

UNIVERSITE PARIS X

1994

U.F.R. DROIT

THESE

*L'IDEE DE NATION
DANS L'AFRIQUE MODERNE :
LE CAS DU SENEGAL*

THESE DE DOCTORAT ES-SCIENCES JURIDIQUES (REGIME
UNIQUE) SOUS LA DIRECTION DE MONSIEUR RAYMOND
VERDIER C.N.R.S. DIRECTEUR DU CENTRE « DROIT ET
CULTURES ».

Présente par : PAPA OGO SECK

La Faculté n'entend donner ni approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

INTRODUCTION GENERALE :

Si les "Nations" sont le résultat de l'Histoire, l'Histoire découle nécessairement d'une éducation transmise par le biais de structures sociales traditionnelles propres à chaque "peuple" ou "ethnie", et plus tard, à chaque ensemble pluri-ethnique qui dans les sociétés modernes se nomment: "Nation". C'est pour cette raison fondamentale qu'il faudrait peut-être comme le préconisait Diderot au XVIII^e siècle: << commencer l'étude de l'histoire par celle de sa nation >> (1), il est cependant à noter que le concept de ""Nation"" n'est pas sans poser quelques difficultés; en effet d'origine occidentale, l'idée fera échos bien au delà du continent européen ...

Cela dit, l'Afrique a développé ses propres valeurs car il n'y a pas un "peuple sans mémoire collective" (2); autrement dit chaque peuple a développé ses structures ses formes de pensée comme d'expression, celles d'organisation sociale, économique politique et culturelle ... dans le but de maintenir la cohésion sociale. Ces mécanismes de maintien de cette cohésion sont à notre sens tout aussi valables que ceux de l'Etat-nation moderne.

Mais l'occasion nous est ici offerte d'analyser un concept primordial dans la vie des sociétés: la "nation" dont l'origine lointaine fait penser à ces ensembles hétéroclites de l'Europe médiévale, mais ce concept a évolué vers des formes d'organisation historiquement développées, ce qui correspond dans notre société dite moderne, à cette forme "unifiée" d'organisation: L'Etat-Nation, dont il faudra rappeler quelque peu l'origine. La Nation sous-tend l'Etat pour justifier ses actions c'est pour cela qu'il convient de prime abord de préciser le contexte idéologique de l'idée de nation dans l'Afrique moderne.

I) LE CONCEPT DE NATION ET LE CONTEXTE IDEOLOGIQUE AFRICAIN:

En définissant l'idéologie comme forme d'expression de la pensée dans le but de guider ou de contraindre une communauté plus ou moins vaste, nous pouvons dire que la Nation représente un outil idéologique pour l'Afrique noire moderne.

L'Afrique moderne a besoin à chaque contexte de son idéologie politique et sociale d'une Théorie sociale pour se structurer, s'épanouir et sauvegarder son unité organique spécifique car l'Afrique est depuis longtemps tiraillée par un grand nombre de courants commerciaux comme idéologiques. Il se pose ainsi le problème de la coexistence entre le courant traditionnel et les apports étrangers.

C'est pour cela que le problème se pose d'abord et après tout au niveau moral, au niveau de la conscience.

C'est ainsi que l'accession à l'indépendance de nombreux pays africains vers les années 60 a été pour les politologues et anthropologues d'Europe d'Amérique et d'ailleurs, l'occasion de se pencher sur les systèmes de type européen greffés sur des sociétés de traditions toutes différentes. Il y a exploitation politique et donc idéologique du concept de nation dans les jeunes Etats africains où les gouvernements s'efforcent de susciter la naissance d'un sentiment national, d'une part pour donner une assise idéologique à l'indépendance de l'Etat, d'autre part pour faire échec à l'effet négatif du tribalisme ...

Ainsi, beaucoup de dirigeants africains, sous prétexte d'accélérer la "construction nationale", ont en fait systématiquement cultivé et développé une "conscience ethnique" ou plus exactement assuré l'hégémonie de leur ethnie, voire de leur clan sur l'ensemble des communautés "nationales"; empêchant ainsi toute "construction nationale" réaliste, juste et démocratique c'est-à-dire basée sur la liberté et sur l'égalité.

Il y a donc des concepts universels en sociologie et en histoire, mais il ne faut pas les confondre avec les traditions historiques propres à chaque continent.

C'est ainsi que le concept de "Nation" en Afrique fait face à une réalité toute différente de celle dont il est issu, ce qui parfois embrouille ces jeunes Etats entre plusieurs idéologies et qui dit idéologies dit systèmes de pensée servant à guider les hommes dans le cadre d'une communauté; ce qui vise donc les fondements mêmes du pouvoir politique.

Quand on observe le thème de "la construction nationale" en Afrique noire, ce que la colonisation et la décolonisation ont établi en Afrique noire, ce n'est pas "la nation" mais "l'Etat" dit "moderne", avec "ses prétentions rationnelles" comme le dit Yves Person (3), c'est-à-dire avec son idéologie servant à guider et à justifier l'action de ces communautés de l'Afrique noire moderne.

Les "nations" africaines d'aujourd'hui, créées artificiellement par les puissances étrangères, ne proviennent pas de l'ancienne civilisation africaine et ne répondent pas aux habitudes d'échange ou au genre de vie africain. Elles ont été créées de toute pièce par l'Administration coloniale et ne résistent même pas pour la plupart au contexte économique international ...

Cependant, les "nations" africaines continuent à se battre séparément chacune dans la voie du progrès, alors que le vrai obstacle à leur développement, l'impérialisme, principalement à son stade néocolonialiste, est en train d'opérer à l'échelle panafricaine.

La nation est devenue le terme-clé pour légitimer l'Etat qui est le royaume sacré de la minorité au pouvoir et pour justifier ses actions dans la plupart des pays d'Afrique.

Or, ce n'est pas comme au temps de la Révolution française de 1789 ou sous l'occupation de la France par les Alliés européens entre 1815 et 1818, une nation du peuple et réclamée par lui. Non! Il s'agit par là, d'une nation d'élites étatiques. A vrai dire: "l'Etat-nation invoqué jusqu'à l'incantation demeure largement dépourvu de substrat sociologique et incapable de supplanter autrement qu'en apparence les puissantes et persistantes solidarités régionales. L'inefficacité flagrante de l'Etat et l'immobilisme qui en découle paraissent bien, de fait provenir dans une large mesure de l'inadéquation du concept d'"Etat-nation", pivot de l'héritage politique colonial, avec les réalités socio-politiques africaines (4).

Avant de parler de "nation" et d'"Etat" en Afrique, il convient de rappeler le fait social et l'évolution sémantique de ces mots en Europe, avant de voir dans quelle mesure ils peuvent être étendus, avec une signification universelle, à d'autres systèmes culturels; ce qui nous conduira à évoquer les traditions propres au continent noir ...

II) LA NATION COMME FAIT SOCIAL:

Nous considérons que la nation (comme l'Etat) est un fait social car si toute nation a vocation à créer un Etat, nous verrons que tout Etat a également vocation à créer une nation.

Duguit dans son Manuel de Droit Constitutionnel (5) pense que la nation est un élément de l'Etat en ce sens qu'elle est le milieu social où se produit le fait "Etat".

L'Etat serait dans cette perspective: une sorte de personnification juridique de l'idée même de nation ...

Mais inversement il se trouve que dans l'Afrique moderne l'Etat est le milieu où se produit la "nation": en ce sens que l'"Etat" est pour les Africains modernes le point de départ de la Nation nouvelle. LEOPOLD SENGHOR pense même que << L'Etat c'est l'expression de la nation >> mais celle-ci << est surtout le moyen de réaliser l'Etat >> (6).

Ainsi y aurait-il une conception purement africaine de la nation (celle de l'Afrique d'hier) et une conception moderne qui est celle que nous connaissons aujourd'hui?

En effet si en Europe la "nation" est le point de départ de l'"Etat", par contre en Afrique, l'"Etat" issu des Indépendances est le point de départ de la "nation" actuelle dont l'oeuvre n'est d'ailleurs pas totalement achevée en raison de l'existence d'un "micro-nationalisme" naturel (au niveau local ou ethnique) qui prend parfois l'allure d'un véritable ethnocentrisme (7); en raison aussi de l'effort de "construction nationale" auquel se consacre la plupart des dirigeants africains (8). Comment est apparue l'idée de nation et comment a-t-elle évolué? C'est ce que nous allons essayer de rappeler, avant d'aborder la problématique africaine de l'idée de nation.

1) Naissance de l'idée de "nation" :

En Europe, il faudrait sans doute remonter au Moyen Age pour voir apparaître l'idée de "nation"; pendant tout le Moyen Age en effet, le mot "nation" a un sens très précis, conforme à l'étymologie (nascere) qu'a rappelé Isidore de Seville au VII^e siècle: "c'est un groupe d'hommes qui ont et à qui on attribue une origine commune" (9).

La nation était donc considérée comme une communauté ethnique : c'est-à-dire un groupe composé d'hommes ayant certes une "origine commune" mais aussi fixés autour d'une terre commune la "patria" qui est le pays natal et cette notion s'est maintenue jusqu'au Moyen-Age (10).

En France l'idée d'une "nation" dont les membres ont pour patrie le royaume est formulée de bonne heure dans les milieux intellectuels (11).

A la fin du XIII^e siècle, le moine Primat, traduisant en Français les Grandes Chroniques de Saint-denis auxquelles reste attaché le nom de Suger, dit que Thibaut, comte de Champagne, est venu guerroyer avec le roi Louis VI << por le besoing dou roiaume contre le estranges nations >> (12).

En 1297 L'archevêque de Reims écrit au Pape, que << tous les habitants du royaume doivent concourir à "la defensio regni et patriae" >> (13).

Au début du XIV^e siècle le langage se fait plus précis: Guillaume de Nogaret (14) justifie son attitude envers le Pape par son devoir de défendre le roi et "patriam suam regni Franciae"; désormais le royaume est présenté dans les milieux intellectuels comme la "patria communis" de tous les "regnicoles" et Paris comme la "civitas communis" (15).

Ce sont les clercs, clercs en droit civil et public, et clercs en droit canon, qui ont les premiers étudié le sens de ce mot.

Il semble qu'au XVI^e siècle le mot ait encore eu une assez large place, et presque déjà une acception moderne. On le voit employer par de grands juristes et économistes du début de ce siècle notamment, les Cujas, L'Hôpital et Bodin; tous ces "braves hommes" dont l'oeuvre aboutira aux Etats Généraux de 1576. où de grands principes commençaient à se faire entendre.

On opposait "La nation" et "son prince" et à ce moment là, ce furent les notions de "souverain", d'"Etat", de "loi" qu'on élaborait. Il fallait sans doute que les Etats fussent unifiés par la volonté du prince.

Il fallait une loi, une constitution dont le roi fut le premier serviteur et il fallait surtout que le concept de "nation", c'est-à-dire de l'ensemble des citoyens d'un Etat, ensemble distinct de l'Etat, pût apparaître aux yeux des juristes et philosophes. Mais encore, fallait-il savoir ce qu'était un "Etat" ?...

Ce sont les philosophes du XVIII^e siècle français qui ont élaboré le concept de "nation" (16).

Les encyclopédistes et surtout Rousseau l'adoptèrent définitivement (17). Ce fut ensuite le tour des théoriciens et des hommes politiques de la Révolution française ...

(18).

Le concept de "nation" se précisera après les jours mémorables de la Révolution française de 1789 et surtout après le grand jour de la Fédération où, pour la première fois dans l'histoire, une "nation" tente de prendre conscience d'elle-même par des rites, par une fête, de se manifester en face du pouvoir de l'Etat ... << La Nation, la Loi, le Roi >>: c'est ce qu'on appelait la Trinité des Constituants (19).

Les Français savaient depuis longtemps qu'ils vivaient dans "le royaume de France"; mais il n'y avait pas encore de conscience "nationale" pas de patrie commune, l'unité ne se forgera que lentement ... Il fallait aussi distinguer juridiquement la nation de l'Etat. Il a fallu quitter cette trinité pour aller vers l'unité l'identification de ces concepts: En Europe on verra que l'Etat apparaîtra comme une sorte de personnification juridique de la volonté du roi, expression suprême de la volonté du peuple: c'est ainsi que la pensée révolutionnaire est venue apporter une consécration juridique en faisant de la nation un sujet de droit (20). Mais la "nation" connaîtra des évolutions.

2) Evolution de l'idée de "nation" en Europe.

L'Europe fut ainsi en constant travail de conserver, d'enfanter, de faire vivre des nations.

La fin des guerres napoléoniennes comme les deux principales guerres du XIX^e siècle: celle de 1859 et celle de 1870, et la Grande Guerre furent des guerres de "nations" se battant pour leur vie ou leur résurrection ...

a) En Europe de l'Est:

A l'Est de l'Europe, le régime de la force et de la tyrannie turque, avec les hongrois et le monde russe, opprimaient les "nationaux" dans nombre de "nations" qui cherchaient à naître ...

L'échec des tentatives faites pour abolir l'idée de "nation" est d'autant plus significatif qu'on peut l'enregistrer dans l'ex- U.R.S.S et dans les démocraties populaires, c'est-à-dire là où l'avènement officiel de la classe aurait dû permettre de dépasser les clivages établis sur la base des appartenances "nationales". Or il n'en a rien été. A partir du moment où le socialisme s'est incarné dans des Etats, la pratique a montré que l'idée nationale est une donnée qui échappe aux manipulations auxquelles on voudrait la soumettre pour la plier aux exigences d'une doctrine. Aussi, plutôt que de s'acharner sur elle, comme pour l'idée religieuse, les dirigeants des pays communistes n'éprouvent guère de scrupules quant à son exploitation aux fins de leur politique.

La Grande Guerre, dans la mesure où elle fut une guerre autrichienne, fut une guerre des nationalités. Comme ces Etats de pure force "les Macht-Statens" de l'Europe occidentale et orientale, la plupart des nouveaux pays sont des sociétés mixtes, où des minorités nationales sont opprimées.

Plus d'un siècle se passa en ces luttes infructueuses pendant la première partie du XIX^e siècle.

L'Est de l'Europe est "entièrement peuplé de nations jeunes ou imparfaites" (21).

Plus au Nord les Ukrainiens n'ont jamais été une "nation", à peine par instant une "société", un "Etat".

Les Polonais n'ont guère eu une existence indépendante de plus de quatre cents ans et leurs frontières ont toujours été d'une élasticité remarquable. Les Slovaques sont comme les Petits-Russiens, une grande masse paysanne qui jusqu'au dernier siècle n'a que rarement aspiré à l'unité.

Les Tchèques ont un peu plus de solidité, ils ont formé un royaume glorieux au Moyen Age et jusqu'à la guerre de trente ans furent indépendants.

Les Hongrois de même, quoiqu'ils aient payé tribut au Turc et à l'Allemand; les Lithuaniens et autres populations fort anciennes, toutes les populations finnoises de l'immense ancienne Russie d'Europe ont longtemps été dans un état de sujétion ou de "primitive" indépendance.

La Finlande fut jusqu'au XIX^e siècle une colonie suédoise; elle était restée au fond sous la domination tsariste jusqu'à la Révolution de 1905 et les premières élections au suffrage universel.

Quant à l'immense masse russe, elle n'a formé en somme un véritable "Etat" pendant longtemps qu'en Moscovie et ce n'est que depuis Pierre le Grand qu'elle a vraiment eu une constitution monarchique, un esprit, et s'est étendue aux frontières de la civilisation et de la race grand russe.

b) En Europe de l'Ouest:

L'Ouest de l'Europe est au contraire l'empire des "nations"; là où toutes les "nations" héritières du droit romain ont gardé le souvenir de ce qu'était le citoyen romain, et la renaissance du droit romain au VII^e siècle, même en pays germanique et anglo-saxons fut un coup décisif dans cette voie.

Les "nations" européennes sont le produit, comme l'est le droit français, d'une évolution à partir d'un mélange d'éléments germaniques et romains. Les "nations" slaves ont en somme été créées à leur image. L'essentiel du droit public a été donné par Rome, par l'Angleterre et la France, puis par trois révolutions, l'anglaise, l'américaine et la française.

Rappelons qu'en France et ceci jusqu'à la Révolution, les liens qui définissent la sujétion sont restés des liens personnels (d'homme à homme). Les agents de l'Etat sont des agents du roi; il y avait peu d'unité et peu de cohésions sociales au plus bas de l'échelle sociale et les élites des Lumières étaient pour la plupart cosmopolites; c'est-à-dire qu'ils n'avaient pas d'autre patrie que le monde, ni d'autre but que de défendre les droits de l'homme.

Au niveau de la scolarisation il y avait des obstacles, les maîtres étaient des instructeurs occasionnels parlant des patois et fort mal le français. En Allemagne et en Italie du reste, les particularismes linguistiques étaient plus tenaces qu'en France ... (22).

C'est donc sur les ruines anciennes d'un certain nombre de sentiments provinciaux que se développera un sentiment national plus large. La "nation" telle que des hommes (23) la définiront non pas par la langue, ni même par le territoire mais par la totalité concrète des citoyens, était l'immense enthousiasme d'un peuple (celui de la France) avide de croyances collectives et qui retrouvera une foi ardente et jeune, une raison, de vivre, une "âme" commune ... La nation en tant que "peuple" prendra conscience d'elle-même vis-à-vis de la monarchie ...

Toutefois de nombreux éléments constitutifs de la "nation" en Europe ont été formés justement par de petites "nations" (également constituées depuis le XVI^e siècle) et "ce n'est pas un hasard" nous rappelle Marcel Mauss, "si le premier théoricien du droit des nations a été un hollandais: Grotius" (24).

3) Evolution de l'idée de nation à travers le monde:

On peut avec Mauss essayer de ranger historiquement comme suit ce que l'on a appelé "les nations" (25):

Il y a donc Rome qui disparaît au VI^o siècle, la France et l'Angleterre qui se constituent à peu près au XI^o, la Suisse les Pays-Bas, les royaumes scandinaves au XIII^o et au XIV^o, la Castille et l'Aragon au XIV^o, la Hongrie la Bohême s'unissent vers cette époque pour disparaître, la Première au début de la guerre de Trente Ans, la deuxième sous Marie Thérèse; la Pologne au XV^o pour disparaître au XVIII^o. La Russie au XVII^o et XVIII^o avec Pierre le Grand, s'étend de la Moscovie jusqu'à englober la masse russe. Au XVIII^o siècle, les Etats-Unis; Au XIX^o, la Belgique, la Grèce, l'Italie; puis au Congrès de Berlin se forme le petit noyau des unités serbe, bulgare et roumaine qui se sont constituées en "nations" avec les guerres balkaniques et la Grande guerre...

L'émancipation successive des colonies portugaises et espagnoles de l'Amérique du sud et de l'Amérique centrale fondèrent ces Etats qui tendent tous, dès l'origine, par leur forme démocratique et par leur fond de droit public, vers l'organisation nationale mais d'après Mauss dans un petit nombre: Chili, Argentine Brésil, "ont dépassé les stades de tyrannie, de l'oligarchie et des formes primitives de l'Etat" (26).

En Asie, le Japon lui, a évolué très vite en soixante ans sous l'influence de l'idée nationale par l'expédition du Commodore Perry, mais il garde encore tous ses traits d'empire religieux et d'organisation féodale. La Chine depuis la révolution contre la dynastie mandchoue évoluera aussi très vite malgré l'anarchie. Mais ces grandes masses de vieilles civilisations, de langue créeront sans doute des institutions originales mais qu'il serait imprudent de vouloir faire rentrer dans des cadres spécifiquement et typiquement européens.

4) La contribution de l'Anthropologie à la compréhension de l'idée de nation:

Pour bon nombre de contemporains, la notion de "nation", équivaut à celle de "nationalité" ou de "nationalisme"; elle a d'abord et avant tout un contenu négatif, c'est-à-dire la révolte contre l'étranger, souvent la haine qu'on garde contre tous ..., même quand ils n'oppriment pas.

De plus l'effort des juristes pour définir la nation a été faible (27) parce que non seulement les théoriciens du droit international, mais même ceux du droit constitutionnel et du droit civil, continuent à n'ajouter d'importance qu'à l'Etat, ou plus exactement le confondent avec la "nation".

Le plus curieux événement d'après Marcel Mauss, fut celui de l'Allemagne, où cependant l'opposition "Staat" et "Gesellschaft" était classique, et où on finit par "hypostasier", "substantifier", "diviniser" l'"Etat" au lieu de la "nation" (28).

Partout, même dans la théorie, le contenu de l'idée de "nation" est encore faible. le nationalisme bien que générateur de "maladie" des consciences nationales en constitue aujourd'hui la seule force, en tant qu'expression de deux réactions: l'une contre l'étranger et l'autre contre le progrès qui soi-disant mine la tradition "nationale".

Il convient donc de relever l'usage du mot "nation" qui est souvent rattaché à l'adjectif "national"; et ce mot "nation" est lui même d'un emploi moins fréquent: en France on dit fréquemment "national" mais ce mot a remplacé les adjectifs "royal" et "impérial".

Le mot "nationale" ne désigne que des institutions d'Etats où patronnées par l'Etat. Les Français font un usage assez constant du mot mais d'après Mauss (29), "ils demeurent les seuls". Il est vrai que la plupart des autres langues leur ont emprunté ce mot, signe que l'idée n'a pas été élaborée au même moment...

Il convient maintenant d'essayer de dire quels sont les genres de sociétés qui en Europe et ailleurs, peuvent être considérés comme des "nations". Il ne s'agit pas par là de donner un tableau exact de l'histoire générale de l'organisation politique des sociétés, mais d'essayer de faire une approche historique et anthropologique de l'idée de "nation".

Deux sociologues, Morgan et Powel ont semble-t-il, essayé de faire un travail d'ensemble sur l'histoire générale de l'organisation politique; mais tous les deux se sont préoccupés de la théorie de la famille et de la question de savoir dans quelle mesure les changements dans la vie publique de la société ont déterminé le passage du clan à la famille individuelle ... (30).

Il y a beaucoup de travaux de juristes et philosophes sur l'évolution de l'Etat moderne et nous avons aujourd'hui des vues assez sérieuses sur les formes primitives des sociétés dites "polysegmentaires", sociétés à base de clans, systèmes tribaux, sur les formes primitives de la monarchie et certaine de ses formes "évoluées"; mais il y a des champs inexplorés par cette discipline relativement jeune qu'est la sociologie: les "royautés primitives" ne sont pas connues en dehors de leur caractère religieux sur lequel nous avons l'ouvrage de Frazer (31).

Mais les féodalités européennes de l'ouest sont bien connues; mais reste à savoir ce qu'est vraiment une féodalité? Encore faut-il faire une étude comparée des chefferies de clans des castes militaires ... à travers le monde.

Voilà pour les "monarchies" et les "aristocraties" mais qu'en est-il des "démocraties", se demande Marcel Mauss (32)? Rappelons que Socrate posa les principes fondamentaux de divisions des régimes politiques, principes repris par Aristote qui souhaitait déjà "les constitutions". Ainsi Montesquieu comme les philosophes français et anglais ne font que l'imiter. Mais on a vu de par le monde, des mélanges d'"aristocratie", de "monarchie" de "démocratie" comme l'Angleterre et la Suède, l'Allemagne d'après 1870 ...

Les royautés antiques sont mal connues du point de vue juridique et administratif, jusqu'à l'Empire romain fondateur de la notion d'Etat (33).

Grâce à des siècles de philologie, on sait à peu près ce qu'étaient les "démocraties antiques", et les médiévistes et historiens du droit savent ce qu'étaient les démocraties communales de l'Europe médiévale ...

On peut dire sans conteste, que c'est en Europe que s'est constitué le droit public national et international des formes "modernes" de société.

Le nombre des Etats qui méritent le nom de "nation" avec constance a été variable et toujours restreint jusqu'aux tous derniers événements.

