. (1975) – Guerre et servitude à Ségou. *In* : C. Meillassoux (éd), *L'esclavage en Afrique précoloniale,* Paris, Maspéro, coll. Bibliothèque d'anthropologie : 135-181.

Bazin J. (1982) – État guerrier et guerres d'État. *In* : J. Bazin & E. Terray (éds), *Guerres de lignages et guerres d'États en Afrique*. Paris, édition des archives contemporaines : 319-374.

Bouanga A. (2013) – *Le Damot dans l'histoire de l'Éthiopie (XIIIe-XXe siècles) : recompositions religieuses, politiques et historiographiques*. Thèse d'Histoire, Université Panthéon-Sorbonne, Paris 1.

Boulestin B. (2016) – Qu'est-ce que le mégalithisme ? *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (éds), *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées*. Oxford, Archaeopress Publishing ltd. : 57-94.

Braukämper U. (2001) – Der "Verdienst-Komplex": Rückblick auf einen Forschungsschwerpunkt der deutschen Ethnologie. *Zeitschrift für Ethnologie,* 126 (2): 209-236.

Braukämper U. (2003) – The Meritorious Complex: A German Approach to Ethiopian Anthropology. *In*: Ymam B. (ed.), *Ethiopian Studies at the End of the Second Millenium: Proceedings of the XIVth International Conference of Ethiopian Studies, November 6-11, 2000, Addis Ababa*, vol. II., Addis Ababa, Institut of Ethiopian Studies, University: 706-24.

Bureau J. (1974) – Asmarom Legesse, Gada. Three Approaches to the Study of African Society. *L'Homme,* 14 (3-4) : 154-157.

Bureau J. (1979) – Une société sans vengeance ? Les Gamo d'Éthiopie. *L'Ethnographie,* 79 : 93-104.

Bureau J. (1981) – *Les Gamo d'Éthiopie. Étude du système politique*. Paris, Société d'ethnographie, coll. Histoire et civilisations de l'Afrique orientale.

Cervello Autuori J. (2001) – Monarchie pharaonique et royautés divines africaines. La monarchie pharaonique fut-elle une "royauté divine" africaine ? *Cahiers caribéens d'Égyptologie,* 2 : 27-51.

Chaudhuri K. N. (1985) – *Trade and Civilisation in the Indian Ocean. An Economic History from the Rise of Islam to 1750.* Cambridge, Cambridge University Press.

Cowen C. R. (1978) – Wooden Sculptures among the Konso and Gato of Southern Ethiopia. *In*: R. L. Hess (ed.), *Proceedings of the Fifth International Conference on Ethiopian Studies, Session B, April 13-16, 1978, Chicago*, Chicago, University of Illinois at Chicago Circle: 217-232.

Cros J. P. (2016) – François Bernardin Azaïs et les débuts de l'archéologie éthiopienne. *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (éds), *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées*. Oxford, Archaeopress Publishing ltd.: 165-180.

Demeulenaere E. (2010) – Watson E. E., 2009, Living terraces in Ethiopia – Konso landscape, culture & development, Woodbridge, James Curey. *Annales d'Éthiopie*, 25 : 322-325.

Derat M.-R. (2013) – Chrétiens et musulmans d'Éthiopie face à la traite et à l'esclavage aux XV^{e} et XVI^{e} siècles. *In* : H. Médard, M.-L. Derat, T. Vernet & M.-P. Ballarin (éds), *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'Océan indien*, Paris, Karthala : 121-148.

Duba Gololča (1987) – *Warfare and Hunting Practises among the Guji-Oromo*. Addis Ababa University.

Evans-Pritchard E. E. (1948) – *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan. The Frazer Lecture.* Cambridge, Cambridge University Press.

Evans-Pritchard E. E. (1968) – *Les Nuer : description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote.* Paris, Gallimard.

Fauvelle-Aymar F.-X. & Hirsch B. (2011) – *Espaces musulmans de la Corne de l'Afrique au Moyen-Age*. Études d'archéologie et d'histoire. Paris, de Boccard/Centre français des études éthiopiennes.

Finneran N. (2007) – *The Archaeology of Ethiopia*. London and NewYork, Routledge.

Frazer J. G. (1890) – *The Golden Bough, a Study in Magic and Religion*. New York and London, Macmillan.

Fukui K. (1979) – Cattle Colour Symbolism and Inter-Tribal Homicide among the Bodi. *In*: D. Turton & K. Fukui (eds), *Warfare among East African Herders*. Osaka, National Museum of Ethnology, coll. Senri Ethnological Studies, 3 : 147-176.

Gallay A. (2011) – *De mil, d'or et d'esclaves. Le Sahel précolonial*. Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, coll. « Le Savoir suisse » : histoire, 72.

Gallay A. (2012) – Approche cladistique et classification des sociétés ouest-africaines : un essai épistémologique. *Journal des Africanistes,* 82 (1-2) : 209-245.