Mais Marcel Mauss (34), pense que le mot "nation" est d'un emploi relativement récent dans le langage des juristes et philosophes et encore plus dans celui des peuples eux-mêmes. Les concepts de cité ou société, de souveraineté, de droit, de loi, de politique sont depuis longtemps fixés; celui d'Etat l'est depuis le mouvement d'idées qui va des grands juristes français du XVI^e siècle aux grands juristes hollandais et allemands du XVII^e et XVIII^e siècles. Celui de Nation a été infiniment plus lent à naître; dans un bon nombre de langues, il n'est pas encore très usuel; dans le langage technique, il n'est pas encore fixé, et la plupart du temps se confond avec celui d'Etat.

Pour un certain nombre d'anthropologues Mauss notamment (35), il ne peut y avoir de "nation" sans qu'il y ait une certaine "intégration" de la société, c'est-à-dire que cette société doit avoir aboli toute "segmentation" par clans, cités, tribus, royaumes, domaines féodaux. C'est ainsi que les nations française et anglaise ont effacé ces anarchies et ces souverainetés qui, par les divisions et les héritages royaux et féodaux qu'elles engendraient, les mirent en péril. Mais nous verrons que cette conception de la nation n'est pas à l'abri de toute critique.

L'"intégration" est donc telle dans les "nations" de "type achevé", pour reprendre l'expression de Mauss, qu'il n'existe pour ainsi dire pas d'intermédiaires entre "la nation" et le citoyen, que tout espèce de sous-groupe a disparu et même que se pose la question de la reconstitution des sous-groupes ...

Cette "intégration" existe par le fait de frontières bien délimitées, et il n'y a pas de zones d'influence étrangère dans cette société qui est particulièrement sensible à tout ce qui concerne sa vie "nationale". Elle ne se laisse pas amputer, diviser, gouverner, ou battre par des puissances étrangères (36). Elle ne désire pas s'étendre et seules les classes représentantes des formes antérieures de l'Etat poussent à ce que l'on nomme "l'impérialisme". Les grandes formes de démocratie ou d'Etat ont toujours été pacifiques et le Traité de Versailles exprime leur volonté de rester dans leurs limites. Quant à la notion d'"indépendance", elle se manifeste par la notion de "patrie" avec ses conséquences: culte du drapeau "national", préoccupation de frontières militaires, sentiment de revanche en cas de défaite, résistance à toute intervention intérieure, à toute atteinte au droit de souveraineté (37).

Toujours d'un point de vue anthropologique il faut noter que la deuxième manifestation de l'idée de "nation" est économique et il faut la considérer comme importante car l'unité économique humaine la plus étendue qu'on connaissait jusqu'alors était bien sûre la "nation"; mais aujourd'hui, nous assistons à des intégrations économiques au-delà des simples frontières. Il est donc important de voir l'organisation économique dans les sociétés dites traditionnelles et l'utilisation des moyens économiques comme fil conducteur dans la recherche de l'idée de nation nous amènera du reste à voir plus clair dans l'opposition entre les structures socio-politiques traditionnelles et le pouvoir moderne.

En définitive, nous pouvons dire que La "Nation" est devenue un fait social nécessaire et est présentée dans l'histoire universelle. Histoire Universelle qui suppose la coexistence de tous les particuliers et cette histoire est justement riche de tous les particuliers.

Le problème de la Nation en Afrique moderne est justement celui de la particularité de cette notion par rapport à son universalité. Ce qui nous amène à voir la spécificité ou l'africanité de la notion de Nation.

III) LA PROBLEMATIQUE DE LA "NATION" DANS L'AFRIQUE NOIRE
MODERNE:

La notion de Nation en Afrique est ambiguë. Elle se cherche et les dirigeants africains continuent leurs oeuvres de construction nationale et nous voyons là une question à poser: quelle devrait être la spécificité de la notion de Nation dans l'Afrique moderne? Objectivement mais aussi modestement en dégageant la particularité de l'idée de Nation dans l'Afrique noire.

Sans doute, l'exemple du Sénégal, nous éclairera-t-il dans ce domaine?

En effet l'idée de "nation" est loin d'être claire dans l'esprit des gens c'est ce qui explique que depuis quelques années et tout particulièrement depuis l'accession des pays africains à l'indépendance (1960), ce problème culturel est au centre des débats non seulement dans les milieux intellectuels mais aussi dans les plus hautes sphères de la politique.

Ainsi dans l'Afrique moderne, l'affirmation de l'identité culturelle nationale s'est le plus souvent accompagnée, de l'affirmation de l'identité culturelle du continent tout entier, bien que l'identité culturelle nationale soit à bien des égards différente de l'identité culturelle du continent et ceci pour plusieurs raisons:

D'abord à l'intérieur des frontières qui ont été assignées aux nouveaux Etats, s'est constitué un cadre économique qui, mal délimité et parfois erroné, vise à garantir une certaine base matérielle de vie des ensembles ethniques disparates sur lesquels repose la structure de l'Etat moderne. De la sorte, ces peuples prennent de plus en plus conscience de la nouvelle vision collective qui se fait jour et des nouvelles modalités de vie sociale et politique qui doivent trouver selon l'expression de Georges P. Hagan "une expression neuve pour influencer sur la vie quotidienne de la population" (38).

Par ailleurs, la solution progressive apportée aux problèmes suscités par les mélanges ethniques, étant donné les interactions durables et constantes rendues nécessaires par une vie politique et économique commune, donne naissance à de nouvelles institutions culturelles dans presque tous les Etats d'Afrique. Il s'agit de résoudre les divergences et les contradictions entre les modes de pensée et de comportement des diverses ethnies et de les harmoniser.

A quelques exceptions près, les Etats africains sont composés de plusieurs entités dont chacune a sa langue et sa culture particulières.

L'Etat qui a été mis en place par la puissance colonisatrice avant son retrait, s'affirme en une structure unitaire et rigoureusement centralisée au profit d'une étroite équipe. Cette centralisation du pouvoir repose sur la centralisation des ressources, ceci par souci de construire la "Nation".

Comme le fait remarquer Thierry Michalon, on invoque la "Nation" pour justifier l'Etat: "La construction nationale est le prétexte à l'édification de la puissance de l'Etat ... au profit de la minorité qui en détient les leviers, laquelle se trouve encouragée par les Puissances étrangères pressées d'en faire le relais de leur influence ..." (39).

La formule de l'"Etat-nation" serait-elle retenue pour permettre toutes sortes de mystifications derrière les motivations officielles ? N'est ce pas pour cela qu'il y a des blocages dans les tentatives d'unité culturelle, politique et économique africaine?

Toujours est-il que Les concepts d'"Etat" et de "Nation" entraînent des ambiguïtés.

Les frontières héritées de l'époque coloniale en fixant le cadre territorial des Etats actuels, ont dans bien des cas, partagé un même "groupe ethnique", un même "peuple", une même "tribu", une même "nation" entre plusieurs Etats ...

Quand on regarde le long des frontières, ce sont les mêmes familles que l'on retrouve des fois, parce que le pouvoir colonial avait pour vocation de s'imposer à cet ensemble hétéroclite. Il faudrait d'ailleurs essayer de voir comment il a utilisé et même exploité les différences ethniques et tribales des "peuples" du Sénégal. Aussi il faudra voir comment les dirigeants africains ont exploité à leur tour l'idée de nation pour accéder aux indépendances ... Aujourd'hui, le problème réside pour ces pays dans la difficile conciliation entre l'épanouissement des cultures particulières et le renforcement de "l'unité nationale" pour éviter l'éclatement des Etats. Pourtant une politique visant à favoriser les échanges entre les différentes entités pourrait contribuer à l'enrichissement culturel des communautés nationales, au lieu de les diviser (40). Pour Cheikh Anta Diop (41) il faudrait "restaurer la conscience historique africaine", mais comme le dit Frantz Fanon: "la responsabilité de l'Africain devant sa culture nationale est aussi une responsabilité devant la culture négro-africaine" (42).

Cheikh Anta Diop a certes essayé de démontrer l'unité historique du "peuple" africain en remontant à la préhistoire et à l'Egypte; il s'est efforcé dans ses oeuvres, de démontrer l'unité psychique, l'unité géographique et l'unité économique de l'Afrique noire. Mais est-ce suffisant juridiquement pour poser l'idée de nation.

Il pense qu'il existe aussi un fond linguistique commun: "les langues africaines présentent la même unité et constituent une même grande famille linguistique aussi homogène que celle des langues indo-européennes ..." (43).

Mais est-ce-que le critère de la langue est si déterminant dans la formation de la Nation?

Selon C. Anta Diop, "l'unité linguistique domine toute la vie nationale, sans elle, l'unité nationale et culturelle n'est qu'illusoire, fragile ..." C'est pourquoi il a proposé de construire un Etat fédéral africain, ou plutôt de recréer l'unité linguistique, selon des procédés proposés par lui ... (44).

Nous verrons que cette conception est discutable.

Par exemple pour Pathé Diagne, L'Afrique traditionnelle n'a pas connu l'Etat-nation centralisateur tel que nous le connaissons aujourd'hui et qui "a vidé le pluralisme traditionnel de tout contenu, sous prétexte de tribalisme et de divisionnisme" (45).

Mais nous verrons aussi que cette idée doit être nuancée du fait de l'existence dans le Sénégal traditionnel d'un pouvoir politique centralisé au temps du Grand Djolof ... Ce pouvoir pouvait perdurer grâce, entre autres, au monopole de la contrainte militaire avant la conquête coloniale.

Avec les années chaque "Etat" africain et chaque "peuple" a fait des efforts pour résoudre ses problèmes. Chaque société a également développé sa typologie particulière, son système particulier. C'est pour cela que nous pouvons dire avec Fantz Fanon que "la culture nationale" n'est pas "le folklore" ou "un populisme" La culture nationale est << l'ensemble des efforts faits par un peuple sur le plan de la pensée pour décrire, justifier et chanter l'action à travers laquelle le peuple s'est constitué et s'est maintenu >> (46).

En définitive, est-ce-qu'il faut penser qu'il y a nation là seulement où il existe << un objet commun >> (47)?

Faut-il résoudre l'équation "Nation" objectivement ou subjectivement ou en combinant ces deux modes de pensée?

Nous constatons d'abord qu'avec l'histoire et la pensée, nous avons vu se développer deux conceptions de l'idée de "nation"; il y a une conception qu'on pourrait appeler << objective >> et une autre << subjective >>.

La conception objective définit la "nation" par rapport à certains critères objectifs telles que la langue commune, la culture commune, l'histoire commune, le gouvernement commun ... et c'est, nous semble-t-il, la pensée de Cheikh Anta Diop qui revendique l'unité linguistique pour la constitution ou la reconstitution de la "nation" africaine; pour lui sans la langue, il n'y a pas d'unité possible.

La conception subjective quant à elle définit la "nation" par rapport au sentiment d'appartenir à une communauté d'individus au delà de la langue commune, de la culture commune, de l'histoire commune et même d'un gouvernement commun; c'était la conception de la plupart des intellectuels de la France (fin XVIII^e début XIX^e siècle) comme sous l'occupation entre 1815 et 1818 (48).

Deux conceptions de la nationalité coexistèrent ainsi: d'une part, la théorie philosophique française, pour laquelle la nationalité est un contrat de libre volonté; d'autre part, la théorie historiciste allemande, pour laquelle la nationalité est un être organique dont la manifestation essentielle est la langue primitive de ce peuple.

Pendant la première moitié du XIX siècle, les conceptions différentes du principe des nationalités ne provoquèrent

guère de difficultés car l'application de celui-ci fut constamment mis en échec. Les mouvements nationaux et libéraux qui l'invoquaient en Italie en Allemagne, en Pologne n'aboutirent à aucun résultat: seule la Grèce réussit à s'affranchir de la tutelle turque.

Les mouvements révolutionnaires de 1848, résultèrent pour la plupart d'une tentative de mise en oeuvre du principe des nationalités. Pourtant déjà apparaissaient les premiers obstacles (49). Avec la vague de réaction qui déferla sur l'Europe en 1849, tout espoir d'application du principe sembla une fois encore ruiné. Mais cela n'empêchait pas à l'idée nationale de se répandre de plus en plus ... (50). Pour mieux comprendre l'idée de nation dans l'Afrique moderne, nous allons dans les développements qui vont suivre essayer d'abord de préciser les notions de "peuple" et par là-même de "tribu", de "groupe ethnique", d'"Etat"; mais aussi de préciser le rôle du parti politique.

Nous parlerons de domaine national, d'idéologie ... Etant donné que ces vocables se rapportent à l'idée même de "nation". Il faudrait tenter d'élucider le concept de <<nation>>. Que signifie-t-il? Comment s'exprime-t-il? A quel niveau se manifeste-t-il? Au niveau moral, économique, politique, social, linguistique? Au niveau "national", "continental"? Quelle est sa dynamique?

En occident en général en France en particulier, il semble qu'on a forgé la "nation" avant de construire l'"Etat", avant d'en fixer les modalités par les constitutions etc. Alors qu'en Afrique moderne, avons-nous dit, l'"Etat" hérité de la colonisation ou plutôt les tracés des territoires coloniaux superposés aux structures traditionnelles, ont été et demeurent toujours la base de la "construction nationale". D'où la nécessité d'opérer une dialectique de l'"Etat-nation" et de l'"Etat-fédérateur", nécessité que nous préciserons dans nos développements car nous devons nous orienter vers l'Humanisme, par delà les micro et macro-nationalismes. Il faudra voir comment l'idée de "nation" a été utilisée par les colonisateurs européens mais aussi par les élites des peuples colonisés d'Afrique d'une façon générale.

Dans un premier temps, nous examinerons les anciennes structures et les institutions politico-sociales de l'Afrique noire en général, de cette partie de l'Afrique en particulier, soit la période antérieure à 1900 (51).

Il faudra voir quels étaient les rapports entre les groupes ethniques ... face à l'autorité monarchique, les liens de solidarité traditionnels (famille, clan) auxquels s'est aujourd'hui substitué, le concept de "nation"...

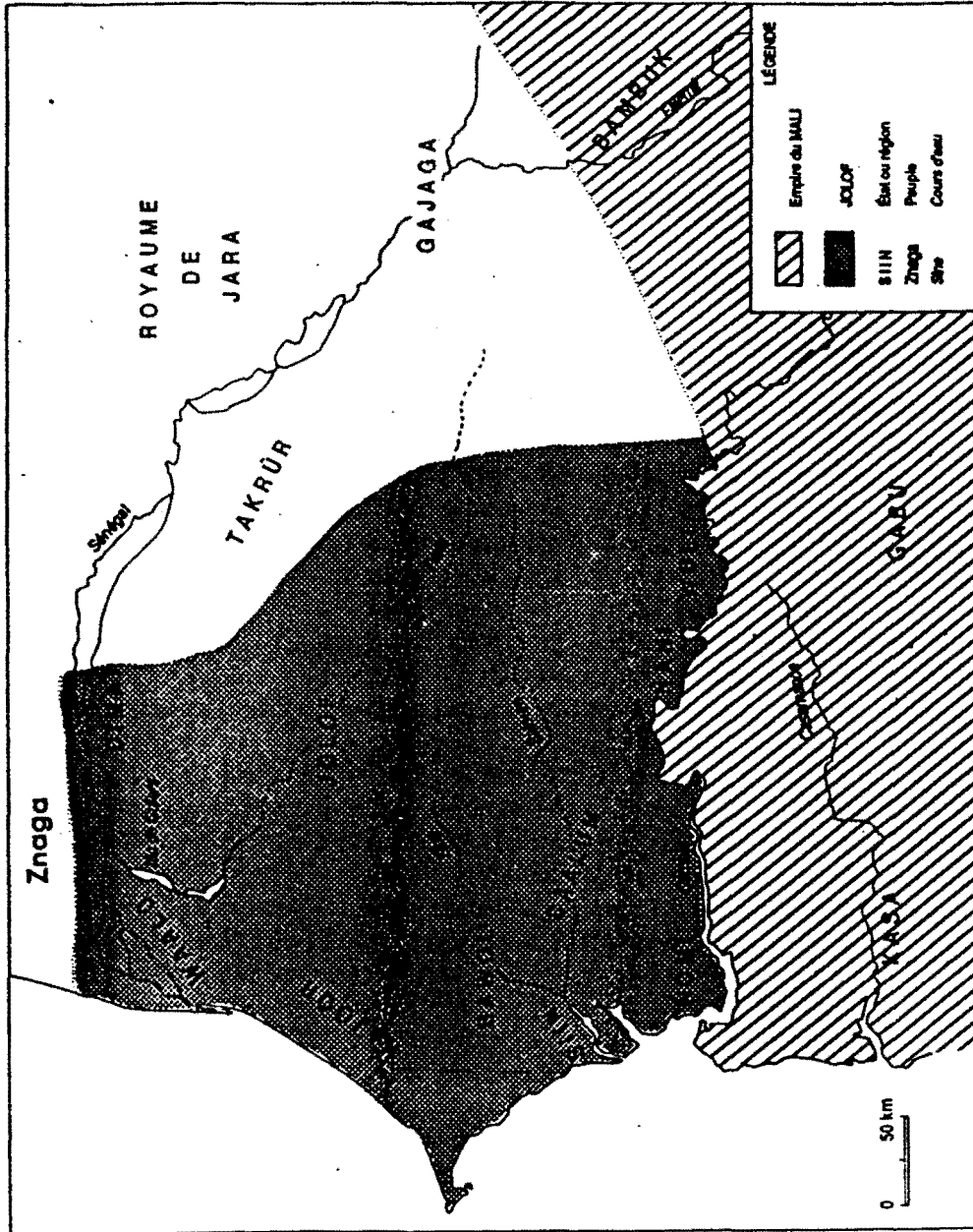
Enfin, nous verrons les rapports entre les peuples, entre les ethnies (à partir de 1900 environ), les migrations et la formation du "peuple" et de la "nationalité" sénégalaise. Il faudra aussi voir parallèlement l'impact du colonisateur et la réaction des dirigeants africains qui tout en "exploitant" la présence coloniale, ont conduit au paroxysme, le mouvement des indépendances (en 1960) jusqu'à la mise en place de l'Etat moderne et de l'organisation panafricaine (O.U.A.)

Nous espérons au bout de notre analyse, contribuer à unifier cette diversité des visages pour une même Afrique et contribuer peut-être à cette philosophie qu'est le "consciencisme" que Nkrumah définissait comme "la philosophie qui nous donnera le fondement théorique d'idéologie dont le but sera de contenir à la fois l'expérience africaine de la présence musulmane et eurochrétienne et celle de la société traditionnelle et par une sorte de gestation de les utiliser au développement harmonieux de cette société" (52).

La richesse et la complexité de l'histoire du Sénégal, nous permettront sans aucun doute de fixer quelques contours de l'idée de nation en Afrique noire. Il s'agit donc de voir l'idée dans l'histoire politique de l'Afrique noire traditionnelle à travers l'analyse de la notion de "peuple" dans le Sénégal précolonial... avant de voir les relations entre les peuples dans le Sénégal moderne.

Notre approche sera comparative et historico-dialectique en raison de l'opposition entre le Sénégal moderne et traditionnel pour ensuite dégager la particularité du concept de Nation dans l'Afrique moderne.

Voyons d'abord l'idée de Nation dans l'Histoire politique de l'Afrique noire traditionnelle.



Carte 2. — Le Jolof dans la deuxième moitié du XV^e siècle.

Ière PARTIE: L'IDEE DE NATION DANS L'HISTOIRE POLITIQUE DE
L'AFRIQUE NOIRE TRADITIONNELLE

Le Sénégal des alentours du XV^e à l'avènement
 de la colonie.

L'Afrique noire traditionnelle a développé ses structures propres; serait-il judicieux de vouloir les classer dans des schémas typiquement européens? Ce qui nous amène à voir les fondements même du pouvoir dans l'Afrique noire traditionnelle. C'est-à-dire les moyens idéologiques et autres qui permettaient de diriger la Communauté puisque c'est dans ce sens qu'évoluera l'idée de nation dans l'Afrique moderne.

Nous appelons Afrique noire, l'Afrique subsaharienne. L'Afrique traditionnelle, par delà ses limitations géographiques et ses dates historiques, est considérée comme celle qui n'avait pas été entièrement influencée par les civilisations extérieures dans ses frontières naturelles ou ses zones d'influence. Celle qui avait encore une vision autonome du monde, son appareil d'orientation social propre, son pouvoir propre, son "Etat" propre. Sa conscience collective propre. C'est l'Afrique d'avant "la Traite des nègres" ...

Rappelons que partout où il y a groupe d'hommes, il y a généralement "pouvoir". Historiquement, le pouvoir politique n'apparaît pas comme un accident, il est nécessité sociale, en ce qu'il est la communication d'une décision collective et la capacité de se faire obéir. Il est la boussole de toute société humaine. C'est cette force qui rend tout être humain à la fois législateur et sujet. Le pouvoir est l'arme miraculeuse qui responsabilise les hommes vivant en groupe. Mais toutes les sociétés ne se ressemblent pas. Chacune a sa façon propre de gérer, de guider les hommes qui les constituent, c'est-à-dire son pouvoir. Ce pouvoir peut être conçu par et pour la société jugée dénuée de tout esprit de créativité et d'invention.

L'Afrique noire se trouve-t-elle hors d'atteinte de ces considérations historiquement reconnues de la réalité du pouvoir? Autrement dit, l'Afrique noire a-t-elle une particularité conceptuelle de "pouvoir" et partant de "nation"? Si oui, cette particularité n'enrichit-elle pas l'universelle notion de "pouvoir" (53) et donc celles d'"Etat" et de "nation".

Cela nous conduit à la question de savoir ce qu'était un "peuple" et ce qu'était une "nation" dans le Sénégal précolonial? Il se pose donc d'abord la question de "la

conscience des peuples" et ensuite celle de savoir quels étaient les rapports entre ces "peuples" et les puissances extérieures (rapports avec l'Europe, avec l'Islam ...) .

Chapitre I : La notion de "peuple" dans le Sénégal pré-colonial:

Dans l'histoire gréco-romaine, le peuple était défini par la "plèbe" ou le "populus" que constituaient les éléments de la population (souvent majoritaires) qui étaient en opposition avec les aristocraties régnantes.

Dans l'Afrique précoloniale, les groupements humains constituant des sociétés globales conscientes d'elles-mêmes étaient de natures variées.

Dans les sociétés d'agriculteurs, ces entités prenaient souvent la forme d'une communauté locale. La conscience qu'avaient les hommes de constituer une société globale distincte du reste de l'humanité impliqua-t-elle l'apparition de structures politiques sociales centrales? Aussi, l'existence d'un empire impliqua-t-elle que tous les sujets aient un sentiment collectif que, plus tard l'on appellera "national" (54)?

On peut donc se demander si le Sénégal ancien fournit un exemple de ces phénomènes: avec la survivance des "guerres tribales" qui auraient selon de nombreux auteurs, ensanglanté l'Afrique noire précoloniale. Nombreux sont les politologues qui veulent y voir la preuve que les conflits tribaux ou ethniques ancestraux ont empêché et empêchent encore la constitution de "Nations" en Afrique noire et nombreux en viennent également à nier la possibilité de démocratie pluraliste et à considérer le parti unique comme la seule solution possible pour la formation d'Etats stables et à estimer que l'Etat unitaire doit disparaître afin que chaque composante ethnique puisse disposer de collectivités locales autogérées dans le cadre d'un système fédéral ...

Nous n'entrerons pas tout de suite dans ce débat (réservé pour la suite), nous dirons simplement que les groupements humains quels qu'ils soient sont parfois en opposition mais pas toujours en animosité, il y a eu des cas de dépassement du cadre ethnico-tribal pour asseoir un pouvoir plus large en Afrique. Qui plus est, il serait pernicieux de vouloir coûte que coûte ranger les sociétés africaines dans les modèles typiquement européens. Une telle démarche fausserait les réalités historiques et sociologiques africaines. Nous voulons par ici rappeler quelques notions d'histoire sociale ancienne et moderne qui sont souvent oubliées par les politologues ...

Le cadre territorial de notre étude correspond à l'ensemble historique de la SÉNÉGAMBIE, (région soudanaise en raison de son climat et ses contacts avec l'Afrique subsaharienne et septentrionale, mais aussi région maritime subissant de plein fouet, les effets du commerce maritime).

L'étude sera centrée sur le rapport entre d'une part une évolution économique largement déterminée dès la fin du XV^e siècle par les échanges atlantiques et d'autre part, la dynamique politique et sociale des "wolof" ... marquée par la centralisation du pouvoir et l'accentuation des antagonismes.

Dans cette évolution, le rôle de l'Islam doit être abordé, en raison de son expansion, mais plus particulièrement parce qu'il se signale, au cours de cette période concernée, par deux révolutions islamiques.

La première, à la fin du XVII^e siècle, devance très nettement les autres épisodes de ce phénomène dit des "Jihad", et qui d'après Jean Boulègue (55), est "commun à l'ensemble de l'ouest Africain soudanais des XVIII^e et XIX^e siècles" ...

Section I: Définition et fondements du pouvoir dans les monarchies traditionnelles au Sénégal:

Le pouvoir dans le Sénégal traditionnel (56), se présente d'abord de façon générale comme un lien social, un rapport de participation de tous les groupes par le respect de certaines règles et la mise en exécution de certaines décisions.

Chacun a son rôle à jouer pour préserver son existence. Le pouvoir sera ensuite une force sociale en tant qu'elle régularise les liens entre les membres de la société. C'est la force des membres d'une famille. C'est la force de l'unité de plusieurs familles qui parlent le même dialecte et qui, se sentant une origine commune, forme une communauté, un groupe qu'on pourra appeler "clan" ou "tribu" (57).

Imprecis

Cette force est d'abord, une sorte de "traité" signé entre plusieurs groupes pouvant constituer un royaume.

Cette force est ensuite, le pouvoir d'entrer dans une confédération, ou un empire.

Cette force est enfin, le pouvoir politique qui apparaît comme un pacte délibérément signé entre le patriarche, le roi et les autres éléments du groupe.

Son but essentiel est de sauvegarder l'unité du groupe. L'obligation de briser le cadre trop étroit et isolateur de la famille "primitive", c'est-à-dire le clan; la nécessité d'un pouvoir central fort, transcendant les individus et coordonnant le travail, l'unification administrative et culturelle, la notion d'"Etat" et de "nation", tout cela était impliqué dans les conditions matérielles d'existence.

Comment?

Les clans "primitifs" ou "originels", se fusionnèrent très tôt pour n'être plus que des divisions administratives.

En effet l'existence d'un pôle de décisions politiques exerçant son hégémonie est un fait constaté à l'arrivée des Portugais (58).

2 Les "Kangam" (qui portaient le titre de Jaraaf s'ils étaient Jambur et de Farba s'ils étaient d'origine servile); se substitueront progressivement aux "laman" à partir du XV^e siècle, formaient un véritable réseau ayant chacun en charge un groupe de villages; n'étaient rien d'autres que des divisions administratives, ce rôle se confirmera avec la perception de l'impôt qui se développera par la suite et ils deviendront d'ailleurs de véritables percepteurs au XIX^e siècle (59). L'"Etat" apparut avec son "appareil de gouvernement", élaboré jusque dans ses moindres détails (60). L'esprit communautaire fut le fondement de la notion de "pouvoir". Autrement dit, le "pouvoir", était l'expression de la vie sociale communautaire. Mais qu'est-ce que le pouvoir si ce n'est cette forme régulatrice d'après laquelle l'individu ne saurait se définir en dehors du groupe. L'individu vit dans, et par le groupe auquel il appartient. Le groupe et l'individu ne sont pas deux réalités distinctes, mais une seule et même réalité.

Dans cette Afrique, l'héritage des biens et des fonctions fait intervenir à la fois les filiations matrilineaires et patrilineaires, mais dans des rapports variables selon l'Ethnie, l'"Etat", l'époque.

D'après J. Boulègue, les sociétés sénégalaises du milieu du XV^e siècle distribuaient le rang social, le pouvoir, les statuts, à des groupes familiaux et non à des individus (61). C'est dire toute la place de la famille dans cette société politique traditionnelle. En effet les rois étaient d'abord les symboles d'une famille régnante. D'où les dynasties régnantes (dynastie Njaay par exemple). Cette dynastie parce qu'aristocratique devient ainsi monarchique. C'est pour cela que nous pouvons dire que cette forme étatique de la société sénégalaise traditionnelle s'est en fait traduite par l'aspect monarchique du pouvoir. Il y a eu donc superposition d'une famille régnante sur l'ancien système qui était en place et qui était marqué par le lamanat.

Si les fonctions étaient personnalisées, c'était dû au fait que l'appartenance au groupe (basée sur la parenté) déterminait le statut qui permettait d'accéder à certaines fonctions.

Dans la société wolof la parenté était à la fois en ligne maternelle et en ligne paternelle. Le "meen" (filiation maternelle) et le "guégno" (en filiation paternelle) étaient les groupes de parenté les plus vastes; on peut les appeler "clan" (62).

"Meen" et "guegno" se caractérisent par un nom matronyme ou patronyme et par des interdits (63).

La royauté "jolof-jolof" restera donc à dominante patrilinéaire jusqu'à la colonisation et semble l'avoir été exclusivement à l'époque de l'empire et le Buurba devait appartenir à la lignée régnante (au guégno Njaay); la dévolution du pouvoir se faisait de père en fils et entre frères. En effet même au XIX^e siècle il fallait appartenir à certains "meen" mais nous dit Yoro Dyao (64), c'était une condition en tout cas datable du XVIII^e siècle depuis "le buurba Birayamb Majigen" (65). Mais même auparavant à partir de la fin du XVI^e siècle la liste dynastique mentionnait les "meen" des buurba (66).

C'est le signe de l'important rôle politique de ces "meen" (lignage maternel). Mais était-ce la preuve que l'appartenance à certains "meen" était la condition d'accès au trône?

En tout cas, nous dit J. Boulègue, le fait de ne pas les mentionner avant cette époque semble indiquer que jusque là, "le patrilignage seul créait la légitimité" (67). Mais l'hypothèse inverse n'est pas à exclure en raison de l'existence de la tradition orale.

En effet durant la période du XVI^e au XIX^e siècle les

conflits de succession font l'objet de beaucoup d'attention de la part de la tradition orale ce qui permet de définir le régime dynastique du "Waaló" et du "Kayor" qui ont connu un système bilinéaire du XVI^e au XIX^e siècle.

Il fallait dans chacun de ces royaumes appartenir à la fois au "guégno" et à l'un des "meen" royaux dit "garmi" qui était le sommet de l'échelle sociale: c'était le sang royal qui permettait de prétendre au titre de Damel.

La succession pouvait se faire de père en fils, ou d'oncle maternel à neveu (et entre frères et fils d'un même père ou neveux d'un même oncle) (68) mais avant le milieu du XVI^e siècle, les régimes de ces trois royaumes semblent avoir été différents, il faut se contenter pour cette période de la tradition orale, qui se réduisent à peu près à des listes dynastiques (69).

Dans le Waalo, le système bilinéaire semble s'être instauré dès les débuts de la royauté (70). Dans le Bawol, il semble bien au contraire que la bilinéarité ait été précédée d'une période matrilineaire: jusqu'au milieu du XVI^e siècle, tous les "teegne" appartiennent à un seul "meen" (Wagadu) et à des "guégno" si divers qu'aucune condition de patrilineage ne semble être requise (71). Ce cas de figure est d'après Jean Boulègue la traduction d'un régime matrilineaire (72).

Cette conception de la vie sociale basée essentiellement sur la famille s'apparente de la communauté conçue par Hegel: "un moi qui est nous et un nous qui est moi" (73). Transposé à la société sénégalaise traditionnelle le "nous" se traduit par la famille d'abord, par le "clan" ensuite" et enfin par le royaume et l'empire. L'homme du Sénégal traditionnel se définissait d'une façon générale par le groupe auquel il appartenait, c'est-à-dire à la base, par la Famille. Celle-ci et l'individu (fut-il roi) , n'était pas deux réalités distinctes. Le "je" n'est pas seul, le "je" est avec le "nous". Il y avait confusion naturelle entre le "je" et le "nous". La royauté commençait par la famille pour s'établir ensuite dans la Cité ... Ceci se traduisait par un certain ordre social, la société était structurée et organisée, ce qui explique la présence effective du pouvoir en tant que fonction sociale exprimant un ordre. Cet ordre s'exprimait au niveau des structures sociales.

Section II Structures sociales:

Ici l'idée de pouvoir se réduit au personnage c'est-à-dire à la personne autrement, à sa fonction sociale. C'est donc un centre de référence concret pour comprendre les liens sociaux traditionnels.

Paragraphe 1: Au niveau de la hiérarchie sociale:
les statuts sociaux.

Comme le dit Georges Balandier, les sociétés négro-africaines précoloniales se constituent en général << sur les catégories de sexes, sur l'âge, sur les structures de la parenté et sur le réseau des alliances >> (74). Nous allons nous en tenir ici aux critères qui nous semblent essentiels d'un point de vue juridico-politique, car l'objectif est ici de montrer les droits et les devoirs des individus à l'intérieur même des groupes socio-politiques traditionnels. Il s'agit en somme d'analyser l'idéologie du pouvoir politique dans le Sénégal d'hier qui était essentiellement basée sur la parenté, les lignages: en mot sur la Famille.

On peut avancer l'idée que la structuration que nous allons voir est en concomitance avec la genèse du Grand Jolof (75).

Pour le cas spécifique de la Casamance qui nous l'avons dit peut être considérée comme une société "sans état" c'est à dire sans pouvoir politique central (76), nous pouvons dire au niveau de la hiérarchie sociale que c'est une société qui n'a pas développé les mêmes formes d'expression sociale et donc communautaire que la société wolof. C'est ainsi que la société "jolof jolof" était, nous allons le voir, fortement

hiérarchisée et centralisée alors que la société diola traditionnelle présentait une forme de vie sociale originale en ce sens qu'il y avait une sorte de << compromis (...) entre l'exigence d'indépendance et l'exigence d'appartenance au groupe >> (77).

Cependant le diola n'est pas un individu qui vit isolément de son groupe social. Il y avait des chefferies religieuses pour maintenir les dogmes, d'abord animistes, ensuite islamiques.

Il y avait ensuite des classes d'ages, comme dans le Fouta du reste, hiérarchisées mais avec des finalités précises: des tâches d'ordre ethnique, d'utilité publique ou tout simplement ludiques.

Il y avait enfin la parenté basée sur l'étroite relation entre l'homme et la terre, et avec les systèmes de clan apparaîtront des divisions territoriales qui étaient comme dans tout commandement territorial en général fruit de conquêtes militaires ou de compromis. Cette parenté était basée sur la division en clans (78).

Ici aussi comme dans les sociétés wolof traditionnelles, en général la personne se réduit au personnage autrement dit à sa fonction sociale. Et la solidarité était le maître-mot.

En effet les rapports étaient beaucoup plus orientés vers "l'horizontal" que vers le "vertical". C'est-à-dire qu'il y avait plus d'échanges de services, que de hiérarchie stricte en raison de l'engouement du diola pour "une structure égalitaire démocratique" (79).

Le Fouta qui s'appelait alors Takrûr ne faisait pas partie du pays wolof, c'était le pays peul mais sur le plan politique avec Koli Tangella, la poussée peule jouera dans le sens de la destruction de l'univers politique wolof en tant que pouvoir central (80). C'est pour cela qu'il serait peut-être bon de connaître les contours de la stratification de la société toucouleur.

Au sommet de la hiérarchie il y avait les "toorobe" qui se seraient constitués en groupement distinct prenant parfois la forme d'une caste supérieure et même d'aucuns auraient revendiqué une race toroodo.

Ainsi avec l'Islam ils ont pu soumettre les autres populations du Fouta à savoir les "sebbe" (sing. ceddo) ou guerriers, les "jawambe" (conseillers), les "subalbe" (sing. cuballo) ou pêcheurs, les "maabube" ou tisserands, les "wayilbe" ou forgerons, les "sakkebbe" ou tanneurs, les "lawbe" ou sculpteurs de bois, les "wambaabe" ou guitaristes-chanteurs, les "awlube" (sing. gawlo) ou griots; enfin les "maccube" ou esclaves-captifs (81).

Il y avait également dans le Fouta comme du reste chez les diolas de Casamance une sorte de hiérarchie sociale par le biais des classes d'âges mais ces classes n'étaient pas aussi "codifiées" et aussi "permanentes" que les castes (82).

Nous nous attèlerons donc ici à examiner la hiérarchie sociale dans la société traditionnelle "jolof jolof" (Oualo, Cayor, Baol, Sine-Saloum), puisque c'est ce "pôle politique" qui nous préoccupe quant à la recherche de l'idée de nation dans le Sénégal traditionnel du XV^e siècle. Autrement dit ce qui nous intéresse dans cette étude c'est la formation et à la désintégration de ce Grand Jolof. Rappelons que Le Fouta (au Nord) et la Casamance (au Sud) ne faisaient pas alors partie du Grand Jolof.

Dans la société wolof il y avait les "Jaam" ou esclaves sur lesquels nous avons les indications de V.Fernandes, qui relève leur utilisation dans l'agriculture domestique etc. mais qu'en est-il de l'étendue de cette utilisation des esclaves. Ne bénéficiait-elle qu'aux membres de l'aristocratie?

Fernandes nous résume ici le rôle des "Jaam" (esclaves): "Les esclaves de ce pays travaillaient et gagnaient pour leur seigneur pendant six jours et le septième jours ils gagnaient de quoi vivre pendant les six jours (83).

Jean Boulègue nous rapporte les observations de Da Mosto pendant son séjour à la cour du roi du Kayoor; il dit que ce souverain disposait de villages où il résidait tour à tour, vivant du travail des esclaves (84).

Parmi les "gnégno" (griots), il en existait à l'époque de l'arrivée des européens, on les appelle "gewel" en wolof et "gawlo" en peul.

La présence des griots est attestée dès le XV^e siècle et ils forment dans la race des "gnegos" le fragment s'adonnant le plus particulièrement à la bouffonnerie exerçant les plus hautes et les plus profitables fonctions chez les rois et les seigneurs; ils vivent au dépens des autres dans les provinces où ils habitent (85).

L'interdiction d'avoir une sépulture en terre était la manifestation de la ségrégation des gewels (griots). Jusqu'à une période récente on mettait leur sépulture dans les troncs d'arbres creux. Cette coutume était déjà connue d'Alvares de Almada à la fin du XVI^e siècle (86).

Pour les artisans nous pouvons nous référer à Louis Chambonneau qui atteste de leur présence dès le XVI^e siècle. En effet à partir de Saint-Louis où il dirigeait la Compagnie française, Louis Chambonneau (87), cite certains termes wolof: rabb (tisserand), tëgg (forgerons), lawbe (boisseliers). Il cite aussi les coordonniers (uude).

Tout cela pour dire que la constitution des castes artisanales est très ancienne dans les sociétés wolofs. Georges Balandier (88), pense que certaines sociétés, notamment au Sénégal et au Mali, associent un système d'ordre (aristocratie, hommes libres, hommes de condition servile) et un système de "castes" professionnelles; chacun d'eux ayant sa propre stratification et sa hiérarchie spécifique; c'est le cas des Ouolof, dit-il, des sérères et des Toucouleurs. Tel n'est pas le cas nous l'avons dit, des diolas de Casamance où il y a certes des différenciations sociales comme nous l'avons dit, mais où les hommes ne sont vraiment pas hiérarchisés (89). On retrouve d'une façon générale en Sénégal l'hérédité du statut socio-professionnel, l'endogamie et l'idéologie du "pur" et de "l'impur". Mais Louis Dumont considère que l'une des caractéristiques essentielles des systèmes de castes fait défaut au système sénégalais; en effet selon Louis Dumont, une des conditions majeures n'est pas remplie dans les sociétés sénégalaises car pour qu'on puisse parler de caste il faut qu'il y ait un système de castes en ce sens que « l'ensemble des castes comprennent l'ensemble des membres de la société ... que la société soit toute entière et sans résidu constituée de castes » (90). Mais sans trop nous étendre sur cette controverse nous pouvons tout simplement estimer avec J. Boulègue que cette condition est "trop restrictive" et peut être "trop décalquée du modèle hindou" (91).

Nous pouvons aussi considérer l'opinion de Mamadou Diouf à ce propos comme réaliste, dans la mesure où il préconise dans sa thèse de sauvegarder «la vision propre des ouolof à l'égard des groupes sociaux constitutifs de leur société » (92). Les "géér" en effet sont considérés comme «non castés» et pas comme une caste supérieure. C'est l'idéologie du "pur" et de "l'impur" et cette version correspond à l'état d'esprit des Sénégalais; elle colle donc mieux avec la réalité locale. Donc dans cette perspective, on peut dire que les "gnegnos" sont une caste mais pas les "géér" ni les "jaam" (93).

La ségrégation matrimoniale liée à la spécialisation professionnelle, est constitutive de la définition même du "gnegno" non du "géér" ni du "jaam" et selon un explorateur français du XIX^e siècle: "un esclave même, ne voudrait pas épouser une femme issue d'une famille qui aurait exercé l'une de ces professions" (94).

On pourrait étendre la vision à un système d'ordre en effet selon Pathé Diagne (95), les systèmes d'ordre divisent la société wolof (et sereer) en aristocrates, hommes libres de condition ordinaire et esclaves. Autrement dit, le clivage libre - non libre serait continué par celui entre aristocrates et non-aristocrates qui se situerait à un niveau différent mais serait de même nature puisqu'il s'agirait dans les deux cas de définir des ordres. Ainsi les "captifs de la couronne" (jaami-buur) étaient sur le plan politique,

supérieurs aux hommes libres ordinaires (à tel point qu'on peut les considérer comme des éléments de l'aristocratie), mais ils leur étaient inférieurs par leur statuts de "jaam" (esclave) qui les privait du titre de noble, il en était de même pour certains "gnegnos" (griots...) proches des souverains. Cependant ces critères doivent être quelque peu nuancés en raison de la relative distinction qu'il convient de faire entre d'une part le statut personnel et le pouvoir politique. Ou alors il faut les confondre car rappelons que les sociétés sénégalaises du milieu du XV^e siècle distribuaient le rang social, le pouvoir, les statuts, à des groupes familiaux et non à des individus (96); rappelons également que les fonctions étaient personnalisées, et comme nous l'avons dit plus haut, l'appartenance au groupe déterminait le statut, qui permettait d'accéder à des fonctions sociales. Ce qui veut dire que le personnage était d'abord un patriarche un "pater familias" avant d'être un prince ou "primus inter pares". Et cette famille se définissait et se définit toujours du reste, par rapport au lien social traduit en wolof par le mot "Mbok" que Mamadou Niang a pris le soin de définir (97).

En wolof "mbok dek - mbok reew" traduit la volonté du groupe de se tailler un territoire car le lieu est là où s'exprime naturellement le groupe social, de là son importance. Ainsi le "mbok dek" ou "mbok reew" (98) qui veut dire habitant le même lieu, le même pays, traduit l'idée de solidarité sociale.

Il y aura ensuite partage des activités avec les corvées et l'appel se traduit en wolof par le "woote" (99) qui signifie appels aux travaux coopératifs. Il s'agit donc là d'obligations de solidarités et d'aides.

Cette << Parentalisation par l'espace >> (100) a surtout eu son importance dans le cadre d'un système politique centralisé comme du temps de la monarchie wolof. En effet, la plupart des princes recherchaient leur force militaire par le nombre de villages conquis (101).

Mais avec l'évolution historique du Sénégal, on a assisté à une << désintégration des structures socio-parentales wolof >> (102).

La destruction de l'univers parental wolof se situe, à en croire M. Niang, à une époque plus ancienne que l'on ne croit. En effet le premier "Etat" sécessionniste est le Cayor qui prit son indépendance avec Amary N'Goné Sabel en 1549 (103).

L'empire du Djoloff qui était unitaire jusqu'au XIV^e siècle a certes commencé à se disloquer dès le milieu du XVI^e siècle avec l'indépendance du Cayor (104) qui entraîna la sécession des autres Etats vassaux comme le Baol, le Waalo. C'est ainsi que le Cayor par une politique expansionniste integra le Toubé (105) qui s'ouvrait sur le Waalo et à partir de ce moment des changements ont modifié les frontières de l'ancienne Djoloff dont le démantèlement va continuer de s'accroître avec une nouvelle ère conflictuelle de souverains politiques. L'impact des Européens est à signaler dans ce domaine (106). Aussi le Waalo de son côté fut exposé aux assauts des Trarzas dont une vague de Maures musulmans vont se mélanger avec les Wolof qu'ils convertirent d'ailleurs progressivement (107). C'est ainsi que Mamadou Niang expliquera comment les structures parentales vont subir ce premier impact politico-religieux (108).

L'ancienne parenté clanique ou mythique basée sur le nom (Tur ou Sant en wolof), ne doit pas être confondue avec "Sant" décrit plus haut comme groupe de parenté (109). Le "Tur" désigne ici le nom patronymique qui se transmet de père en fils. M. Niang attire notre attention sur un phénomène de scission des groupes de localités en sous-clans ou lignages pour constituer "une parenté plus précise sur les liens de sang actualisés" (110). Cette organisation parentale a été d'ailleurs transposée aux systèmes de la royauté comme cela a été dit plus haut. Le meen (lignage maternel) sera longtemps appliqué à la royauté wolof (111).

Outre l'islamisation, M. Niang évoquera également le rôle du droit colonial dans la destruction de l'univers parental wolof (112) qui était la base même de la vie sociale et politique de la société traditionnelle en Afrique noire en général, au Sénégal traditionnel en particulier.

La société du Kayor suivait les principes du lignage matrilineaire ("meen") (113) et se divisait en caste endogamique et héréditaire: Au sommet de l'échelle sociale il y avait les "garmi" donc qui pouvaient prétendre à la fonction de Roi (Damel).

Si l'on prend le cas du Saloum on se rend compte que les hiérarchies d'ordre classaient les groupes familiaux sur la base du degré de liberté dont jouissaient leurs ressortissants. D'où cette opposition entre la classe libre et la classe servile.

D'abord les hommes libres se répartissaient entre un ordre noble et un ordre non noble. Ce dernier dira Pathé Diagne: "ne préjuge pas de la possibilité d'une subdivision fondée sur un critère socio-professionnel" (114) .

La noblesse compte une seule lignée dite Guelwar. Elle s'est disloquée en deux branches de même Meen ou lignage matrilineaire qui fournissaient l'autorité politique la plus haute dans les deux états: le "Mad" a sinig au Sine et au Saloum le "Bûr" .

Ici les nobles (comme pour le Cayor avec les "Garmi") sont considérés comme étant de sang royal et en fait c'était pour désigner les hommes qui du fait de l'hérédité pouvaient prétendre à la couronne ...

Dans le Saloum les "Diambour": Constituait la seconde catégorie d'"hommes libres et numériquement la plus importante des fractions sociales" (115). C'est une identification à une catégorie sociale connue au Cayor et qui possède un certain statut socio-politique. Les "diambour" correspondent donc aux esclaves de la couronne ce sont des hommes libres mais non nobles et le mot diambour regroupe bien deux mots diam (esclave) et bour (roi). Il s'agissait de bourgeois qui avaient la réputation d'être des sages doués de bon sens et ils tenaient réellement le pouvoir, c'est parmi eux qu'on choisissait les alkati ou chef de village (116) et ils faisaient travailler les "badolo" qui étaient la main d'oeuvre paysanne.

D'ailleurs la noblesse contractera avec les Diambours des liens matrimoniaux (117).

Il y avait par delà ces couches supérieures une grande masse d'hommes libres. Les uns seraient d'ailleurs proches des lamanes et tiendraient en principe de ces derniers leurs terres (118).