Gallay A. (2016a) – Monumentalisme et populations de langues est-couchitiques en Éthiopie 1 : une approche anthropologique. *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (éds), *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées*, Oxford, Archaeopress Publishing ltd. : 191-218.

Gallay A. (2016b) – Monumentalisme et populations de langues est-couchitiques en Éthiopie 2 : une approche historique. *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (éds), *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées*, Oxford, Archaeopress Publishing ltd. : 219-244.

Gallay A. (2016c) – Monumentalisme africain. *L'archéologue,* 126, juin-juillet-août 2013 : 30-37.

Gallay A. (sous-presse) – Alain Testart and the epistemological thought. *Archeologia Polski,* 63.

Glassner J.-J. (2004) – Du bon usage du concept de cité-État ? *Journal des africanistes,* 74 (1-2) *Cité-État et statut politique de la ville en Afrique et ailleurs* : 35-48.

Haberland E. (1963) – *Galla Süd-Äthiopiens*. Stuttgart: Kohlhammer.

Haberland E. (1973) – C. R. Hallpike: The Konso of Ethiopia: a study of the values of a Cushitic People. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 36(3): 644-646.

Haberland E. (1993) – *Hierarchie und Kaste. Zur Geschichte und politischen Struktur der Dizi in Sudwest-Aethiopien.* Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

Hallpike C. R. (1968) – The Status of Craftsmen among the Konso of South-West Ethiopia. *Africa,* 38 (3): 258-269.

Hallpike C. R. (1970) – The Principles of Alliance Formation between Konso Towns. *Man, New Series,* 5 (2): 258-280.

Hallpike C. R. (2008) – *The Konso of Ethiopia: a study of the values of a Cushitic people.* Oxford, Clarendon Press.

Heusch L. de (1958) – *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*. Bruxelles, Université libre de Bruxelles.

Heusch L. de. (1993) – L'inversion de la dette. Propos sur les royautés sacrées africaines. *In : Genèse de l'Etat moderne en Méditerranée : approches historiques et anthropologiques des pratiques et des représentations. Actes des tables rondes internationales tenues à Paris (1987) et Rome (1988)*, Rome, Publications de l'Ecole française de Rome, 168 : 9-26.

Holder G. (2001) – *Poussière, ô poussière ! : la cité-état sama du pays dogon (Mali).* Nanterre, Société d'ethnologie.

Jensen A. E. (1936) – *Im Lande des Gada : Wanderungen zwischen Volkstrümmern Südabessiniens. Unter Mittarbeit von Helmut Wohlenberg und Alf Bayrle, mit Beiträgen von Leo Frobenius*. Stuttgart, Strecker und Schröder.

Jeunesse C. (2016) – Une expédition allemande chez les Konso en 1934-1935. *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (eds), *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées,* Oxford, Archaeopress Publishing ltd. : 181-189.

Joussaume R. (éd., 2007) – *Tuto Fela et les stèles du sud de l'Éthiopie*. Paris, éd. Recherches sur les civilisations.

Joussaume R. (2007-2009) – Pierres dressées chez les Hadiya du sud de l'Éthiopie. *Afrique : Archéologie & Arts,* 5 : 81-92.

Joussaume R. (2016) – Sites anciens et sociétés mégalithiques récentes dans la Rift Valley éthiopienne. *In* : C. Jeunesse, P. Le Roux & B. Boulestin (eds). *Mégalithismes vivants et passés : approches croisées*, Oxford, Archaeopress Publishing ltd. : 245-268.

Joussaume R. & Cros J-P. (2017) – *Mégalithes d'hier et d'aujourd'hui en Éthiopie*. Arles, éd. Errance.

Joussaume R., Cros J-P. & Bernard R. (2017) – Chelba-Tutitti : site à stèles phalliques du sud de l'Éthiopie. *Afrique: Archéologie & Arts*, 6: 85-100.

Kopytoff I. (1987) – The Internal Frontier: the Making of African Political Culture. *In*: I. Kopytoff (ed), *The African frontier: the Reproduction of Traditional African Society*. Bloomigton Indiana, Indiana, University Press: 3-84.

Legesse Asmarom (1973) – *Gada: Three Approaches to the Study of African Society*. New York, The Free Press/ London, Collier-Macmillan/Paris, Quarto Gallimard, coll. Miroir de l'Afrique.

Médard H., Derat M.-L, Vernet T.V. & Ballarin M.-P. (2012) – *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*. Paris, Karthala.

Meillassoux C. (1977) – *Terrains et théories*. Paris, éd. Anthropos.

Meillassoux C. (1986) – *Anthropologie de l'esclavage : le ventre de fer et d'argent*. Paris, PUF, coll. Pratiques théoriques.

Metasebia Bekele (2007) – *Pierres dressées et coutumes funéraires dans les sociétés konso et gewada du sud de l'Éthiopie*. Thèse, Paris, Université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne.