Enfin les esclaves ou "Jam" formaient la troisième catégorie dans la hiérarchie d'ordre dans le Sine-Saloum. Leur seul élément d'unité ou d'homogénéité est dans le lien de dépendance qu'établit nécessairement chacun de ses membres avec une famille lignagère libre. Ainsi << Abstraction faite de ce point commun, il règne une grande diversité de statut >> (119). Cette hiérarchisation du corps semblait assez rigoureuse (120).

Il y a les esclaves dits des particuliers qui sont ceux qui, appartiennent en propre au chef de famille. Il pouvait les céder à ses fils et à une communauté. Cette catégorie d'esclaves jouait un rôle dans la production familiale et dans l'appareil militaire.

Les unions entre les éléments des classes noble, libre et servile, étaient en principe proscrites (121).

Il y avait aussi le "Sourga" qui lui, n'est pas esclave mais s'asservit volontairement en acceptant de faire partie de l'entourage d'un dignitaire (souvent un marabout) qui fournit des armes, subvient à son entretien et en retour il doit des services en cas de corvée ou de guerre. Dans la société du Sine Saloum, la distinction entre classe libre et servile paraît ancienne et essentielle dans l'évolution des institutions sérères. Mais: "les hiérarchies qui fondent la distinction en castes semblent marginales" (122).

L'objectif de cette analyse des structures sociales du Sénégal traditionnel était de montrer l'organisation des collectivités traditionnelles, leur personnalité, les droits et devoirs des individus liés à leurs fonctions en tant que membres de ces collectivités; donc l'organisation du groupe parentale et territorial, pour ainsi mieux percevoir l'état social pour ne pas dire l'"Etat" tout court; car même s'il n'y avait pas d'"Etat"; il y avait tout au moins des états sociaux dont la manifestation est par dessus tout, morale. Il s'agissait par là aussi d'une "fiction juridique" destinée à permettre aux membres de la société de s'exprimer et de se retrouver dans une structure.

Paragraphe 2: Au niveau moral:

La justice et le pouvoir comme expression de toute la société.

La vie sociale en Afrique noire traditionnelle était très structurée et organisée. C'est ce qui explique la présence effective du "pouvoir" en tant que fonction sociale exprimant un ordre. A la tête de chaque groupe sociale il y avait un monarque, un roi, un patriarche. Il assumait les responsabilités de gérant en tant que doyen du groupe. "Le patriarche n'est pas le maître du champ ou de la rizière

mais le responsable devant les "dieux", du maintien des clauses du contrat par lequel les ancêtres ont acquis le monopole incessible" (123).

L'autorité de ce monarque provenant du peuple et des "dieux" qui le choisissait au regard de ses aptitudes; il pouvait être "illettré" comme quelques héros connus au Sénégal (124) mais il était choisi au vu de ses dons naturels, de son esprit génial de créativité et d'initiative; surtout de l'idée qu'il se fait du monde des êtres et des essences. Son pouvoir était vraiment vécu par le peuple. Il pouvait se passer de tout l'appareil répressif dont les Etats modernes ont besoin pour se faire obeïr, Fustel de Coulange en fait la remarque puisque l'autorité s'était d'abord établie tout naturellement dans la famille et ensuite dans la cité (125).

Pour dire que la "nation" comme pensée, commence d'abord au niveau de la famille ensuite du village ou du quartier et pour s'exercer ensuite à un niveau plus large l'"Etat" tout son acception le plus large c'est-à-dire l'"Etat" en tant qu'"état social" que ce soit un royaume, une confédération ou un empire ... C'est pour cela que la distinction entre conscience locale qu'on appelle "conscience tribale" ne doit pas être présentée comme une opposition systématique à la conscience nouvelle ou "conscience nationale" (126); il faut que la conscience restreinte ou locale puisse à chaque fois pouvoir tendre la main à l'autre pour former une collectivité plus large par delà les critères matériels de la langue ou de la race ...

Mais il faut savoir que la première "nation" qui soit est bien celle qui se constitue autour d'une famille élargie: l'Ethnie. Et à ce que l'on sache l'origine grecque du mot Ethnie c'est bien l'"Ethnos" qui signifie "peuple" ou "nation" (127).

C'est pour cela que les "nations" ou "peuple" dont parlent les textes européens correspondaient à des ethnies sénégalaises: Madingues, serères, wolof (128).

Seulement pour accéder à une communauté plus large il faut renoncer aux critères matériels (langue, race ...) et adhérer << moralement >> à cette communauté nouvelle plus large. Il faut de l'abnégation mais aussi et surtout un élan de générosité et d'ouverture vers l'autre.

La communauté de l'Afrique noire traditionnelle se méfiait du monopole de l'action, de l'égoïsme car: "dans cette communauté, personne, surtout aucun de ceux qui ont quelque pouvoir ne peut agir pour lui seul" (129).

Le roi de l'Afrique traditionnelle avait le sens de l'autre. Pour lui gouverner, c'est être gouverné, c'est aider les membres de la société qu'il dirige, à vivre en sécurité, en harmonie et en communauté. La violence qu'il pouvait brandir dans certaines circonstances était une violence concertée et même moralisante ...

Dans le Sénégal traditionnel, les rois avaient des devoirs liés à leurs fonctions: protéger le pays contre ses ennemis, rendre la justice , les héros légendaires que sont Njajaan Njaay et Maysa Wali Joon et même plus tard Lat Dior ... sont présentés comme des arbitres. Ils devaient assurer également la prospérité du pays. Cette dernière fonction ne se réduisait pas au simple maintien de l'ordre, elle avait aussi un caractère magique et parfois basée sur la sorcellerie ...

Cet aspect "magique" apparaît avec le cérémonial d'intronisation des rois wolof, que Yoro Dyao décrit en détail pour le Waalo, en décrivant un déroulement à peu près semblable dans les autres royaumes (130).

On retrouve ce qu'il conviendrait d'appeler "le rite de fertilité" dans le Jolof et toujours après le bain rituel, le Buurba semait des graines; on lui souhaitait que toutes les espèces de production du pays lui viennent en abondance (131).

Ce rite en fait symbolisait la mission d'abondance matérielle du souverain dont l'accession devait en quelque sorte être bénie, laquelle bénédiction devait se traduire en réalité par des pluies abondantes accompagnées surtout de la fertilité des sols et aussi pourquoi pas: celle des femmes !
...

C'est dans le même esprit qu'il faut interpréter d'ailleurs l'exigence d'intégrité physique de la personne royale: << les princes aveugles, borgnes, enfin privés d'un membre quelconque, perdaient leurs droits au trône >> (132).

Jean Baptiste Labat (133) nous donne une idée assez claire de l'idéologie même de la royauté wolof. Il s'agit d'une déclaration de Lat-Sukaabe avant son élection au trône comme roi du Kayoor. Il leur déclara donc qu'il était question d'élire un Roi avec << toutes les qualités nécessaires pour les gouverner avec équité, maintenir la tranquillité et l'abondance dans le royaume; le mettre à couvert des invasions de ses ennemis ... >> (134).

Le roi avait donc une mission de protection outre celle d'abondance matérielle.

En ce qui concerne les commandements territoriaux, la collectivité rurale était l'unité de base et était dirigée par un Laman qui disposait d'un ou de plusieurs groupes de villages.

Le Laman avait une autorité à la fois économique et politique:

sur le plan économique, il gérait la propriété foncière, qui était inaliénable en raison de son appartenance à la collectivité.

Sur le plan politique, il représentait un pouvoir très ancien qui remonterait d'avant la formation des royaumes sénégalais. Sur ces deux plans (économique et politique) cependant les rois avaient réduit les pouvoirs des lamans. Ils leur ont enlevé des terres pour les donner à des membres de leurs familles ou de l'aristocratie pour plus de sécurité politique. Ces terres sont nommées "lew" en langue wolof.

Le procédé était déjà entré en vigueur au XV ème siècle, puisque Da Mosto (135) parle des propriétés rurales "détenues par les épouses du roi du Kayoor en différents lieux du royaume"; mais l'on verra qu'il se développera dans les siècles suivants.

Et sur le plan politique, on pourra noter une superposition aux territoires gérés par les laman, d'autres divisions territoriales qui pouvaient regrouper ou fragmenter ces "lamanats" et les chefs de ces "provinces portaient le titre de "Kangam" (136). Les "Kangam" étaient en principe plus proches de la royauté que les Lamans. Mais << les charges se transmettaient dans les mêmes familles et les commandements territoriaux devinrent des enjeux >> (137), dans les rivalités qui opposaient les familles aristocratiques. Face au pouvoir royal, Jean Boulègue pense que << certains types de commandements territoriaux pouvaient être des forces à ménager et si possible à réduire, d'autres pouvaient être des appuis à promouvoir >> (138).

Nous ne développerons pas davantage cette pensée qui manque quelque peu de précision à nos yeux, mais nous rappellerons tout simplement que les anciens chefs de terres appelés donc "laman" furent d'abord considérés par les monarchies comme des obstacles. Il fallait par conséquent afin d'éviter des rapports de force conflictuels vis-à-vis du pouvoir royal, réduire complètement l'influence des chefs de terres lamans. C'est ainsi que les membres de l'aristocratie fournissaient des "Kangam" plus proches politiquement et même parfois socialement du souverain. Nous avons vu plus haut que des rois ont octroyé des charges à des membres de leurs familles (139). Ces "Kangam" désignaient des personnes qui portaient le titre de "Jaraaf" s'ils étaient "Jambour", de "Farba" s'ils étaient d'origine servile. Ils avaient chacun la charge de groupe (s) de villages.

Par la suite ces chefs étaient devenus rivaux (140). Mais nous pouvons nous poser une question au sujet de cette rivalité entre les chefs: était-ce dû à la présence européenne qui visait en tout état de cause à réduire la puissance politique des autorités traditionnelles africaines (141)?

En fait on note d'abord un effet de << substitution >> des deuxièmes (Kangam) aux premiers (laman) et ceci étant le fait des nouveaux souverains traditionnels wolofs (premier constat).

Mais par la suite il y a eu une << division >> des chefs (deuxième constat) sans aucun doute suscitée par la présence des Européens qui comme on le verra plus loin ont utilisé les rivalités mêmes familiales pour asseoir leur autorité: la preuve au XIX^e siècle, ces chefs deviendront carrément un véritable réseau de percepteurs au service bien sûr du colonisateur (142).

Donc si les Kngam étaient des << appuis à promouvoir on peut toutefois se demander au profit de qui?

Mais auparavant, les rois utilisaient de plus en plus les "jaami buur" (esclaves de la couronne) au niveau du pouvoir central, et furent tentés d'en placer certains au niveau des commandements territoriaux. Jean Boulègue Nous dit que "le pas fut franchis dans le Kayoor et le bawol" (143).

Cette étape dans la centralisation des royaumes a donc accompagné le processus d'accroissement du pouvoir royal et la centralisation de celui-ci.

Ne pourrait-on pas traduire ce processus de condensation du pouvoir comme une marche vers la constitution d'une certaine forme de "conscience" qu'il serait impropre de qualifier de "nationale" mais qui pour autant put s'y substituer? Quand on sait que la condensation du pouvoir est (nous y reviendrons d'ailleurs), un des traits essentiels de

la formation de la "Nation" et qu'il est également inacceptable à notre sens de vouloir "vaille que vaille", circonscrire des sociétés différentes (par leur formes et leurs natures), dans une typologie européenne pour ne pas dire européocentriste. Ne serait-ce pas là faire de l'Ethnocentrisme (144)?

En somme, la société de l'Afrique noire traditionnelle en général, du Sénégal en particulier, était une société solidaire, marquée par l'existence d'un tissu social et à ce niveau il conviendra aussi de préciser le rôle de la religion qui en tant que "religare" sert à relier les hommes (145). Elle était également une société de participation qui avait atteint << ce puissant humanisme existentiel du monde noir >> dont parle certainement Jean Devisse (146). La hiérarchie selon l'âge ou selon la position socio-politique était très stricte; C'était un principe de stabilité; solidarité dans le travail grâce à la propriété commune et aux associations de travail; mais qui excluait tout parasitisme:

"Quand l'étranger arrive, nourris-le pendant deux jours; le troisième jour, donne lui un outil" (147).

Il y avait une solidarité de famille qui était une communauté de sang et de biens spirituels, un vecteur essentiel de la culture du groupe en tant que chargé de l'Education ...

L'Africain traditionnel était normalement épris d'un esprit très élevé de justice, d'honnêteté et de loyauté sans faille et Ibn Batouta à la suite de sa visite au Soudan au XIII^e siècle en convient de bonne grâce (148).

En Afrique noire d'hier, il n'existait presque pas de corruption (149).

L'Africain traditionnel pensait beaucoup plus sur l'Être que sur l'Avoir. Cette attitude de conscience s'expliquait par la manière dont la richesse était répartie, par la manière de veiller au bien-être et au plus être de la communauté entière. La misère n'existait pas par suite de la solidarité réelle des uns par rapport aux autres. L'homme noir traditionnel était celui qui était intensément et qui possédait peu. Celui qui était riche parce qu'il avait besoin de son semblable et comptait sur la richesse de la communauté. Il n'était pas parasite car le parasitisme était réprimé sans lendemain.

L'état d'esprit de cet africain était "oblatif", pour ainsi dire: distributif. L'autorité du chef était précisément de veiller à ce que celui qui sème reçoive une juste part de la récolte. Nyeréré le note justement (150).

Le but du chef était de veiller à ce que << celui qui sème recueille une juste part de la récolte >> (151).

De cette analyse, il ressort que le pouvoir en Afrique noire traditionnelle était l'expression de toute la société. Il est la force d'existence de la société en tant que lien social exprimant la participation de tous les membres sociaux. Cette forme d'expression se retrouve dans une forme d'expression moderne de la société africaine: la "Nation" en tant que maillon du groupe ...

En prenant l'exemple de la royauté sérère qui est restée laïque tout au moins dans ses sources, l'originalité du système réside dans ceci que: en fait il y a trois personnages, trois fonctions et ce sont "les figures de proue" derrière lesquelles se profilent les trois catégories sociales, "véritables sources du pouvoir" (152).

Ceci pour dire que le pouvoir était quelque part dans la vie politique sénégalaise traditionnelle: l'expression de toute la communauté.

En effet les fondements du pouvoir et l'exercice de la souveraineté reposaient sur une idéologie de conquête (153).

Le personnage central reste évidemment le "Guelwar" qui va être élu. Mais pour être accepté au trône faut-il qu'il soit au préalable lui-même accepté, par le "Diaraf Ndiambour" qui exprime la volonté de la classe servile qui est le "Farba".
<< L'opposition de l'un ou de l'autre bloque la procédure >>
(154).

Au niveau de la souveraineté, Farba n'est pas un exécutant d'une fonction puisqu'il est avant tout << l'émanation de toute une catégorie sociale dont il témoigne de la volonté >> Et il se trouve précisément que d'après Pathé Diagne <<par la force des choses cette volonté de la classe servile est placée par la tradition à la source même du pouvoir >> (155).

Or l'homme, qui est choisi au nom de ses aptitudes personnelles et du sens aigu des responsabilités c'est-à-dire ici du bien-être communautaire ne peut théoriquement en tout cas, que servir l'intérêt général du groupe, pour faire pérenniser l'esprit communautaire, fondement réel du pouvoir humain. Il ne s'arrogeait pas du droit de vie ou de mort. Il se passait par moment de tout l'appareil répressif et corrompeur pour se faire obéir. Son pouvoir était par et pour les membres de la société. C'était un pouvoir communautaire et démocratique, une démocratie vivante par le dialogue interminable jusqu'à la perte de voix entre la base et le haut. Ce pouvoir était pour la Promotion sociale.

Mais ces notions originales de pouvoirs, d'Etat, et pourquoi pas de "Nation", parce que traditionnelles, seront complètement défigurées avec cette marche irrésistible de l'Histoire, avec l'apport des civilisations étrangères qui coexistent difficilement avec la civilisation Traditionnelle.

C'est pour toutes ces raisons que la conception du pouvoir de l'Etat et de la Nation de l'Afrique noire moderne aura un cachet tout particulier ...

La vie économique basée sur le rapport homme/terre, aura aussi joué un rôle non moins important dans la consolidation du lien social.

Paragraphe 3: Au niveau économique: la question de la propriété des terres ...

La question de la propriété des terres est une donnée centrale quant on sait que la vie économique en Afrique était surtout basée sur la terre.

La question est de savoir si en général, la communauté des intérêts est en mesure de créer une "nation" ou quelque chose de semblable (pour ne pas trop nous enfermer dans une typologie "occidentaliste"); et si la propriété dans le Sénégal traditionnel peut nous éclairer dans ce domaine. Il conviendra à l'issue de cette analyse d'y apporter une réponse adéquate.

La notion de propriété privée des terres était absente en Afrique noire traditionnelle, il y avait le droit d'usage et de jouissance des terres: "en Afrique noire, il n'y a pas authentiquement propriété de la terre, mais simplement usufruit collectif" (156).

Le Sénégal traditionnel illustre cette conception de la terre car dans le Sénégal d'autrefois, "(...) le premier était maître de la terre comme premier occupant, (...) le second exploitait les arbres, faisait les pirogues..." (157).

C'est ainsi que les villages prospéraient et les habitants se livraient à des activités de pêche et fondèrent d'autres villages au bout d'un certain temps (158).

Dans l'Afrique d'hier, l'homme n'avait donc pas la propriété de la terre, il était le dépositaire provisoire; La terre était un héritage communautaire; son exploitation était le seul moyen d'existence pour tout le monde. Ici le travail n'était pas corvée mais source de joie, parce qu'il permettait la réalisation et l'épanouissement de l'être; il procurait la sécurité et l'hospitalité de tous les membres sociaux.

Dans la société Africaine traditionnelle tout le monde travaillait, il n'y avait pas d'autres moyens d'existence pour la communauté; c'est un fait patent et connu de tous les Africains. Même l'ancien qui paraissait oisif et profitant du travail des autres, avait en réalité été un rude travailleur dans sa jeunesse. La richesse qu'il paraissait posséder n'était pas en fait sa richesse personnelle puisqu'il la partageait. Et il n'en jouissait qu'en tant qu'ancien du groupe qui l'avait produit. Il en était le dépositaire et elle ne lui conférait ni pouvoir ni prestige.

Le respect que lui manifestaient les jeunes hommes était dû à son âge très avancé et le fait qu'il était resté longtemps au service de la communauté ce qui explique: << le pauvre vieillard y avait autant de droits que le riche... >> (159). Groupés en clan ou en communauté, ces africains traditionnels consommaient tout de suite ce que le clan ou la communauté leur procurait. Il n'y avait presque pas de réserve et les ancêtres manquaient même de nourriture. Mais personne dans ces conditions ne mourrait de misère malgré cette disette par suite de l'existence d'une solidarité de droit, et ne pouvait rien prélever sur le bien commun; car tout appartenait au clan ou à la tribu.

A côté du champ commun, des champs individuels garantissaient en contrepoids l'autonomie économique de la personne par rapport au groupe. De plus chaque collectivité était non point hermétiquement close mais ouverte sur les collectivités supérieures constituées en instances de recours. C'est ainsi que le village était souvent le "propriétaire" et non la famille. La division des tâches et la collectivité assuraient une démocratie réelle, mieux une égalité économique.

Cette société pense un écrivain camerounais "ignore la dictature de l'argent. Certes elle connaît l'or mais ne s'en sert que pour la parure et l'ornement sans jamais lui attacher de valeur économique ..." (160).

C'est dire que les communautés africaines traditionnelles ne pratiquaient pas l'économie narcissiste. L'économie était pour la collectivité et se basait sur les associations de paysans.

Le pouvoir chez les chefs traditionnels qui n'étaient pas propriétaires terriens était soumis à un contrôle stricte du conseil des anciens car c'était la fonction du chef qui était sacrée et non le chef lui même. Ces chefs coordonnaient tout simplement ces activités. La politique n'était pas séparée de l'économie. La politique était en rapport étroit avec le social par le truchement de l'économie. N'oublions pas que le souverain traditionnel au Sénégal comme ailleurs en Afrique, avait entre autres, comme principale mission d'assurer le bonheur et la prospérité du pays ... (161).

Voilà qui explique que la politique était nécessairement liée au bien être social: celle-ci étant pour celui-la ce que la main de l'artiste est pour son esprit.

Il faut considérer la manifestation économique de l'idée de nation comme importante, car même maintenant, << l'unité économique humaine la plus étendue qu'on connaisse, c'est la nation... >> (162).

La naissance et même l'évolution de ce que l'on pourrait appeler "le droit public" sont en effet intimement liées à l'état économique des sociétés, et inversement:

<< le processus qui a formé les nations était à la fois économique d'une part, de l'autre moral et juridique >> (163).

Bücher (164) classe les formes d'unité économique en trois phases: celle de l'économie fermée (du clan et la famille); celle de l'économie urbaine; celle de l'économie "nationale".

Il y eut un temps, en effet où les hommes ne produisaient guère que pour leur famille et leur village, et cette forme d'économie caractérise l'Afrique d'autrefois et parfois même de nos jours.

Ensuite il y a eu la formation et la multiplication des villes et l'invention de la monnaie proprement dite. Les hommes commenceront à faire du commerce, à produire pour de grands ensembles, mais toujours "au profit de petits groupes, cités et petits Etats" (165).

Enfin de vastes systèmes d'échanges entre les villes et les milieux ruraux naîtront. Le commerce et la production internationale augmenteront les besoins et les conditions de vie des peuples qui désormais deviendront de plus en plus denses.

C'est ce qu'il conviendrait d'appeler le << processus de nationalisation des phénomènes économiques >>, qui est d'ailleurs loin d'être achevé et qui explique la liaison intime entre le nationalisme et le protectionnisme (166).

Cependant Renan dira que <<la communauté des intérêts fait les traités de commerce mais point une patrie>> (167).

En restant dans le lien entre ce passé africain et le présent moderne, nous pouvons dire que la communauté des terres qui était intimement liée, nous l'avons dit, à la politique est: une condition nécessaire mais pas suffisante à la formation de ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui "la Nation".

Paragraphe 4: Au niveau politique: l'effort d'organisation et de perfectionnement de la société.

La politique apparait ici comme l'effort du patriarche et du conseil des anciens d'organiser, de maintenir et de perfectionner leur société.

Il s'agit de l'art de gouverner et de légiférer.

Gouverner exige de l'autorité, légiférer de la sagesse.

L'un et l'autre doivent retourner à leurs sources; tendre au mieux être et au bien être des communautés et des personnes. Il s'agit d'un effort d'uniformisation et d'harmonisation des droits des particuliers, on régleme, on classe ... On organise.

L'Afrique noire traditionnelle, grâce à son pouvoir politique essentiellement communautaire, ne connaissait presque pas l'exploitation de l'homme par l'homme, Julius Nyerere en convient de bonne grâce: "Certains d'entre nous souhaiteraient exploiter leurs frères pour édifier leur propre puissance et prestige personnel. Cette attitude d'esprit est parfaitement étrangère et incompatible ..." et il insistera avec juste raison: "Nous prenions soin de la communauté et la communauté prenait soin de nous. Nous n'avions aucune raison d'exploiter nos semblables (168)". Par ses soins réciproques des êtres et de la communauté, il était ignoré de l'Afrique subsaharienne d'hier, la dictature du prolétariat. Il n'y avait pas de classe en guerre mais une compétition "normale" entre les chefs politiques. L'inégalité sociale qu'on pouvait remarquer était naturellement comme celle des cinq doigts qui constituent le dynamisme de la main de l'homme. Chaque individu jouait, selon ses prédispositions originelles, un rôle par rapport à la communauté. Ce rôle avait pour finalité le plus être et le bien-être de tous et de chacun. Il y avait cependant, des groupes sociaux en lutte d'influence. Ils ne luttaient pas pour le pouvoir.

Même en cas de décès d'un Roi l'héritier était élu dans la famille du défunt par une sorte de "Collège électoral" d'ou émanaient des propositions politiques...

Cette hérédité se retrouve, rappelons-le, dans les règles de dévolution du pouvoir dans le Sénégal traditionnel où l'on peut parler de pouvoir lignager (169). Ce collège lui-même était composé de telle façon qu'aucun de ses membres ne puisse opérer un coup d'Etat car << Ils étaient tous et chacun indispensables >> (170).

Le roi était l'élu du peuple. L'efficacité de son pouvoir reposait sur l'autorité qu'il exerçait par l'intermédiaire de nombreux "ministres" qu'il ne pouvait choisir, ni limoger. L'Afrique noire Traditionnelle avait mis au point des formules concrètes, la fréquente pratique du partage de l'autorité entre le chef de village et le chef de terre pour que selon cette fameuse expression de Montesquieu:

"le pouvoir arrête le pouvoir" (171).

Cette attitude avait pour objectif la dynamisation de la vie communautaire, l'amélioration des conditions de vie des uns et des autres pour un but commun : le rayonnement de l'esprit en communauté qui est l'expression de l'esprit démocratique. Cet esprit démocratique était aussi confirmé par le culte du verbe pour le dialogue. Le verbe était outil de participation. L'Afrique noire d'hier avait démarqué le fameux postulat de Descartes : "Je parle, donc je suis" ce qui n'est pas si éloigné finalement, lorsqu'on pense aux rapports intimes entre la pensée et le langage.

Il ne s'agit donc pas ici de démocratie arithmétique et formaliste qui comptabilise les <<oui>> et les <<non>> sur une balance numérique. Mais une démocratie vivante par un dialogue interminable jusqu'à extinction totale des voix ! Le but réel était de s'entendre pour dégager "la volonté générale" un peu dans le sens de Rousseau. Ce souci croissant de l'intérêt général traduit parfaitement l'état d'esprit, surtout moral de la communauté africaine traditionnelle.

Si l'on prend le cas du Kayor, son système politique, on voit que les responsabilités que les éléments qui participaient au pouvoir assumaient, relevaient de deux ordres. D'une part ils leur incombent de faire régner la discipline à l'intérieur, d'autre part ils ont la charge de défendre l'intégrité du pays contre tout agresseur extérieur. En ce sens nous dit Pathé Diagne "les chefs politiques ont été dépositaires d'un pouvoir coercitif qui a contribué à façonner un appareil politique pensé pour permettre l'expression entre autres d'un pouvoir judiciaire et aussi d'un pouvoir militaire et de police (...)" (172).

Si on prend pour exemple les institutions politiques sérères, on s'aperçoit que, comme le dit Pathé Diagne "les institutions politiques sérères émergent au-dessus des structures sociales, pour en épouser les contours et en exprimer les partis pris" (173). Et vu l'équilibre qui était né de la coexistence des trois ordres (nobles, hommes libres serviles), on peut supposer avec Pathé Diagne, qu'il était << l'aboutissement plus ou moins instable, précaire si on peut dire, d'une évolution >> (174).

La place éminente que les dignitaires de la caste des esclaves de la couronne occuperont par la suite dans les institutions politiques devra beaucoup à leur situation sous l'administration du Mali (175).

A l'avènement du Djollof le renouvellement institutionnel imposé par les Bourba s'est opéré sur la base d'un compromis avec le Mansa Wali qui était alors le tuteur du pays (176). Avec ce compromis il n'y a pas eu disparition totale de l'appareil politique préexistant (177).

Les lamanes et les dignitaires émigrés du Djollof imprimeront au système monarchique sérère une pression constante qui le modifiera progressivement pour le transformer à long terme en un régime Oligarchique (178). L'Empire du Jolof a donc harmonisé les institutions politiques traditionnelles du Sénégal en établissant une sorte de "compromis" ou plutôt de "traité" afin que les petits royaumes puissent entrer dans le cadre d'un Grand royaume dans une sorte de confédération ou d'empire.

L'harmonisation des institutions se traduit aussi au niveau de la conscience du peuple.

Section III: La question de "la conscience" d'un peuple:

La conscience peut se définir comme le "niveau supérieur de l'activité psychique de l'homme" (179), c'est l'un des concepts fondamentaux de la psychologie, de la philosophie et de la sociologie. La conscience peut être considérée ici comme le reflet d'une réalité vécue, constructive et parfois créatrice.

Au Moyen Age la conscience était envisagée uniquement sous l'angle divin et la raison interprétée comme un attribut de Dieu, une <<étincelle>> de la flamme omniprésente de la Raison divine: Saint Augustin dira ainsi que "tout savoir se retrouve dans l'âme qui vit et se meut dans Dieu" (180). Pour lui l'âme inconsciente est dévolue aux plantes et aux animaux; l'homme ayant donc le privilège d'être doué d'une âme-conscience.

Descartes quant à lui avec son fameux: "je pense donc je suis" (181) déterminera la conscience comme contemplation par le sujet lui même, du contenu de son univers interne: c'est une sorte de conscience de soi. Leibnitz à l'opposé de Descartes parlera lui de "psychisme inconscient" (182) pour lui la conscience est une fonction particulière du cerveau grâce à laquelle l'homme a la faculté des connaissances sur la nature et sur lui-même (183).

C'est seulement avec Hegel qu'on parlera du principe de "l'historicité dans la conception de la conscience" (184). Il abordera de très près, le problème de la nature sociale et historique de la conscience: << la conscience de l'individu (esprit subjectif), est déterminée par les formes historiques de la vie sociale (...) comme incarnation de l'esprit objectif >> (185).

La conscience est, nous le voyons bien, un phénomène compliqué de l'esprit. C'est sous l'angle de la sociologie donc que nous envisagerons la question de la conscience, qui doit avant tout être considérée comme: "conscience sociale". Autrement dit comme le reflet de la vie intellectuelle et morale des hommes. Mieux: "de l'être social", c'est-à-dire "des intérêts et des représentations des divers groupes sociaux, classes et nations" (186). Les "intérêts" réfèrent à l'aspect matériel et les "représentations" à l'aspect moral de cette prise de conscience. Il s'agit pour l'essentiel d'envisager l'homme comme << Etre Social >>, et la conscience ("sociale", et (ou) "nationale") comme développement historique, avec des manifestations relativement indépendantes et polymorphes ... Il convient donc de former plusieurs niveaux d'analyse.

Paragraphe 1: Niveau linguistique: Langue et conscience nationale.

D'après Marc Bloch (187) qui relatait les difficultés rencontrées par Godefroy de Bouillon, lors de la première croisade pour fondre en une seule troupe les chevaliers lorrains de race française et germanique), la simple "dualité de langue" est ressentie comme une différence suffisante pour être assimilée à un double sentiment national. Cette dualité se retrouve dans le royaume de France et elle constituait un obstacle d'autant plus sérieux pour la formation de l'unité nationale qu'elle correspondait à une dualité de civilisation (188).

Dans le cas de l'Afrique, l'application des méthodes de la linguistique comparative est d'un intérêt tout particulier certes, mais les documents écrits datent pour la plupart d'une époque relativement récente; les traditions orales par leur nature même, ne peuvent donner un compte rendu chronologique d'événements éloignés dans le temps.

Les méthodes linguistiques nous aident cependant à respecter la diversité culturelle et à comprendre la composition des peuples. Tirant les conséquences de la conception Saussurienne selon laquelle la langue n'est pas substance mais forme, nous pouvons dire que le fondement de

l'étude historique des langues est la classification en matière de langage; c'est essentiellement une généalogie pour montrer que certains sont apparentés à d'autres. Ainsi en comparant des groupes de langues, on pourra trouver des traits communs et on pourrait restituer une langue par rapport à une langue ancestrale; il arrive qu'il y ait des témoignages écrits, mais pour l'Afrique il n'en existe presque pas du fait de la tradition orale.

Qu'est-ce à dire, lorsqu'on affirme que plusieurs langues ont un ancêtre commun et sont par conséquent apparentées les unes aux autres?

Nous savons que des gens qui parlent la même langue ne la parlent pas de la même façon s'ils viennent de milieux différents. Ainsi les peuls du Fouta Sénégalais comprennent les peuls du Niger et même du Nigéria, mais parlent la même langue de manières différentes. Ces variations locales sont appelées dialectes. Les personnes issues de générations antérieures pourront continuer à comprendre les enfants mais la langue aura quelque peu changé en prenant des formes évoluées. C'est ainsi que nous pouvons dire que les langues se modifient sans cesse parce qu'étant en perpétuel devenir ...

Ainsi les deux formes locales du Peul peuvent changer de manière différente et deviennent des dialectes distincts d'une même langue.

Quand les différences deviennent plus grandes, il arrive que les gens ne se comprennent plus; et là nous dirions alors qu'ils parlent des langues différentes.

Voilà une façon sans doute la bonne d'entrevoir et de traduire la dynamique des langues et comme nous le fait observer M. Greenberg (189), le processus par lequel une langue produit des dialectes et par lequel ces dialectes divergent jusqu'à devenir des langues séparées, se répète car: <<les nouvelles langues produisent à leur tour leurs dialectes et ainsi de suite, indéfiniment >> (190).

Des comparaisons objectives ont conduit à des classifications, admises parmi les spécialistes et fondées sur des comparaisons sérieuses à de grandes échelles (191). Voilà brièvement comment se forment les langues. Mais quel est le rapport entre la parole et la conscience des peuples? La conscience refléterait une réalité, nous l'avons dit, et la parole désigne celle-ci. Mais parler signifie-t-il penser? Dans la vie courante si parler signifie penser, "les grands bavards" comme le faisait remarquer Feuerbach (192), devraient être de grands penseurs... En fait la pensée est un moyen d'acquisition de la connaissance alors que le langage n'est qu'un moyen de communication justement de cette connaissance. Mais il y a un rapport étroit entre la pensée et le langage puisqu'en pensant l'homme se sert des mots, c'est un monologue intérieur et en communiquant il se sert tout bonnement de sa pensée: autrement dit le langage intérieur devient sonore.

En somme nous pouvons dire avec A Spirkiné que c'est "au cours de la communication que l'unité de la conscience et du Langage intervient comme quelque chose de manifeste ou d'«évident»" (193). C'est tout le rapport entre l'homme et son monde environnant qui est ici résumé.

C'est aussi le problème de l'existence de l'homme dans sa société. Et il est patent que la parole joue un rôle déterminant dans le psychisme de l'individu, le langage possède donc "le pouvoir de l'impératif" (194).

Autrement dit, la langue consolide le « lien social ».

Mais quel peut ou doit être le rapport entre la langue et l'idée de nation en Afrique?

Pour certains penseurs africains (195), l'unité linguistique est l'élément majeur dans la formation de l'unité nationale, sans elle cette unité n'est qu'« illusoire » et « fragile » (196).

Pourtant la langue n'est pas le meilleur critère de la nation.

L'histoire du Sénégal montre que les groupes s'appuyaient sur la langue ou sur l'Ethnie pour s'unir (197). Mais rien d'étonnant ici quand on sait que la première des nations c'est bien là où on est né.

D'où également que le mot nationalité revête le même sens: là où on est né (198).

Ce n'est pas un hasard si nation vient de l'étymologie << nascere >> (199). Et ce n'est pas un hasard si en Ethnologie le mot Ethnie correspond en grec à <<Ethnos>> qui signifie "peuple" ou "nation": c'est-à-dire un groupe d'individus appartenant à la même culture c'est-à-dire à la même langue et ayant les mêmes coutumes etc (200). Puisqu'à notre sens la première "nation" c'est la Famille: d'abord la "famille restreinte" puis la "famille élargie" qui deviendra aussitôt le clan puis le groupe dominant ... et plus tard la famille régnante. Ceci est en tout cas (et nous avons essayé de le démontrer plus haut), le cas de l'Afrique noire en général, celui du Sénégal traditionnel en particulier.

Cela dit, le deuxième fait social qui, outre L'Ethnie en général, oppose plus qu'aucun autre les "nations" entre elles, c'est la langue, avec sa morphologie particulière, sa forme d'expression (écrite ou orale), son vocabulaire ses mots, sa grammaire, syntaxe, phonétique ...

C'est vraiment par leurs langues et à cause d'elles que les grandes masses qu'on appelle les races, les grandes et les petites nations sont << impénétrables >> les unes aux autres (201). Un peuple attache une valeur importante à sa langue. Mieux : << Une nation croit à sa langue >> (202) C'est-à-dire qu'elle fait toujours des efforts pour

la conserver; pour la répandre, même artificiellement, encore plus que pour l'enrichir de nouveaux mots; pour la <<fixer>> plus que pour la << perfectionner >> (203).

C'est pour cela qu'on peut parler de "conservatisme", de "prosélytisme", ou même de "fanatisme linguistiques" qui sont des faits qui, selon Marcel Mauss: "expriment cette profonde individualisation des langues modernes nationales, et, par là même, celle des nations qui les parlent..." (204).

C'est lorsque les "langues de culture" (205) devinrent, avec la formation des nations, les "langues du peuple" (206), que les sentiments dont elles étaient l'objet peuvent s'étendre au peuple entier. C'est ainsi que naît la distinction entre les gens qui parlent le langage et ceux qui ne le parlent pas. C'est ainsi que la langue devient une sorte de << croyance du peuple >> (207).

Il y a aussi le problème de la coexistence de la langue et de la nationalité qui aboutit parfois voire même le plus souvent, à une revendication de la Nation, par ceux là même qui parlent sa langue (208).

La nationalité peut en effet être fermée à ceux qui ne connaissent pas leur langue: d'où des malentendus, des incompréhensions et les modifications de la langue peuvent

même occasionner des revendications de frontières et c'est parce qu'on ne se comprend pas, au sens absolu et moral du mot que de là les hommes peuvent avoir "l'illusion", que la langue est le meilleur critère de la race. Mais la langue n'est pas le meilleur critère de la "nation"?

L'exemple du Sénégal, montre qu'on pourrait essayer de démontrer la parenté linguistique qui existe entre les différentes langues parlées sur le territoire, mais sans aller jusque là on peut avec Cheikh Anta Diop et en s'appuyant sur des "lois linguistiques", passer des formes wolofs aux formes sérères, peuls, toucouleurs et diolas. On peut démontrer la parenté qui existe entre ces langues et qui unissent le "peuple" sénégalais (209). Il y a eu donc convergence culturelle surtout du fait de la composition ethnique du Sine-Saloum (210).

Au Sénégal, le Wolof s'est imposé naturellement comme langue nationale. Toutes les minorités sont pratiquement bilingues. L'existence de l'hégémonie wolof avec le Grand Jolof du XV^e siècle en est peut être une explication? Puisque dans la plupart des provinces du Jolof (le walo, le baol, le cayor), le wolof a été et est toujours parlé. Mais en tout cas, les autres langues sont devenues "minoritaires" (le sérère qui est parlé dans le Sine et le Saloum, le toucouleur qui est parlé dans le Fouta, le diola et mandingue qui sont parlés dans le sud et l'est du Sénégal).

Cela découle d'un processus historique de "wolofisation" (211).

Les exemples de ce genre sont rares en Afrique mise à part quelques grandes langues comme le Swahili parlé dans le sud de l'Afrique, le Dyula en Afrique occidentale qui ont eu tendance à être parlées par une grande majorité d'individus appartenant même parfois à des "pays" différents. Mais même dans ces cas il ne semble pas qu'il y ait eu superposition mais recoupement de langues. L'exemple du Sénégal est donc assez typique en Afrique mais dans une optique comparative, on peut par ailleurs citer l'exemple classique de ces influences des sociétés les unes sur les autres, et en même temps celui de la formation d'une société par les couches successives et simultanées de populations réagissant les unes sur les autres: c'est la formation de la langue française et celle de la civilisation anglaise (212).

Elle gardait aussi une toute petite part de vocabulaire et simplifiait forcément morphologie et syntaxe.

Puis ce furent les invasions normandes et danoises de l'Est: elles ne laissent guère de trace que dans le vocabulaire, dans certains éléments correspondent plus spécialement au droit et à la technique surtout maritime. Enfin, ce sont les Normands, en réalité de purs Français de bonne souche gallo-romaine, équipés et entraînés par une poignée de Normands

plus ou moins métissés. Guillaume lui-même n'avait qu'un ancêtre sur quatre de pur Normand. Et du coup, le vocabulaire change, s'accroît, s'altère dans ses proportions, et la langue anglaise en même temps que l'Angleterre se forme avec ce caractère spécial d'avoir un vocabulaire en grande partie latin, des verbes germaniques, une phonétique à soi, une morphologie particulière ou le genre et le nombre disparaissent presque et une syntaxe qui n'a presque plus rien des couches primitives.

Il y a parfois des faits d'ordre "physiologique" qui s'expliquent par des "faits linguistiques" et qui se rattachent directement à des contacts, des superpositions, des juxtapositions, des mélanges. C'est ainsi qu'à la place d'évolutions << endogènes >> on note des évolutions <<exogènes>>; c'est-à-dire ici des sociétés diverses qui entrent en relation. C'est ainsi que les changements que l'on pourrait décrire comme: "le produit d'un génie national en vertu d'une sorte de vitalisme sociologique" (213), sont en fait le résultat d'une transformation sociale due à une sorte d'interaction avec les autres sociétés. Voilà qui peut entraîner des changements de mentalité. C'est le produit sans doute de l'étroite relation entre le langage et la pensée que nous avons fait observer de prime abord.

Il s'agit sans doute de ce fameux "voyage des proverbes" dont parle Mauss (214).

Ces phénomènes d'emprunts s'accompagnent également de rites et de ce fait un changement de mentalité (215).

Les langues "fermées" s'ouvrent par le fait de l'histoire et en même temps de nouvelles formes de langage et de pensée se développent (216).

De nouvelles nations peuvent ainsi se créer avec une "éducation nationale" et leurs langues se singulariseront dans la vie des sociétés modernes (217).

Mais nous verrons que dans l'Afrique coloniale, le colonisateur a pris le soin avant la seconde guerre mondiale d'imposer comme un signe d' <<évolution>> ou de <<Progrès>> culturel et de l'assimilation cette fameuse boutade qui rattache les Africains à: <<nos ancêtres les gaulois>>. Cette prétention centrée sur l'Europe, ses racines, ses valeurs, son "éducation nationale", se voulait << universaliste >> (218). En fait c'était pour imposer "une seule évolution d'une seule humanité" (219). Mais aussi une seule langue celle des << Gaulois >> avec ses méthodes sophistiquées ...

Il y a des linguistes qui en effet, croient à la possibilité de la création d'une langue universelle. Mais Mauss nous fait remarquer que les grandes langues des grandes nations divergent entre elles plus largement, même quand elles sont d'origine commune, que les dialectes ... Donc faut-il qualifier ces tentatives d'universalisation des langues modernes de "créations artificielles et éphémères" (220)?

En tout cas il est évident qu'il s'est créé dans les sociétés modernes un langage scientifique et technique universel (221).

Aussi bien, nous voyons des continents entiers, des peuples comme en Afrique moderne, ne parlant en très grande majorité que deux ou trois langues (le français, l'anglais, le portugais). Ce qui n'est pas en faveur des langues locales ou autochtones jusque là juxtaposées ou coexistantes.

Ainsi, les petits groupes et les petites nations, africaines, se sont rattachées à l'étude des langues étrangères vivantes, les unes pour avoir le bénéfice de la langue de la grande Nation; les autres pour pouvoir converser directement sans interprètes ni intermédiaires. Il se pose donc le problème de l'unicité de la langue surtout dans les nations africaines.

Ainsi donc l'Afrique noire moderne s'est mise à parler le français, l'anglais ... Et dans chaque peuple, cette part du langage qui n'est pas "national", a augmenté. Si bien que l'hétérogénéité des langues sera contrebalancée par cette homogénéité.

Les mentalités, même violemment fermées, des nations sont devenues plus ouvertes que jamais les unes les autres. A quelques exceptions près. C'est là un moment où l'unité dans l'homogénéité absolue primitive, va céder la place à une

nouvelle voie celle du << progrès >> qu'introduira le colonisateur européen dans l'Afrique moderne.

Cette nouvelle voie des "nations" sera celle de la science, de l'industrie, de l'art et de la vie en commun qui désormais aura un cachet singulier parce que devenue matérialiste:

Dorénavant tout tournera autour de rapports surtout matériels, mais aussi intellectuels, moraux, ou idéologiques de plus en plus intenses, nombreux et vastes entre les peuples. Cet épisode pour l'Afrique commencera avec l'impact du commerce occidental avec l'arrivée des Portugais sur la côte occidentale d'Afrique aux alentours du XV^e siècle. Les courants d'échange se développeront. Mais en même temps que se développent les courants commerciaux européens, se développent les courants de pensées ou idéologiques qui passent nécessairement par le langage.

Dans cet élan Il ne reste plus aucun peuple ou de sociétés "isolées" c'est-à-dire qui ne soit en rapports (directs ou indirects) avec les autres. Nonobstant tous les chocs et les échecs, le << progrès >>, qui fait suite à des épisodes de << croisades >> ou de << conquêtes >> va inéluctablement dans le sens d'une augmentation des emprunts linguistiques et autres, des échanges, des identifications, jusque dans le détail de la vie morale et matérielle des individus.

Ceci n'aboutira pas à une heureuse diversité entre les nations ou pays car: "ces mentalités hérissées les unes contre les autres, ou toutes les sociétés s'efforcent de se passer des autres, et sont toutes obligées, au fond, de faire la même chose" (222).

La solidarité universelle fera pour les "nations", quelles soient petites ou grandes, ce qu'elle aura fait pour ses membres à l'intérieur même des "nations".

On pourra dire en définitive que: Les langues étant elles-mêmes des "formations historiques" (223), on ne saurait être classé ou "parqué" dans telle ou telle langue en raison de cette dynamique universelle que nous avons essayée de démontrer.

Dans le cas du Sénégal traditionnel le critère de la langue comme de L'Ethnie pouvait permettre d'identifier de "petites nations". Mais le critère de la langue tout comme celui de l'Ethnie ne suffiront pas à définir la "Nation" dans le cas de l'Afrique moderne.

Paragraphe 2: Niveau ethnique.

Ce niveau est important à plus d'un titre!

Au Sénégal, outre la langue, les groupes se sont basés pour la plupart sur l'Ethnie pour se regrouper; il s'agissait donc d'une recherche d'homogénéité ethnique. Faisons d'abord une approche historique de l'Ethnie:

A) Approche historique: Formations ethniques dans le Sénégal traditionnel

Si on remonte aux XV^e et XVI^e siècles, trois "peuples" identifiables par leurs langues se partageaient le territoire du Grand Jolof, du Nord au Sud à savoir: les wolofs, les sérères et les malinkés (224).

Ces derniers peuplaient outre le Jolof proprement dit, les royaumes du Kayor, du Baol et du Walo.

Les sérères furent nommés "Barbacini" (DA Mosto) aux XV^e et XVI^e siècles, "Barbaciis" (Pereira), Barbacins (Fernandes) et ils peuplaient le Sine et le Saloum (225).

Les Malinkés sont appelés "Mandingas" dans les textes du XV^e et du XVI^e siècles (226). Ils occupaient dans le Grand Jolof les petits royaumes de la rive nord de la Gambie. Leur nom d'origine portugaise, découle d'un terme désignant "gens du Mandé" ou du Mali dans leur propre langue (227).

Là, le critère linguistique était fortement pris en compte dans l'identification des peuples (228), tant dans les pouvoirs sénégalais que par les portugais, si l'on en croit cette description du Saloum, royaume << multinational >> que fera Alvarès de Almada (229): << Il est roi d'un grand royaume. Il a trois nations qui lui obéissent, à savoir Barbacins, Jalofos et Mandingas >> (230). Rien que cette description suffit à nous montrer la confusion réelle entre la "nation" et l'"ethnie" ce qui peut se justifier pour les raisons étymologiques déjà évoquées (231), car les mandingues, wolofs et sérères sont des ethnies bien sénégalaises et les langues coïncident ici avec les ethnies en question.

Après cela, notre descripteur poursuit en disant: << et il gouverne avec une très bonne organisation par l'intermédiaire de deux capitaines-généraux appelés chez eux Jagarafes. L'un d'eux gouverne, dans la paix et dans la guerre, les Barbacins, l'autre les Jalofos et les Mandingas" (232).