Monteil C. (1977) – *Les Bambara du Ségou et du Kaarta : étude historique, ethnographique et littéraire d'une peuplade du Soudan Français*. Paris, Maisonneuve & Larose, réédition de 1924.

Morgan L. H. (1851) – *League of the Ho-De'-No-Sau-Nee or Iroquois*. Rochester, Sage & Brother.

Munro-Ray S. (1989) – *Excavations at Aksum: an Account of Research at the Ancient Ethiopian Capital Directed in 1972-74 by the late Dr Neville Chittick*. London, British Institute in Eastern Africa.

Otto S. (1994) – The Nine Clans of Konso. *Sociology Ethnology Bulletin*, 1(3) : 80-92.

Peatrik A. M. (éd) (1995a) – Âges et générations, ordres et désordres : des sociétés aux rythmes du temps. *L'Homme*, 134 : 7-190.

Peatrik A. M. (1995b) – La règle et le nombre : les systèmes d'âge et de génération d'Afrique orientale *In* : Peatrik A.M. (éd), Âges et générations, ordres et désordres *: des sociétés aux rythmes du temps*. *L'Homme*, 134 : 13-49.

Peatrik A. M. (1999) – *La Vie à pas contés :* génération, âge et société dans les hautes terres du Kenya (Meru Tigania-Igembe). Nanterre : Société d'ethnologie.

Peatrix A. M. (2003) – L'océan des âges. *L'Homme* (167-168) : 7-23.

Poissonnier B. (2012) – Les stèles géantes d'Aksum à la lumière des fouilles de 1999. *In* : Fr.-X. Fauvelle-Aymar (éd), *Palethnologie de l'Afrique, P@lethnologie*, 4 : 49-86.

Poissonnier N. (2009) – *Das Erbe der „Helden": Grabkult der Konso und kulturverwandten Ethnien in Süd*-Äthiopien. Göttingen, Universitatsverlag Göttingen, coll. Göttinger Beiträge zur Ethnologie, 3.

Poissonnier N. (2010a) –Favourite Enemies: the Case of the Konso. *In*: S. Thubauville & C. Gabbert (eds). *To Live with Others: Essays on Cultural Neighborhood in Southern Ethio pia,* Koln, Köppe: 236-251.

Poissonnier N. (2010b) – Killing - a Rite of Passage? *In*: A. Dohrmann, D. Bustorf & N. Poissonnier (eds), *Schweifgebiete: Festschrift für Ulrich Braukämper,* Hamburg, LIT: 42-51.

Poissonnier N. (2012) – Giving Birth to an Ancestor: Boudaries and Bridges between Life and Death among the Konso. *In*: S. Epple (ed), *Creating and Crossing Boundaries in Ethiopia: Dynamics of social categorisation and Differentiation*, Munster, LIT: 147-162.

Stewart F. H. (1977) – *Fundamentals of Age-group systems*. London, Academic Press, Studies in Anthropology.

Straube H. (1963) – *Westkuschitische Völker Süd- Äthiopiens*. Stuttgart, W. Kohlhammer.

Straube H. (1964) – Beiträge zur Sinndeutung der wichtigsten künstlichen Körperverstümmelungen in Afrika. *In*: E. Haberland, M. Schuster & H. Straube (eds*), Festschrift für A. E. Jens*en, 2, München, Klaus Renner: 671-722.

Tadesse Wolde (1999) – Warfare and Fertility: a study of the Hor (Arbore) of Southern Ethiopia. PhD, University of London, London School of Economics and Political Science.

Testart A. (2001) – *L'esclave, la dette et le pouvoir : études de sociologie comparative*. Paris, éd. Errance.

Testart A. (2005) – *Éléments de classification des sociétés*. Paris, éd. Errance.

Testart A., Govoroff, N. & Lécrivain, V. (2002) – Les prestations matrimoniales. *L'Homme,* 161: 165-196.

Tornay S. (1972) – C. R. Hallpike, The Konso of Ethiopia. A Study of the Values of a Cushitic Peoble. *L'Homme*, 12 (3): 133-138.

Turton D. (1988/1989) – Warfare, Vulnerability and Survival: a Case from Southwestern Ethiopia. *The Cambridge Journal of Anthropology,* 13 (2): 67-85.

Watson E. E. (1998) – *Ground Truths: Land and Power in Konso, Ethiopia*. Cambridge, Cambridge University, Unpubl. Ph.D.

Watson E. E. (2009) – *Living terraces in Ethiopia: Konso landscape, culture and development.* James Currey, Woodbridge UK. Rochester/NY, Boydell & Brewer coll. Eastern Africa series.

Weber M. (1959) – *Le savant et le politique* (traduction J. Freund). Paris, Plon.

Young W. M. (1966) – The divine Kingship of the Jukun: a Re-evaluation of Some Theories. *Africa,* 36 (2) : 135-153.