On constate donc que dans le Sénégal des XV^e et XVI^e siècles, la nation correspondait à la communauté ethnique identifiable par sa langue.

1°) Formation ethnique du Fouta traditionnel:

En effet si l'on prend l'exemple du Fouta Toro (233) que les sources d'histoires orales comme écrites qui font remonter l'histoire du Fouta Toro au 8° siècle après Jésus-Crist, montrent que la fertilité et l'existence du fleuve ont été les aimants qui ont attiré les populations de différentes horizons ethniques et de différents modes de vie. On estime que le Fouta Toro a été peuplé à la faveur du mouvement Nord-Sud. Les traditions maures font état de Baafur ancêtre des wolofs, sérères, mandingues. Avec la langue, la religion et le genre de vie sédentaire, les toucouleurs vont mettre sur pied un Etat qu'on appelle le Takrur. Entre le VIII° et XVIII° siècle, on a assisté à une succession de régimes politiques, et ces régimes marquent la prépondérance d'un groupe ethnique. Ce sont les Jaa- Oogo du 9° au 11° siècle. C'étaient des peuls qui avaient la connaissance de la métallurgie du fer (234).

Il y avait les Manna: qui étaient des soninké qui auraient régné du 11° au 15° siècle,

les Tonjon: qui étaient des mandingues qui auraient régné du 11° au 15° siècle.

C'est sous leur règne qu'il y a eu des relations étroites avec le Mali.

Les Lam-Tumes et les Lam-Taaga: ce sont des métis de maures et de peuls qui auraient régné du 15° au 16° siècle sur la rive droite du fleuve Sénégal (235).

Du 16° siècle jusqu'au 18° siècle, on a les Deenyankoobé qui sont des peuls mélangés de mandingues.

Les Toorobbé règneront du 18° siècle jusqu'à la fin du 19° siècle (236).

2°) Les minorités ethnico-culturelles du kayor et du Baol:

C'est le principe de l'autonomie des communautés qui conférait à certains éléments des castes et des minorités culturelles une part d'autorités politiques.

La situation des dignitaires appartenant à l'islam n'était pas au départ totalement différente de celle des dirigeants d'une caste, 'une minorité ethnico-culturelle, ou 'une concentration nomade. Ces catégories de la population Kayorienne ont leurs problèmes spécifiques (237).

Traditionnellement les institutions leur ont reconnu la possibilité de mettre sur pied des autorités susceptibles de faire maintenir l'ordre en leur sein et de défendre leurs

échelons de l'appareil politique où ils ont été les conseillers souvent très écoutés et très influents des détenteurs du pouvoir (238).

Les chefs des minorités ethnico-culturelles: toucouleurs, sérères et nomades, peul en particulier, ont conservé parfois leur autonomie. En fait l'assimilation a été très rapide dans certains cas (239).

De ce fait, certains nomades Peuls ont dû seuls sur ce plan conserver une certaine autonomie. Leurs chefs étaient les ardos (240). Ils représentaient leurs communautés auprès du Damel et des Kangam. Mais comme on l'a vu Damel nommait souvent parmi ses esclaves des éléments chargés d'administrer ou de servir d'intermédiaire entre lui et ces minorités (241).

Au Sénégal on a constaté qu'à l'intérieur des royaumes du Kayor et du Baol, des "peuples" différents furent très tôt repérés par les Européens; mais ce fut surtout sous l'angle de leur différenciation socio-politique.

Un texte du XVIII^e siècle (242) fait la distinction entre les minorités ethniques du Kayor et du Baol et la majorité wolof, ceci à l'intérieur d'un même royaume en se basant sur le critère linguistique:

D'après les textes on pourrait répartir le royaume du Damel en trois régions caractérisées par leurs langues (243).

Le nom de "Sereer" donné par les wolofs à ces peuples, est une désignation très vaste car il faut les distinguer des Sereer du Sin et du Saloum dont ils se distinguent par leur langue.

On les appellera Sereer par commodité et d'après l'us des Sénégalais.

Les langues parlées par ces peuples sont apparentées entre elles et font partie du même groupe que les wolofs, le pulaar et les sereer, sans pourtant constituer un sous-groupe de cette dernière.

Ce groupe (Kayor, Baol), est hétérogène et se divise en trois populations bien particularisées sur le plan linguistique (244):

- Les "Ndut" sont pour la plupart repartis entre la falaise de Thiès et le lac de Tanma, sur une région de collines boisées (Tangor ou Ndut). Un groupe de même langue, les palor du Sili, habitent plus au Sud entre Pout et Sébikotane qui est situé près de Rufisque (245).

3°) PEUPEMENT DU WAALO:

La population du Waalo est essentiellement composée de Wolofs dont la date d'installation dans la région n'est pas déterminée. Elle constitue néanmoins le noyau le plus ancien et présente les mêmes traits physiques que la population du Kadyoor, du Dyolof et du Bawol avec laquelle elle partage la même langue. (246).

On peut noter, au Waalo, l'existence de minorités de peuplement: Maures, peuls et Sereers. Mais le fait fondamental, "c'est l'unité linguistique, ethnique et culturelle" avec ces royaumes qui se sont constitués au sein de l'Empire du Jolof (247).

4°) COMPOSITION ETHNIQUE DU SALOUM:

La composition ethnique du Saloum est très complexe (248):

- Il y a les Madingues qui semblent être une frange importante de la population primitive. Leur influence s'est effacée avec le temps car même le nom de Sine procède selon certaines sources (249) d'une des capitales du Miami Ouli. D'autant plus qu'il y avait des pêcheurs appelés Niominka qui occupaient donc une place importante dans la population primitive de cette région.

- C'est par la suite qu'il y a eu des vagues de migration des tekrouriens venus de l'est et du nord (250) pour envahir les populations "éparses" qui étaient sur place.

Le monde sérère qui se forme dans ce contexte historique est d'après Pathé Diagne et à compter du XIV^e siècle dans un premier temps "ébranlé par la poussée expansionniste du Mali" c'est-à-dire donc des mandingues puisque mandingue signifie gens du Mande ou du Mali (251); ensuite il sera "progressivement miné par de nouvelles vagues d'immigration venant du nord qui s'y installaient à l'avènement du Djollof et aussi à la dislocation de cet empire" (252). Ce qui denote d'un certain mélange ethnique dans la composition du Saloum d'autant plus que pendant ces périodes il a fait l'objet d'hégémonies politiques plus ou moins éphémères" (253). C'est pour ces raisons que cette région est justement considérée comme un lieu de convergence culturelle.

D'une façon générale, Jean Boulègue attire notre attention sur le fait que les "sereer" du Nord-ouest habitent des régions plus boisées qui font penser à des "zones refuges" (254). C'est-à-dire loin du pouvoir central.

Aussi leur tradition orale, comme celle de leurs voisins (wolofs) témoigne-t-elle d'une hostilité chronique entre ces peuples et le pouvoir central. Le terme "noon" est probant à ce niveau, puisqu'il témoigne une animosité entre ces peuples.

Sous cet angle on peut dire qu'il n'y avait pas vraiment << nation >> vu l'instabilité, ou plutôt la contestation permanente, du pouvoir central qui témoigne sans doute d'une conscience collective "absurde" qu'on voudrait imposer. Mais est-ce que le propre de la nation, ce n'est aussi de s'imposer? Dans la mesure où l'Etat est une << contrainte légitime >>?

Da Mosto décrira géographiquement le golf de Rufisque qui ne voulait "aucun seigneur parmi eux" (255).

Or la "nation", doit être à notre sens, une "adhésion" au pouvoir central et peu importe les moyens utilisés pour obtenir cette "adhésion", fut-ce par la force, mais l'important est qu'il doit y avoir ce sentiment d'allégeance ou d'appartenance au pouvoir central.

Mais Notons aussi que le propre du pouvoir c'est justement de se maintenir par la force qu'on appelle "contrainte légitime" (256). Rien d'étonnant donc face à cela car quel est le pouvoir qui ne se maintient pas par la force?

B) Approche anthropologique:

Nous allons essayer avec Mauss (257) de classer les formes politiques de la vie sociale en général pour pouvoir définir avec précision celles des sociétés connues de l'histoire qui peuvent être considérées comme des "nations", celles qui sont en voie de la devenir et celles qui peut-être n'en sont pas ou n'en seront jamais et peut-être même pas de sociétés. Nous pourrons alors arriver à des conclusions pratiques et politiques ...

On peut donc par la démarche anthropologique ci-après (258) classer les sociétés en quatre grands groupes, groupes politiques, familiaux, égaux et amorphes à l'intérieur composés d'égaux (259).

Durkheim proposait de les appeler << polysegmentaires >> (260).

En premier lieu, il y a les sociétés à forme tribale, encore "polysegmentaires" parce que les clans y subsistent, mais où la tribu a déjà une organisation constante, des chefs au pouvoir permanent soit démocratique soit aristocratique, soit monarchique; on trouve en effet un mélange de tous ces traits: par exemple, les transitions sont fréquentes entre certaines formes de concentration tribale (261).

On a vu en Afrique se "démocratiser" (262) des "tribus" autrefois royaumes très concentrés bien que la hiérarchie féodale de ces anciennes cours subsiste mais sous d'autres formes et cela semble être le cas du Grand Jolof qui avait un pouvoir central très fort mais qui a éclaté. Dans le deuxième groupe de sociétés, il y a les sociétés qui ont succédé aux tribus à base de clans et aux tribus en général, s'opposent à celle-ci par deux caractères: la disparition plus ou moins grande des segments anciens, des clans, des familles indivisées et la suppression de ces frontières intérieures, de ces oppositions de clan à clan, de village ou de ville à ville, de ces guerres intestines dont la persistance ou la renaissance, même dans des formes sociales extrêmement évoluées, a marqué les retards ou les regressions des formes politiques jusqu'à des époques et dans des pays qui ne sont guère lointains. Ainsi au Sénégal, les clans subsistent encore quoique sous une forme différente, ils ont joué et jouent un rôle capital dans la vie politique moderne du XX^e siècle que nous examinerons d'ailleurs plus loin (263).

Mais faut-il le classer? Le Sénégal est-il un pays intégré ou pas? (264).

Il y a une certaine confusion en effet sous ce nom de "nation", entre des sociétés très différentes par leur "rang

d'intégration": d'une part, ce qu'Aristote appelait des peuples, des (ethné), et d'autre part ce qu'il appelait des cités (polis), et que nous appelons des Etats ou des "nations". En effet Aristote disait que Babylone n'était pas à décrire comme une (Poleis), mais comme un peuple (ethnos) car on dit que trois jours après sa prise, une partie de la ville ne s'en était pas aperçue (265), la solidarité "nationale" était encore diffuse, c'est-à-dire en puissance. Ces sociétés ne sont sensibles ni à leur frontières, ni à leur organisation intérieure; elles peuvent se laisser dominer, malmener, amputer ... "Elles comptent des tyrans étrangers, des colonies étrangères: elles les assimilent, s'y assimilent ou se soumettent tout simplement" (266).

Cet "amorphisme", d'après Mauss se traduit dans les lois et dans le caractère souvent composite de ces Etats. En effet les lois sont des coutumes de droit civil ou pénal, très peu de droit public et celui-ci presque entièrement religieux, ou simplement spécifiant les droits et les devoirs du roi et de ceux des castes ou classes supérieures (267).

Qui plus est, ces lois politiques, quand elles sont formulées, le sont exclusivement du point de vue du pouvoir (268): "Le royaume est la chose du roi, sa justice n'est que la nécessité pour lui d'y faire régner l'ordre et la loi

quand on la conçoit, n'est que l'ordre des castes, sa loi sinon sa loi" (269). Elles sont machiavéliques, pense-t-il, c'est-à-dire qu'il faut tromper le peuple et tromper l'ennemi ... Le seul souci du roi est de faire régner la discipline, soit par la contrainte soit tout simplement par la passivité et l'indifférence de la masse du peuple. Ainsi on peut se demander si les anciens royaumes du Sénégal peuvent être classés dans cet Etat. Ainsi pour Durand (270) la présentation du pouvoir dans les anciens royaumes africains a empêché la formation de "nations", mais cette opinion est discutable du fait de la centralisation du pouvoir avec le Grand Djolof qui, lors de sa dislocation a affecté certains peuples qui le composaient (271).

Ces pays sont au fond intégrés, administrés mais pas directement par les intéressés eux-mêmes nous dit Mauss (272). La loi n'est pas l'oeuvre des citoyens, indifférents dit-il à ce qui n'est pas leur coutume et "leurs intérêts paroissiaux" (273). La société sénégalaise traditionnelle présente-t-elle cet aspect? Il est difficile de le dire.

Dans ces sociétés, on note nous dit Mauss, l'importance des droits locaux, l'indépendance toujours possible, le plus souvent réelle de provinces, des vices royautés, très souvent des villes et surtout le caractère le plus souvent composite de ces sociétés, la persistance des clans ou des anciennes

tribus, l'isolement des villages sont très souvent des traces persistantes du caractère << segmentaire >> des sociétés qui ont précédé les sociétés qui ont une formation définie, tandis que l'incertitude des frontières, la vassalite des Marchés, souvent la dualité, la multiplicité fréquente des capitales, la totale instabilité des fonctions et des fonctionnaires conçus, comme serviteurs du roi ou élus temporaires des villes; tout cela traduit la relativité, l'instabilité des régimes, la défiance vis-à-vis d'eux-mêmes, c'est-à-dire celle des gouvernants entre eux et vis-à-vis des gouvernés. La société sénégalaise incarnerait-elle cet aspect?

D'après Mauss (274), cette séparation entre les souverains et les citoyens caractérise les Etats non encore parfaitement intégrés et qui selon lui ne méritent pas le nom de "nation". En est-il ainsi des Etats africains modernes?

Il y a parmi les sociétés non segmentaires celles qui sont à intégration "diffuse" et à pouvoir central "extrinsèque", celles que Mauss propose d'appeler "peuples" ou "empires" selon leur forme d'organisation (275).

Leur organisation fédéraliste les font ressembler aux anciennes tribus dont elles sont d'ailleurs en général les continuations. C'est dans cette situation que vivaient encore les peuples des Empires Ouest-africains.

Ces soi-disant "républiques" modernes sont d'ailleurs les restes d'anciens royaumes détruits, isolés, réfugiés dans d'autres zones ... Ainsi le Sénégal est issu de l'Empire du Soudan né au XII^e siècle (276). Cet empire qui connaîtra un essor reconnu dans les régions occidentales d'Afrique, avec le développement des courants d'échanges et de contacts par le biais des Arabes, avec des réalisations socio-politiques très équilibrées avec des royaumes déjà formés ... Mais au XVI^e siècle, << ce progrès vigoureux >> (277), sera ébranlé.

Or Mauss nous dit que dans ces sociétés "polysegmentaires": << Le pouvoir central en général n'est pas d'origine "démocratique". Seules les cités grecques et à leur imitation, les latines, l'ont élaboré: c'est ce qui a fait d'elles des nations >> (278).

Il a cependant été prudent de dire "en général" car nous avons démontré que pour le cas spécifique du Sénégal, le pouvoir était dans des circonstances précises, l'expression de toute la communauté (279). Certes il y avait des combats mais il y en avait aussi dans les cités gréco-romaines...

L'organisation stable de la société marquée par la présence d'un pouvoir central, c'est ce que Spencer appelait "l'intégration" et ce que l'on peut continuer d'appeler ainsi en distinguant les sociétés "non intégrées", qui sont les sociétés à base de clans et les sociétés "intégrées": (280). Il y avait chez eux la réalité sinon la possibilité d'un pouvoir central: "imperium". A ce type de société comme à d'autres "plus élevés", on a proposé de donner le nom de "nation". Durkheim et Mauss ont employé cette nomenclature jusqu'à une date très récente: Mauss avoue qu'ils l'ont emprunté à l'histoire comparée des religions qui fait cette distinction entre les religions nationales et les religions universalistes (281). Il avoue également que cette nomenclature est "vicieuse" (282).

En effet, ce n'est pas parce qu'il y a diversité qu'il n'y a pas unité, intégration ou nation (contrairement à la pensée de Mauss). Il y a donc nécessité de préserver la diversité des cultures dans un monde aux prises avec la monotonie et l'uniformité, pour ne pas dire l'uniformisme ou l'évolutionnisme.

Il ne suffit pas comme le fait remarquer Claude Lévi Strauss de "choyer des traditions locales et d'accorder un répit aux temps révolus", c'est la diversité même qui doit être préservée (283).

Il s'agit donc d'éveiller, le désir de vivre ensemble, sans répugnance et sans révolte et rassembler toutes les formes d'expression sociale. Et il faut la tolérance qui (comme le fait remarquer Lévi Strauss) n'est pas une attitude contemplative mais dynamique, c'est-à-dire aider les autres à être eux mêmes autrement dit « prévoir, comprendre et promouvoir ce qui veut être » (284) puisque la diversité est partout dans toutes les nations, dans tous les peuples, dans toutes les histoires, elle est devant, derrière, avec et autour de nous. Ainsi en Afrique d'une façon générale, la diversité ethnique, culturelle, ne correspond pas à l'unité proposée; au Sénégal en particulier l'on a transcendé quelque

peu la diversité ne serait-ce que par l'existence d'une langue commune (wolof) parlée par tous, c'est pour cela que nous pouvons dire qu'il y avait eu << nation >> dans le grand royaume wolof et qu'il y a aujourd'hui << nation >> et qu'il peut y avoir une << nation >> plus grande en Afrique: à l'échelle même continentale grâce à la générosité et la tolérance car la seule exigence qui nous paraît capable de former une Nation est que l'unité proposée se réalise sous des formes dont chaque diversité soit une contribution à l'unité de la société quelque soit sa dimension. Cette contribution est nous l'avons dit: avant tout morale.

Cette vision de Mauss nous semble quelque peu "évolutionniste" et c'est cela qui amène certains à classer les sociétés en "enfant", "adolescent" et "adulte et cette vision doit être à notre avis rejetée car comme le dit Levis Strauss: "Il y a aussi des hommes qui ont aimé, haï, souffert, inventé, combattu" et en vérité, << il n'existe pas de peuples enfants, tous sont adultes, même ceux qui n'ont pas tenu de journal de leur enfance et de leur adolescence >> (285).

Ceci pour dire que l'Africain a bel et bien son passé ne serait-ce que par << la tradition orale >> qui, par les vertus de l'éducation au sein de l'Ethnie mais aussi par delà l'Ethnie, a permis à des communautés même

multi-ethniques, de retenir "tout autant que dans un Etat-nation européen, les valeurs collectives communes" (286) ou alors de rejeter les autres valeurs. Nous voyons que le concept de nation pose problème, aussi comment le définir?

C) Approche sémantique ou essai de définition de la nation:
Naissance - (Re)naissance et (Co)naissance.

1°) Considérations sociologiques:

Mais qu'est-ce donc qu'une "nation"? Mauss, d'un point de vue sociologique entend par "nation" : << une société matériellement et moralement intégrée, à pouvoir central stable, permanent, à frontières déterminées, à relative unité morale, mentale et culturelle des habitants qui adhèrent consciemment à l'Etat et à ses lois >> (287).

Le titre de "nation" ainsi défini ne s'applique dans la perspective de Mauss qu'à un petit nombre de sociétés connues historiquement et, pour un certain nombre d'entre elles, ne s'applique que depuis des dates récentes.

Il y a selon lui des degrés de développement différents entre les sociétés et ceci selon le développement de "la civilisation" et du "sens du droit" (288).

Il pense d'ailleurs qu'un grand nombre de sociétés et d'Etats existent encore dans le monde qui ne méritent à aucun degrés le nom de nation (289). Pour lui << toutes les sociétés indigènes de l'Afrique, celles de l'Océanie ne peuvent être considérées comme des "nations" ou même des "Etats" >> (290). Mais quels sont les critères de cette définition, qui existeraient en Europe et pas en Afrique, quand on sait qu'il y a eu des pouvoirs centraux permanents, des "frontières". L'unité culturelle, elle, n'existe pas même en Europe et l'unité mentale se pose en terme de conscience (291).

Il pense que c'est par des fictions destinées à duper les colonisés et les rivaux colonisateurs que le XVIII^e et le XIX^e siècle appliquaient à des chefs océaniens et africains des usages mal fixés du droit des sociétés chrétiennes, des drapeaux et des protectorats ... C'est ainsi qu'en Afrique, se sont formés de jeunes Etats de type européens avec soi-disant des "peuples" et des "nations". Mais nous verrons que seul, en définitive le critère moral ou spirituel pourra être retenu dans la définition de la Nation: Ni la race, ni la langue, ni les autres critères matériels (gouvernement ou autres) ne peuvent à eux seuls définir réellement la "Nation". C'est parce que l'existence du pouvoir central crée une relative unité des esprits qu'on a tendance à le classer parmi les plus importants dans la définition de la Nation.

2°) Considérations ethnographiques: Le critère de la race...

L'origine du peuple wolof (292) a l'objet d'études par un penseur très connu en Afrique (Cheikh Anta Diop). Certes le critère de la race est important mais il est peu suffisant. "Une nation croit à sa race" (293) mais c'est une croyance fort erronée, surtout en Europe, où toutes les populations sont évidemment le produit de nombreux et récents croisements (294). Il en est de même des wolofs du Sénégal qui sont issus d'un métissage évident qui n'est plus à démontrer (295).

En Europe, la "patria" comme communauté territoriale, c'était la ville "natale" et cette notion s'est maintenue au Moyen Age (296): la patria demeurait une collectivité territoriale, c'est à dire: "le pays" (du latin pagus) ou même à l'intérieur de celui-ci: la seigneurie ou la ville où l'on est domicilié. Les habitants de "la patria", étaient soumis à une coutume territoriale (consuetudo patria, ou coutume du pays). Cette "patria" se définissait négativement par rapport aux hommes << étrangers >> (297).

Ainsi nous pouvons dire qu'au Moyen-Age, il s'agissait en fait d'une appartenance, générale à << la patria communis >> (298). C'était là, une conception trop étriquée de "la nation" d'où la nécessité d'un cadre plus large et c'est entre ces collectivités territoriales (seigneuries, villes,

domiciles...), que va se glisser l'Etat national moderne. D'un point de vue ethnographique, la question qui se pose est celle-ci: La race crée-t-elle la nationalité?

"La race crée la nationalité dans un bon nombre d'esprits" (299). Mais de nouvelles "races" se forment autour des nations modernes et le facteur de la langue n'y est pas d'ailleurs indifférent. En effet, les facilités de migration, de déplacement, l'existence de grands centres urbains ou des gens de toute origine se rencontrent, ont réalisé la fusion des anciennes souches de population dont un grand nombre restait encore en place. Il s'est formé des types physiologiques. D'autres nations, produites par des migrations récentes ou toutes sortes d'éléments ethniques viennent se fondre, créent en réalité une race nouvelle (300).

En somme, dit Mauss << c'est parce que la nation crée la race qu'on a cru que la race crée la nation >> (301). Ceci était pense-t-il simplement une extension au peuple entier des croyances qui jusqu'alors avaient été réservées aux "races divines" des rois, aux "races bénies" des nobles, aux castes qui avaient à tenir leur "sang pur", et étaient allées jusqu'au mariage entre consanguins pour l'assurer. On pensait que la nation était biologique (302). C'est parce que le

dernier des Français ou des Allemands a l'orgueil de sa nation qu'il a fini par avoir celui de sa race (303). Donc c'est parce que la nation peut créer artificiellement une race (avec l'exemple précité) que l'on a cru que le contraire était possible et envisageable. Voilà qui conduit à des abus.

En somme nous dirons avec Renan que "la considération ethnographique n'a été pour rien dans la constitution des nations modernes": il "n'y a pas de races pures" et faire reposer la politique "sur l'analyse ethnographique c'est la faire porter sur une chimère" (304). Mieux, on pourra dire que c'est carrément faire du Racisme ou de l'Ethnocentrisme (305).

Comme dans l'Europe du Moyen Age, le mot "nation" désignait des hommes venus d'ailleurs "les barbares" que leur langue distinguait des autochtones au milieu desquels ils passaient sans se fixer de façon durable (306); nous pouvons dire que ce qui comptait en dehors du sentiment d'appartenance à la même religion (la chrétienté), c'étaient les liens qui déterminaient le domicile: le sol l'emportait sur la race.

Comme l'écrit J. Strayer (307), l'échelle des allégeances de la plupart des hommes au Moyen Age était à peu près la suivante:

<< d'abord et avant tout, je suis un chrétien ensuite un Bourguignon et enfin un Français >>. Le souvenir de l'origine commune se maintient quelque temps, mais avec les migrations, les races se mêlent et la terre qui abrite le groupe, crée entre ses membres, quelle que soit l'origine, des liens de solidarité avec le voisinage qui forgent << un tissu social >> fondamental. C'est ainsi que la "nation" s'étend au groupe social organisé.

Les individus qui cohabitent sont appelés à communiquer par une langue souvent commune d'où se forme l'Ethnie, base même de l'existence de la Nation.

Pour ces raisons, il est important de s'en tenir à la définition donnée par Michel Panoff et Michel Perrin (308): c'est-à-dire que la nation = peuple = << ethnos >> en grec. En effet la nation c'est d'abord là où on est né de l'étymologie << nascere >> et là où on est né c'est d'abord la famille "restreinte" au départ, pour devenir "élargie", pour devenir le "clan" où le groupement : nous pouvons alors l'appeler "ethnie" dans un premier temps puisque c'est la forme première de l'idée de nation basée sur le sentiment familiale d'appartenance au groupe. Seulement nous l'avons dit (309) le critère physique ou physiologique laissera nécessairement place au critère psychique ou moral dans le cadre d'un espace territorial plus grand: ce sera la Nation

moderne dans sa forme historiquement développée qui transcende le cadre trop étroit de l'Ethnie mais qui peut toujours être appelé « ethnos » dans le sens de « peuple ». Car rappelons que si l'« Etat » a pour base le « peuple », l'« ethnie » qu'on appelle aussi « nation » ne correspond pas à l'« Etat » moderne qui s'oppose à l'Etat traditionnel en Afrique noire.

Aussi, peut-on remarquer dans le Sénégal moderne comme la plupart des jeunes Etats africains, la persistance d'un particularisme qui prend parfois l'aspect d'un véritable "micro-nationalisme" (310) et qui découle d'une certaine ignorance. Car si la « nation » suppose une « naissance » (311), (vu l'étymologie « nascere »); la nation moderne qui s'est dès lors construite sur les ruines des Etats traditionnels suppose une seconde naissance, c'est-à-dire une re-naissance (312), par une co-naissance (pas vraiment ici dans le sens de savoir, mais de "co" comme co-existence de plusieurs naissances (313). De là, la question des liens entre l'Etat et l'Ethnie.

Paragraphe 3: Niveau politique: liaison du fait politique et du fait linguistique, de l'Etat et de l'Ethnie

Un mécanisme d'intégration est possible entre les groupes une fois qu'une formation d'envergure plus large que la tribu, la cité ... est rendue possible par les conditions économiques, géographiques, démographiques et autres. En même temps que le groupe se consolide, se forment une "conscience", un "reflet de soi", une image que les membres du groupe ont d'eux-mêmes, une attitude fonctionnelle et un attachement vital, une allégeance par rapport à cette formation sociale.

Si nous prenons l'exemple du Grand Jolof (314), nous voyons que des groupes qu'on pourrait appeler des "nations" se sont formés vers le XV et XVI^e siècles autour du fait linguistique et du fait ethnique, tel est le cas des wolof sereer et malinké: Il y avait trois peuples identifiables par leurs langues et qui occupaient le grand Jolof; le critère linguistique nous l'avons dit était largement pris en compte pour identifier ces "peuples". Et le Grand roi dirigeait à cette époque là, pour ainsi dire trois "nations" à savoir les wolofs les sereer et les malinké (315).

On peut essayer de préciser avec E. Lemberg (316) les modes d'intégration possibles et envisageables d'un point de vue sociologique: d'abord vis-à-vis de l'extérieur, affirmation d'une supériorité et cela d'autant plus que l'on part le plus souvent d'une situation d'infériorité ou de résistance ou de défaite; une pression extérieure ou une menace réelle ou même imaginée.

Ensuite, on assiste à l'imposition d'un système de valeurs communes et déclarées; un ensemble de mesures destinées à assurer l'unité, l'intégrité du groupe (317). Ce système peut être qualifié d'universel et donc applicable à l'Afrique, au cas du Sénégal en particulier.

- Dans ce cadre, des ethnies ou "quasi-nations" (318), peuvent être en situation d'indépendance et plus ou moins unifiées, plus ou moins intégrées dans l'"Etat" qui correspondait soit au royaume soit à l'empire ...

Elles formaient ainsi des "minorités idéologiques à caractère ethnico-national" (319) parfois rattachées à une communauté religieuse, parfois plus ou moins spécialisées dans une fonction sociale (forgerons ...) et prenant ainsi le caractère d'une caste. Elles pouvaient se réduire jusqu'à disparaître parfois par fusion ou alors être en sécession revendicative ...

A titre d'exemple dans le Kayor, les hiérarchies d'ordre et de castes étaient susceptibles d'engendrer des crises et de libérer des forces capables de liquider l'équilibre entre les classes; mais il n'en fut rien et c'est plutôt le compromis qui s'est imposé à travers des ajustements et des accommodements dont il n'est évidemment pas possible de rendre compte ici. Ainsi "les réalités sociales concernées par les clivages d'ordre et de castes n'auront de ce fait exprimé qu'un dynamisme conflictuel, un dynamisme d'ajustement et d'équilibre" (320). Autrement dit un dynamisme politique.

En effet d'après Pathé Diagne (321), les dirigeants appartenant aux castes ont été non seulement des chefs "responsables de l'ordre dans leur communauté", mais aussi des conseillers, et même, du fait de leur statut social, des "courtisans attachés au service des autorités politiques de catégories sociales supérieures" (322).

L'effort d'organisation politique de la société est un fait patent en Afrique. Nous avons essayé de le démontrer mais plus encore: la question qui se pose pour l'Afrique en général et pour le Sénégal en particulier est de savoir si les sociétés politiques africaines traditionnelles ont développé la notion d'« Etat » et surtout l'idée de « nation » ?

Nous y avons répondu partiellement mais il convient d'étendre l'analyse à tous les niveaux possibles.

En admettant que l'Etat soit apparu avec ses mécanismes de coercition, sa fiscalité ses structures, est-ce-que l'Etat n'était pas lié, voire identifié à la personne du roi ou du chef ? Autrement dit est-ce-que l'Etat se situerait au dessus du roi?

Quel est le type d'idéologie qui apparait pour justifier l'Etat? Et quel est la place des composantes sociales dans la vie politique? Quel est la part de l'Ethnie dans l'Etat africain?

Le peuple, l'Ethnie, la nationalité sont des vocables différents pour désigner divers types de formations globales d'une envergure qui dépasse et transcende celle des groupements globaux primaires a savoir: les clans, les tribus, les villages, les cités-Etats, les provinces... Ils impliquent tous un tissu de solidarité unissant ces groupements ethniques et (ou) territoriaux. Tout groupement de ce genre a au minimum une "conscience", une idéologie implicite qui correspond a sa perception de la réalité. Aussi un effort théorique est parfois fait et où le groupe ethnique comme "quasi-nation" s'y trouve défini, délimité par rapport aux autres. Ce sont des manifestations d'unité.

Donc pour le Sénégal des XV^e et XVI^e siècles, on fournit une référence étatique mais avec une base et des critères linguistiques, pour définir l'Ethnie et partant la "nation". C'est pourquoi on peut parler d'une liaison du fait politique et du fait linguistique, de l'"Etat" et de l'Ethnie ...

Cependant il faut noter que l'empire wolof du XV^e siècle comme la plupart des empires englobent plusieurs ethnies ou "quasi-nations" plus ou moins unifiées dans un cadre plus grand l'"Etat" (323).

Du point de vue de "la conscience des peuples", les divergences culturelles au sein de l'empire wolof entraînaient des structures parallèles, doublées de structures étatiques (de petits royaumes: Kayor, baol, sine-saloum...) qui englobaient une Ethnie déterminée ou une fraction importante de celle-ci. Ceci est du reste un des facteurs d'ambiguïté du sentiment d'appartenance à une seule "nation". Mais il s'agissait d'un pacte, d'un << compromis >> en quelque sorte (324).

L'unité politique dépendait donc de la puissance ou de la force de l'"Etat". C'est pourquoi une Ethnie devient vite dominante pour imposer sa force aux autres ethnies. Voilà qui explique sans conteste: l'hégémonie du Jolof du XV^e siècle. Car il fallait une formation solide par delà les ethnies qui s'est traduite par le Grand Jolof.

Ainsi toutes les nations ont connu d'une façon générale ce développement historique qui se traduit par l'affirmation d'une "Ethnie" avec la transposition des liens de parenté, la naissance d'une culture dynamique parce que globale, et qui est le fondement essentiel de l'idée que nous avons de la "nation" en Afrique noire.

Paragraphe 4: Niveau religieux: les "croyances" comme facteur d'unité.

C'est Amadou Hampathé Ba qui disait justement à ce propos: << Essayer de comprendre l'Afrique et l'Africain sans l'apport des religions traditionnelles serait ouvrir une gigantesque armoire vide de son contenu le plus précieux >> (325).

Qu'est-ce à dire sinon qu'on ne saurait comprendre la société africaine sans tenir compte du spirituel car les sociétés africaines sont profondément attachées aux mythes qui pour Bernard Durand << commandent l'ensemble de leur comportement >> (326). Il n'y a pas d'ailleurs pense-t-il de séparation entre le régulier (ou sacré) et le séculier: << entre le spirituel et le matériel de l'existence >> (327).

C'est un fait patent que la religion occupe dans l'ensemble, une place importante dans la société africaine.

Mais il serait aussi dangereux de tout relier au "mythe". IL faut tout simplement donner à "la croyance", la place qu'elle mérite dans la pensée et les structures socio-politiques africaines. Car même dans les sociétés occidentales la religion a joué un rôle unificateur l'objet de la religion étant de relier (ou religare en latin). C'est pourquoi même dans la France du Moyen-Age la dépendance était d'abord vis-à-vis de la chrétienté (328).

Il est vrai aussi que dans le monde traditionnel africain la religion s'adresse à l'individu à travers la communauté, c'est-à-dire, la vie collective. Les rites collectifs liés aux croyances et partant à la religion (329).

Du point de vue de l'histoire institutionnelle il faut aussi une connaissance de la pensée morale et juridique traditionnelle. Le roi se veut d'abord "juste" dans l'Afrique noire d'hier.

C'est pourquoi un roi ne pouvait exercer un pouvoir "arbitraire" donc injuste. Nous avons aussi longuement démontré (330), qu'il n'y avait pas vraiment de rapport "gouvernants-gouvernés", mais plutôt des rapports en terme de << charge >> ou de responsabilité morale du groupe. Cette charge est liée à l'harmonie du groupe et même à son vecteur naturel: l'ordre de l'Univers.

A) Le roi comme <<symbole vivant>> de la prospérité du pays:

Ainsi même dans les sociétés "étatiques" africaines marquées par l'existence d'un pouvoir central, le roi n'est pas vraiment une "tête politique", mais plutôt un centre de gravité: un "pôle". A ce pôle était rattaché des croyances en ce sens que le roi devait d'abord assurer << la prospérité >> du peuple considéré comme la Communauté.

Ceci est traduit dans le cadre des royaumes sénégalais par les cérémonies d'intronisation du Grand Roi du Jolof: Le Buurba; qui tenait des graines en symbole de la prospérité du pays (331). Même dans les autres dynasties le roi était une sorte de magicien (332), détenant une force sur la pluie ... Pour dire que les souverains étaient considérés d'abord comme << des symboles divins de la santé et de la prospérité de leur peuple >> (333). Autrement dit le roi devait avoir une maîtrise ou une influence "positive" s'entend, sur les forces de la Nature.

Une fois sa mission réussie, le roi est considérée comme un << intercesseur >> entre les hommes qu'il dirigeait alors et la divinité qu'il représentait. A côté de cette mission d'abondance le roi avait un rôle d'arbitre.

B) Le souverain comme guide ou << arbitre suprême >> du pays:

Dans l'Afrique d'hier la religion était très fortement liée à la coutume et même de nos jours la distinction entre les règles religieuses et coutumières n'est pas si évidente.

Dans le Sénégal traditionnel à côté de la religion, il y avait la coutume et comme le fait justement remarquer Bernard Durand: << le poids des traditions impose aux individus des attitudes et des normes à suivre >> (334).

La liaison entre le pouvoir et la religion apparaît à partir du moment où dans les sociétés wolofs traditionnelles: le roi est présenté comme << un arbitre >> (335), alors que les règles en vigueur avaient pour seul fondement la Tradition mais quelle tradition? La coutume est ici en tout cas très liée à la religion, à la croyance. On peut à partir de là dire qu'il y avait une confusion ou une assimilation des deux sous forme de "tradition". Et selon que le roi était "animiste" ou "musulman" il est évident que les sanctions n'étaient pas les mêmes; l'Islam ayant ses prescriptions particulières...

C'est dire que le roi dans la société wolof traditionnelle n'avait pas la fonction de "Législateur": les "lois" n'émanaient pas de lui mais de la Tradition c'est-à-dire en définitive: des croyances.

En somme si l'aspect mythique ou tout simplement religieux est important dans la compréhension des institutions africaines traditionnelles, il est non moins évident que dans la recherche de la définition de la "nation" elle << ne saurait plus offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne >> (336). Même si dans l'Afrique traditionnelle elle se traduisait par des rites communes, le développement des villes, des cités modernes, fera en sorte que la religion devienne d'une façon générale une << chose individuelle >> (337).

Mais nonobstant cela, des doutes subsistent car cette attitude religieuse marquée par l'"individualisme" concerne l'Occident et les occidentalisés. L'Afrique nous l'avons dit est un "carrefour culturel" entre l'Occident (accompagné des moeurs chrétiennes), l'Orient (accompagné de l'Islam) et la Tradition africaine propre (basée essentiellement sur l'animisme). C'est en raison de cette distinction que le problème religieux dans l'Afrique moderne devient "épineux" en quelque sorte.

En effet avec l'émergence des "nationalismes" musulmans, on a vu apparaître l'idée d'un Etat qui ne serait plus basé sur l'Aristocratie ni sur la Démocratie mais sur la Théocratie. Nationalisme qui s'est manifesté dans le XV^e siècle avec Amari Ngoné au Sénégal, et qui a pour vocation d'unifier.

Nous avons aussi vu se développer des résistances africaines jusqu'au XIX^e siècle et même au delà de cette date ... Nous verrons qu'il y a eu des "résistances" à la forme de gouvernement occidental moderne (française en l'occurrence) et cette fois basées sur l'Islam. Lesquelles se traduisaient par une sorte de "nationalisme" (338).

Remarquez que si la "nationalité moderne" au sens où l'utilise Renan est toute différente du "nationalisme" (au sens large), il y a cependant une idée qui les font étymologiquement se regrouper c'est: la "nation" et pratiquement avec un même objectif: l'unité (339).

Il convient maintenant d'essayer de définir le "peuple" et de résoudre du même coup l'équation "peuple=ethnie=nation".

Paragraphe 5: Essai de définition du "peuple" ou l'équation: "ethnie=peuple=nation" (340).

Les réalités historiques que nous venons d'évoquer dans ce chapitre consacré, rappelons-le, à l'analyse de la notion de "peuple" dans le Sénégal Traditionnel, nous appellent à nous interroger finalement sur l'acceptation qu'il convient de donner au mot "peuple".

Etymologiquement "peuple" vient du mot "populus" qui dans la civilisation gréco-romaine renvoyait certes à un corps constitué d'individus, mais surtout à l'élément de la société la moins favorisée: "la Plèbe". En effet dans l'Antiquité romaine, on parlait de "la Plèbe" qui correspondait au dernier ordre de la population après les patriciens et les chevaliers c'est-à-dire après l'aristocratie (341). Donc A Rome était plébéien celui qui n'appartenait pas à la noblesse (342).

D'ailleurs dans la conception du dirigeant africain moderne, le peuple est l'élément le moins favorisé. C'est ainsi qu'on a pu souvent entendre dans les discours des cadres africains modernes, l'expression: "nous allons voir ce que nous pouvons faire pour notre peuple" (343).

Mais ici c'est plutôt la définition ethnologique du peuple qui nous intéresse en ce sens que le peuple est à cet endroit, considéré comme un ensemble structuré et localisé d'êtres humains se considérant comme formant un "groupe culturel spécifique" (344).

Cette définition ethnologique renvoie à l'étymologie du mot "Ethnie" qui du grec << ethnos >> signifie "peuple" ou "nation" (345).

Il s'agit là tout simplement d'« un groupement humain caractérisé par des traits culturels communs » (346). Cette définition ethnologique ne précise pas de façon exhaustive ou même complète, les éléments culturels qui entrent ici en ligne de compte. On nous dit seulement qu'il s'agit d'« un groupement d'individus appartenant à la même culture (même langue, même coutume etc.) et se reconnaissent comme tels » (347).

Notons qu'ici la dépendance vis-à-vis d'un Etat ou d'un gouvernement n'est pas réellement prise en compte, car même les habitants d'une même ville peuvent être considérés comme un peuple (348).

Le "peuple" peut aussi renvoyer à une race (349). Mais qu'est-ce alors qu'une race (350)?

Le peuple renvoie donc étymologiquement à l'Ethnie et à la nation. D'où l'équation peuple = ethnie = nation.

Seulement il y a le "groupe ethnique" qui prend des sens différents selon les auteurs et qui dépend des traits que ces derniers utilisent pour le caractériser. Il y a aussi "l'unité ethnique" qui peut être l'"un quelconque des groupes auxquels appartient un individu (famille nucléaire, famille étendue, village, tribu etc.) (351).

Il y a donc ici une dynamique qu'il faut montrer avec précision, ainsi que les éléments de définition du peuple considéré comme "ethnos" dans son sens large.

Si le "peuple" est lié à l'"ethnie" qui est elle aussi liée à la "nation"; on revient par conséquent à la définition de la "nation" qui vient de "nascere" c'est-à-dire là où on est né et là où on est né c'est d'abord la famille, avons nous dit. Et là, la notion de famille "élargie" ou "étendue" retrouve tout son sens dans la mesure où dans la société traditionnelle africaine, d'une façon générale, dans le Sénégal traditionnel en particulier, la communauté est dirigée par un "pater" un patriarche (352).

Donc dans la conception africaine, le peuple pour nous correspond d'abord à une « Grande Famille »: en effet dans le droit négro-africain, comme nous le fait remarquer Bernard Durand (353), "la consanguinité n'est pas une donnée essentielle de la parenté". C'est dire que la parenté est d'abord psychique ou morale, plutôt que physique ou basée sur le « lien du sang »; en effet celle-ci est davantage sociale et religieuse; parce qu'être parent c'est avant tout appartenir au groupe social et cette appartenance suppose, a n'en pas douter, « une participation à tous les préceptes religieux et moraux du groupe » (354).

Par ce fait on retrouve donc le concept de << famille élargie >> qui fait que des hommes qui n'ont aucun lien physiologique avec le "père-fondateur" ou l'ancêtre du groupe, participent à la << Grande Famille >>. En raison des activités que le groupe est amené à assurer, des activités vont naître autour de certaines professions (pêcheurs, agricultures forgerons, tisserands, griots etc.) pour assurer la survie et l'éducation du groupe; il y aura une nécessaire << spécialisation >> des fonctions et ce sera une des raisons de l'apparition des << castes >> tout comme des << classes >>. Tel est aussi le cas des esclaves, des clients ou des travailleurs qui ont témoigné de leur volonté de participer aux activités de la communauté.

En Afrique en général, au Sénégal en particulier, ce processus d'<< extension >> de la famille, entraînera du même coup un processus de << parentalisation >>. Laquelle se traduit par les parentés "par plaisanterie" et qui constituent une sorte d'<< alliance >> basée sur la Solidarité.

La "famille élargie" est d'abord un regroupement de personnes, le plus souvent autour d'un village avec un "père fondateur" mais pas toujours autour d'une "ethnie" au sens de "race commune", quoique la langue ait eu souvent à être

considérée comme le critère de la race; ce qui n'est pas toujours vrai puisque des hommes venus de très loin peuvent s'installer autour d'un village et emprunter la langue qui est l'outil principal de la communication entre les hommes.

Le groupe exigera une sorte d'abnégation et un dévouement total à l'intérêt du groupe: << servir >> sera le maître-mot du groupe. Cette pensée sera à l'évidence, l'outil de la cohésion même du groupe...

Naîtront ainsi des pratiques communes, des rites communs, la manifestation d'unité naît et se perpétue, notamment par le biais de l'éducation (355) ...

Le groupe s'organisera en occupant la terre avec des "cercles concentriques" (356) et il deviendra "un" et "indivisible" ou alors il devra disparaître avec les risques de conflits. Chaque cercle représente une génération avec des droits et des devoirs.

De là naît << le peuple >> dans sa manifestation aussi bien spirituelle que temporelle!

On retrouve par là les trois principes qu'Alain Tour aine définit comme indispensables à un << mouvement social complet >> (357): il s'agit du "principe d'identité", du "principe d'opposition" (à un adversaire) et du "principe de totalité",

c'est-à-dire une adhésion à des références ou valeurs, à une philosophie et des idéaux admis par tous.

Ce qui conduit une fois que des liens concrets se tissent, une fois qu'il existe une "âme" collective à une conscience du groupe qui se forge lentement mais sûrement. C'est la << paix >> du groupe qui devient l'élément moteur de l'organisation sociale. De là l'idée que le "peuple" est: << la partie saine de la nation >> (358); c'est-à-dire cette frange sociale débarrassée de l'égoïsme, de la volonté d'exploitation ou d'asservissement de l'autre, et qui est mue par cette << conscience >>; cette << volonté de vivre ensemble >>.

Notons qu'ici "la nation" s'emploie dans un sens plus large que l'Ethnie parce que dans l'Afrique moderne, comme dans les sociétés modernes, la nation n'est plus utilisée au sens restreint de: "ethnie". Il y aura comme dans les sociétés modernes une confusion sous le nom de "nation" entre des sociétés très différentes par soi-disant "leur rang d'intégration" (359): en effet il y aura confusion dans l'idée de nation entre ce qu'Aristote appelait peuple ou << ethne >> et d'autre part ce qu'il appelait << polis >> (360) qui signifie Cité ou Etat. C'est la raison pour laquelle nous avons dit plus haut que si les Etats modernes ont pour base: le "peuple"; l'"ethnie" qu'on appelle aussi "nation" ne correspond pas à l'Etat (361).

Et que si nation signifie << nascere >> (ou naître) pour former une nation moderne il faudrait nécessairement une renaissance (ou Re-naître) (362).

C'est pourquoi Renan dira d'un point de vue géopolitique que "ce n'est pas la terre pas plus que la race qui fait une nation" (363).

C'est pour les mêmes raisons que dans les empires pluri-ethniques il y avait le "mythe" du souverain (364) pour favoriser l'unité morale ou la cohésion du groupe.

C'est enfin convaincu de ce qui précède que nous pensons que l'existence d'un groupe est nécessaire mais pas suffisante pour l'édification d'une Nation; car la manifestation de l'Unité, par delà les unités matérielles (notamment par la race, la langue, l'espace...), doit avant tout être spirituelle, morale pour être prise en compte réellement dans la notion de "peuple" et partant dans celle de "Nation".

Après avoir essayé de définir la notion de "peuple", nous pouvons envisager les rapports entre les peuples dans le Sénégal traditionnel.

Chapitre II: Les rapports entre les peuples dans le Sénégal traditionnel (XVI^e siècle):

Les pratiques ou activités peuvent être accompagnées d'un militantisme et ce militantisme peut prendre un caractère exclusif pouvant aller jusqu'au combat.

C'est pourquoi des rapports de paix on en arrivera aux rapports de guerre.

Section I: Les rapports de paix: (coopérations, commerce ...)

Paragraphe 1: Activités traditionnelles:

Dans les sociétés africaines traditionnelles, les activités sont surtout axées sur l'agriculture qui était du reste a prédominance vivrière, ce qui excluait toute idée de surproduction dans la mesure où les moyens "techniques" étaient, on l'imagine bien, rudimentaires ...

Loin de nous ici l'idée de "mépris (...) pour le travail" ou de "désintérêt pour un progrès technologique (...)" comme chez les "Yanomami" (365) que nous décrit Jacques Lizot (366) encore que chez ces derniers nous pouvons noter leur belle philosophie de l'existence, basée sur des besoins limités ou codés (367); il fallait d'abord produire pour assurer la survie du groupe... En effet l'agriculture qui était pratiquée dans le sénégal traditionnel était celle de subsistance, la fiscalité était faible car "Ils se soucient peu d'avoir à vendre" Da mosto traite d'ailleurs ces personnes de "mauvais laboureurs et des hommes qui ne veulent pas se fatiguer à semer, (...)." (368).

Il y avait aussi des activités de cueillette (369).

Les techniques agricoles sont aussi décrites par Da Mosto (370), cette méthode ne semble pas d'ailleurs avoir beaucoup changé.

On note le petit nombre (quatre ou cinq personnes) qui est employé dans l'exploitation et cela montre qu'il s'agissait d'exploitations familiales. Mais la propriété des terres était collective à un niveau beaucoup plus large dépassant parfois le cadre du village, sous la direction du maître de la terre: le "Laman".

L'élevage occupait également une place importante dans la vie des populations du Sénégal traditionnel (371).

Il y'avait à l'intérieur du Grand Jolof de grands élevages de vaches (372).

Mais il y'avait très peu de chevaux qui y soient nés (...) les chevaux étaient parait-il apportés par les Chrétiens et les Maures ... (373). Ils étaient principalement utilisés comme montures de guerre (374).

A partir du XV^e siècle, il semble que les chevaux feront l'objet de bien d'échange avec les Européens (375). Mais par la suite l'augmentation du nombre des chevaux modifiera en fait les rapports de force à l'intérieur même de la société wolof (376).

Ainsi l'agriculture, l'élevage, tout comme la chasse et la cueillette étaient pratiqués par tous les peuples du Sénégal traditionnel du milieu du XV^e siècle (377).

Nonobstant la diversité ethnique, une certaine unité apparaissait quant à la vie et aux moeurs pratiquées: Da Mosto (378) indique que: "Presque tous se conduisent de la manière des noirs du fleuve Sénégal précité et ils mangent les mêmes vivres, sauf qu'ils ont plus de riz" (379).

L'exemple des chevaux est ici très probant dans la recherche de l'idée de nation, dans la mesure où il confirme l'idée que des rapports de paix peuvent parfois découler des rapports de force; alors que ce qui caractérise la notion de "peuple" et partant celle de "nation" c'est << la paix >> du groupe. Nous avons en effet dit plus haut que le "peuple" c'est cette << frange >> sociale qui est débarrassée de la volonté d'exploitation et d'asservissement de l'autre.

Mais ces activités traditionnelles qui existaient à côté des activités commerciales, seront modifiées avec l'arrivée des Européens qui vont introduire des produits de substitution qui occuperont une place importante dans le Sénégal moderne.

Paragraphe 2: Les Activités commerciales:

Dans le Sénégal d'hier, des activités d'échanges se déroulaient le plus souvent à l'intérieur du groupe, dans des marchés périodiques; et aussi à l'extérieur dans des marchés de proximité, mais de faible dimension:

En effet du point de vue commercial (380), On peut noter avec Da Mosto (381), l'existence de petits marchés ruraux locaux, et d'autres plus éloignés; mais il n'y avait pas semble-t-il d'assez grands marchés, ces marchés se tenaient à

des jours fixes et on y trouvait surtout des produits agricoles et artisanaux. C'étaient des marchés relativement "pauvres" à en croire Da Mosto (382).

Cependant Fernandes (383) affirme cependant qu'on emportait des produits dans des pots pour les vendre dans les marchés des autres peuples (384).

Des produits venant d'ailleurs pouvaient aussi être vendus sur les marchés locaux (385).

Mais il est ici à noter qu'en raison des sources dont nous avons pris connaissance et surtout de l'opposition entre le système "communautaire" et "individualiste", nous pouvons dire qu'en Afrique traditionnelle, au Sénégal en particulier, la circulation des biens était placée dans une optique toute différente de celle propre à l'Europe. Car en fait: il n'y avait pas de système monétaire, c'est le système de troc qui était utilisé pour le commerce local comme le grand commerce. Da mosto (386), en convient de bonne grâce et il se montre très catégorique en disant au sujet des peuples de la coté occidentale d'Afrique que: "(...) tout leur marché se fait par troc" (387).

Cette observation est aussi confirmée par Fernandes (388).

Le régime de troc semblait convenir aux gens de l'époque, les structures sociales étaient de nature à favoriser les échanges bilatéraux entre agriculteurs et artisans, entre régions côtières et intérieures. Les échanges n'avaient pas besoin à la limite, de transiter par les marchés; voilà qui explique peut-être la rareté des produits sur les marchés.

Il en découle que la société africaine << moderne >>, marquée par l'introduction d'une unité de valeur différente des biens d'échange (la monnaie) et le matérialisme, entraînera une individualisation des rapports sociaux dorénavant régies par des lois et jeux économiques nouveaux, parfois "inhumains". Car dans l'Afrique d'hier la valeur et la circulation des biens n'avaient réellement de sens qu'à travers les relations sociales marquées par des normes de solidarité et d'assistance, c'est-à-dire dans le cadre d'une éthique fondée sur << le don et le contre don >> (389).

Les échanges entre la Sénégambie et les régions intérieures du Soudan étaient assurés par les "Ungaros" (390); c'est-à-dire les Wangara (391), Ces marchands avaient établi un vaste réseau sur le Soudan, mais les régions wolofs étaient quelque peu à l'écart et Jean Boulègue nous dit que "les Wangara n'y sont pas signalés" (392).

La société wolof restait elle même dépourvue de marchands spécialisés; les échanges locaux étaient faibles et les échanges extérieurs ne concernaient que très faiblement la population sénégalaise du milieu du XV^e siècle (393).

Ainsi nous entrevoyons que dans l'Afrique d'hier, dans le Sénégal traditionnel en particulier, l'économie était très liée au social et à la politique; il y avait un << code >> d'entraide ou d'obligation sociale, en ce sens que le commerce était fondé sur cette exigence de solidarité dans le but de renforcer non seulement la cohésion du tissu social, mais également pour intégrer d'autres catégories de personnes au sein du groupe.

C'est dire que le commerce avait une fonction de << régulation sociale >> autrement dit de rééquilibrage constant de la société. Voilà qui expliquerait sans nul doute la participation des chefs dans un but (pourquoi pas) de récupération politique de ces mécanismes de circulation des biens:

En effet dans le commerce transsaharien avec le Sénégal d'antan, les souverains y participaient car c'était pour eux l'occasion de fournir des esclaves capturés pendant les guerres et aussi d'acheter leurs chevaux; il semble qu'ils

trahaient directement avec les Berbères et Arabes qui tenaient ce commerce nord-sud, même jusqu'à l'intérieur de la Sénégalie.

Da Mosto nous apprend qu'ils venaient sur les marchés wolof et la Tradition du Kayoor rapporte que les Maures les plus anciennement établis dans le pays (Naaru Kayoor) avaient entre autres activités, celle de marchand de chevaux (394), même les Marabouts blancs faisaient du commerce à côté de leurs activités religieuses.

Dans cette perspective nous pouvons croire que le commerce traditionnel était également un moyen idéologique pour les souverains, pour les pouvoirs alors en place.

C'était un moyen d'assurer la cohésion sociale par des solidarités entre familles, entre clans, cités ou "Etats".

Voilà qui expliquerait pourquoi la politique comme le social était dans l'Afrique traditionnelle liés à l'économique (395).

Les rapports de paix sont certes parlants du point de vue de l'existence de la nation puisqu'ils dénotent une certaine

stabilité sociale. Encore, les rapports de force sont-ils des exemples plus révélateurs quant à la recherche de l'idée de nation dans le Sénégal traditionnel.

Section 2: Les rapports de force: nouvelles forces, dislocation du "Grand-Jolof" et formation d'unités nouvelles au Sénégal.

Dans le Sénégal traditionnel, il y a d'une façon générale comme moyen de répression et aussi de défense, la Force Armée qui reposait avant tout sur les chefs (396).

Il y a enfin toute une conception de l'honneur qui astreint les dignitaires d'un pays à assurer la liberté et le renom des terres qu'ils contrôlent. L'encadrement des forces armées sera ainsi assuré principalement par la noblesse et les hauts dignitaires de l'ordre des hommes libres. Les classes moyennes attachées essentiellement au travail de la terre ou à d'autres activités qui les écartent de l'exercice du pouvoir politique en sont pratiquement exclues. C'est ce qui fait dire à Pathé Diagne que: "Sur ce plan encore on constate la confusion entre la détention du pouvoir politique et la capacité de combattre" (397).

Ainsi, ce sont les chefs politiques qui doivent défendre la communauté. Dans le Sénégal d'hier le chef politique est non seulement un chef de famille mais aussi un chef de guerre chargé de protéger le groupe dont il a la charge. Ils peuvent cependant s'entourer des individus qu'ils se sont attachés pour les servir, tels que les esclaves qui sont leur propriété et les "Sourga" qui se sont librement subordonnés à leur autorité...

Si l'on prend le Kayor à titre d'exemple, on se rend compte que les conditions historiques n'ont pas à l'origine nécessité la mise sur pied d'un appareil de guerre permanent car: "Les forces combattantes ont pendant longtemps été mobilisées grâce au regroupement d'éléments dont le métier de guerrier n'était qu'occasionnel" (398).

C'est L'instabilité dans laquelle le pays fut plongé qui amènera progressivement à dégager de toute activité, partie de ceux auxquels on avait accordé le droit de se battre ou d'assister les guerriers pour les transformer en combattants permanents (399).

Le métier des armes restait pour eux épisodique comme pour leurs congénères appartenant aux lamanes et autres dignitaires du pays. Au fur et à mesure que se renforce

cependant l'autorité du pouvoir central, celui-ci va de plus en plus recourir à cette caste d'esclaves pour contrôler le pays et réprimer les tentatives d'autonomie et d'indépendance. Ceci dans le but de préserver une unité, un état ou plutôt l'"Etat". Et qui dit "Etat" dit quelque part "Nation" (400).

L'Etat de guerre presque continu que le Kayor connaîtra au cours des deux derniers siècles de son existence transformera davantage cette situation. Le pouvoir central va s'appuyer sur eux pour affirmer sa volonté à l'intérieur et pour réaliser ses visées à l'extérieur. Ce corps de "Tieddo" (guerriers) finira par effacer toutes les autres forces pour revêtir le caractère d'une institution politico-militaire permanente et au service surtout du monarque (401).

D'une façon générale pour le Grand Jolof, on sait que le Buurba (le Roi) disposait vers 1506-1508 de quelques 8000 cavaliers (selon V.Fernandes); de 10 000 cavaliers et 100 000 fantassins selon Pereira (402).

Jean Boulègue nous précise que ces chiffres sont tout simplement "théoriques" et "vraisemblablement exagérés" (403).

Mais Derrière ces chiffres, peut-être excessifs, recueillis par Pereira, il y a probablement la réalité d'une pratique de la mobilisation touchant l'ensemble des hommes libres et pouvant théoriquement les rassembler tous. C'est un système de ce genre que décrit certainement Almada, à la fin du XVI^e siècle, dans le royaume du Saalum (404).

On voit le système entrer en application grâce à un passage de Donelha, rédigé au début du XVII^e siècle mais rapportant, d'après les traditions orales, une guerre du Buurba-Jolof contre le royaume voisin du Nammandiru, dans la moitié du X^e siècle (405).

On peut envisager à cette époque, l'existence à côté de cette armée occasionnelle d'hommes libres, une force permanente composée de guerriers professionnels. Mais il faudra attendre la fin du XVI^e siècle et Alvares de Almada pour avoir la mention des "jaami-buur" en tant que corps constitué jouant un rôle dans l'Etat quoiqu'il s'agisse du royaume de Kasa (Casamance) (406).

Peut-on étendre la portée de cette information aux royaumes wolof et sereer et au X^e siècle?

Nous pouvons tout au moins en être assurés pour le début du XVII^e siècle: ils furent déjà assez puissants pour jouer un rôle dans la déposition d'un roi du Kajoor (407).

On peut estimer que leur existence n'était pas un fait récent, qu'elle était depuis longtemps liée à l'Etat (408). Mais il est aussi probable que les changements introduits par le commerce atlantique, en développant la puissance de l'appareil d'Etat, ont par la suite développé le nombre et le rôle des jaami-buur, qui apparaîtront beaucoup plus nettement dans les sources écrites et orales au XVII^e siècle et surtout au XVIII^e siècle (409).

En moins d'un demi-siècle (première partie du XVI^e siècle), la Sénégambie aura subi un important changement géopolitique qui perdurera jusqu'à la période coloniale: de ce changement découlera la disparition de l'hégémonie du Jolof: le Grand Jolof qui regroupait en son sein d'autres royaumes (Walo, Cayor, Baol, Sine-Saloum) devenait ainsi le petit Jolof.

De l'intérieur survint une dynastie peule qui organisa le Takrûr (au nord) en un important Etat: le Fuuta Tooro. Cette invasion (fin XV^e - début XVI^e siècle) ravagea auparavant les provinces occidentales de l'empire du Mali.

Le "Kajoor" et le "Siin" gardèrent leur puissance grâce à l'ouverture atlantique de la Sénégambie.

Les échanges commerciaux qui se passaient sur la cote maritime, étaient, à n'en pas douter, de nature à augmenter les moyens économiques et donc militaires des souverains. Ceci les ayant poussé à la constitution d'un ~~K~~ appareil militaire stable constitué de fidèles.

Leur potentiel militaire était directement renforcé par les importations de chevaux, partout au premier plan, et par celles, "plus discrètes" (410) de fer et d'armes. Nous verrons plus loin que cet échange d'"armes" favorisera la dispersion de l'autorité centrale du Grand roi (Buurba) (411).

Le Jolof, de par sa situation géographique, ne bénéficiait pas des mêmes avantages.

"Buumi Jeleen" avait paraît-il tenté de surmonter les problèmes de la continentalité. Après lui, "le grand Jolof ne sut ou ne put y parvenir" et c'est pourquoi nous dit Jean Boulègue qu'"il subit l'action des nouvelles forces" (412).

Enfin, sous les coups du Kajoor, l'unité wolof éclata et le Buurba se trouva même affaibli au point de passer, pour un temps, sous le contrôle du Fuuta Tooro (413).

La complexité événementielle de ces épisodes laisse subsister des "points obscurs" (414), mais les grandes lignes peuvent être reconstituées grâce à une tradition orale qui s'étoffe à partir du XVIIe siècle (415).

"Parmi les personnages historiques de l'Ouest africain, Koli Tengela est un de ceux auxquels s'attachent le plus de traditions, de légendes, de toponymes" (416).

Après la conquête de la vallée du Sénégal, certaines sources indiquent que les Peuls s'attaquèrent au Jolof. D'après le Târîkh al-Sûdân, après la mort de son père, Koli est allé s'installer auprès du Roi de Jolof et un jour il fomenta une trahison contre lui et l'exécuta. C'est ainsi qu'il lui ravît le pouvoir (417).

Dans ce passage, Al-Sa'di contracte une suite d'événements qui s'étalèrent en fait sur trois quarts de siècle:

la conquête du Fuuta, une action éventuelle de Koli contre le Jolof et l'extension de la domination peule sur le Jolof après la défaite de celui-ci devant le Kajoor.

En effet, ce n'est pas à l'époque de Koli que le Jolof fut définitivement disloqué mais un peu plus tard, comme nous le verrons plus loin.

Il reste que le texte d'Al-Sa'di suggère que la présence de Koli dans le Fuuta ne fut pas sans conséquences sur son voisin, le Jolof. Les traditions orales le confirment (418).

La tradition, rapportée par Yoro Dyao, attribue à Koli chef peul la destruction du royaume wolof du Nammandiru, situé dans l'actuel "désert" du Ferlo, à l'est du Jolof proprement dit (419).

Le Nammandiru était passé sous la domination du Jolof au siècle précédent. Son invasion par les Peuls constituait donc une atteinte au Grand Jolof et facilita certainement la dislocation définitive de celui-ci sous les coups du kajoor.

L'expansion peule ne revêtit pas seulement la forme de la conquête militaire. Elle se fit aussi d'une manière pacifique, en dehors des possessions des rois peuls et sans rapport avec les ambitions de ces derniers. Les Peuls, éleveurs semi-nomades de bovins, se répandirent dans les pays voisins, notamment wolof et sereer, vivant parmi les autres peuples à qui ils apportaient les produits de leur élevage et dont ils gardaient éventuellement les troupeaux. A la fin du XVI^e siècle, Alvares de Almada décrit ainsi leur transhumance qui pénètre dans tout Jolof (420).

C'est justement le long de la Gambie que devait les rencontrer, en 1620, le marin anglais Richard Jobson (421).

Le statut du Saalum au sein de l'"empire" du Grand Jolof resta problématique. Selon la tradition orale (422), Mbegaan Nduur, fondateur du royaume, y rencontra des "laman", chefs de petits territoires.

Dépendaient-ils directement du Buurba sans passer par l'échelon intermédiaire d'un roi, comme les régions voisines? Ou bien y avait-il un roi du Saalum qui fut par la tradition? La dépendance à l'égard du Grand Jolof est en tout cas certaine puisque dans la seconde moitié du XVe siècle, donc peu avant Mbegaan Nduur, l'autorité du Buurba s'étendait jusqu'à la Gambie.

Donc l'intervention de Mbegaan Nduur, roi du Siin, pour se créer un second royaume dans le Saalum témoignerait de l'effacement de l'autorité de Buurba-Jolof en cette contrée, effacement peut-être consécutif au choc subi par le Jolof du fait des Peuls de Tengela et Koli. Par ailleurs, déjà dans la deuxième partie du XVe siècle, J. Boulègue nous dit que "le Jolof ne contrôlait pas bien le Siin, base de départ de la conquête du Saalum" (423).

Contemporain de Koli Tengela, Mbegaan Nduur, le fondateur du royaume du Saalum, était d'abord roi du Siin (le onzième,

suisant la tradition orale du Siin) (424). L'expansion des Gelwaar (déjà probablement "sérérés" dans le Siin) vers le Saalum est à mettre en rapport avec le commerce atlantique, auquel le Siin participait activement. Ici comme ailleurs, les principales importations consistaient en chevaux; de plus, dès 1460, Diogo Gomes y fut envoyé pour réprimer la contrebande des armes (425).

Au début du XVIe siècle, la puissance militaire du Buur-siin et des Gelwaar s'était donc accrue.

Ce contexte économique et militaire favorable aux Etats côtiers, qui nous semble important pour comprendre l'expansion "gelwaar", apparaîtra avec beaucoup plus de précautions dans les documents concernant un épisode analogue, la victoire du Kajoor sur le Jolof.

Ils ne sont connus que par les traditions orales (426).

Il est regrettable de ne pouvoir faire de recoupements avec des sources écrites; on peut cependant sentir la réalité, à travers les prismes du mythe et de l'épopée.

La naissance de Mbegaan Nduur est présentée de manière

légendaire: il serait le fils d'une princesse gelwaar, soeur ou nièce du roi du Siin et d'un chasseur sereer du Saalum, ce dernier ayant obtenu d'épouser la princesse grâce à ses dons de guérisseur et de magicien. En lui attribuant un père originaire de ce pays, la légende "naturalise" le futur conquérant du Saalum. Devenu roi du Siin à la mort de son oncle (427), Mbegane entreprit la conquête du Saalum où la population sereer était alors en butte à la guerre sainte que menait un serigne (ou marabout) tukulër, c'est-à-dire originaire de la vallée du Sénégal (qu'on appelait encore Taktûr), nommé Eli-Bana, installé à Kahoon avec ses taalibés (ou disciples). Eli-Bana fut donc le premier adversaire de Mbegaan Nduur. La tradition rapporte que la lutte contre ces musulmans fut longue et difficile; ne pouvant réduire Eli-Bana par les armes, Mbegaan Nduur réussit à le tuer par la magie, se métamorphosant en serpent.

Après Eli-Bana, il eut encore à combattre son successeur, Jatara Tembedu, qu'il vainquit et le tua près du village de Ngac (10 Km à l'est de Kahoon).

Après sa victoire sur les serignes, il restait à Mbegaan de soumettre les Sereer. La tradition retient ses victoires successives sur les différentes régions constituant le Saalum (428).

Les gelwaar donnèrent au nouveau royaume des institutions semblables à celles du Siin; ils s'assimilèrent à la population sereer du Saalum, comme ils l'avaient fait dans le Siin.

Il y a aussi la fameuse bataille de Danki (429).

Des diverses traditions relatives à cette guerre, on peut dégager l'idée que: le Buurba-Jolof était alors Lele Fakk et le Damel De ce (Détié) Fu Njoogu Faal. Ce dernier avait négligé de payer son tribut pendant trois ans, mais il désirait normaliser les relations. Il avait un fils, un jeune homme nommé Amari Ngoné Sobel, qui se proposa pour porter le tribut au Buurba. Il partit avec une forte escorte, mais le Buurba lui infligea l'affront de ne pas le recevoir durant une semaine. Amari, irrité, prit le chemin du retour. Le Buurba se lança à sa poursuite. Amari l'attendit et le vainquit à Danki (Danki est parfois raconté comme une bataille loyale et violente, tandis que d'autres en font une embuscade où tomba l'armée de Lele Fuli Fakk). V. Monteil remarque que l'origine géographique des traditions influe sur la façon dont les événements sont rapportés (430). Mais l'issue n'est contredite par aucune. Lele Fuli Fakk fut tué dans le combat. Dece Fu Njoogu proclama l'indépendance du Kajoor. Il mourut peu après et Amari Ngoné lui succéda.

On ne sera pas étonné que la tradition du Bawol apporte un point de vue différent de celle du Kajoor en faisant d'Amari le mandataire de son oncle, le Teegne du Bawol, auquel d'ailleurs il succéda plutard (431). L'auteur fait remarquer que si Amari était "ajoor", c'est à dire habitant du Cayor, par son père, il pouvait se réclamer autant d'un royaume que de l'autre. Cette version rejoint le texte de Donelha qui présente cette révolte comme dirigée par le "gouverneur de Portudal" et indique la participation des peuples de la Petite Côte (432).

Le point faible de ces récits est l'absence d'explications pour le refus de paiement de tribut. Alvares de Almada nous apporte une version plus satisfaisante pour les circonstances qui ont précédé la rupture: celle-ci fut préméditée et préparée par le Damel qui renforça sa puissance et se ménagea, par des cadeaux et des promesses, le soutien des chefs. Il n'y eut pas de négligence dans le paiement du tribut, bien au contraire, car "il fallait tromper l'attention du Buurba en attendant d'être assez fort pour le vaincre" (433).

La dislocation du grand Jolof fut ainsi totale; elle ne se limita pas à la seule émancipation du Kajoor, tous les autres royaumes tributaires en profitèrent, d'après la tradition, pour se rendre indépendants (434).

Il ne faut pas surestimer la portée réelle de la victoire du Kajoor, en ce qui concerne l'empire: Koli l'avait déjà fortement et Mbegane Nduur en avait pratiquement détaché les royaumes sereer (435). Le prestige du Buurba était cependant resté assez considérable jusque là pour que Danki soit retenu par les traditions orales comme un grand événement, la fin d'une époque.

Comment traduire ces faits par rapport à l'idée de nation?

Peut on dire qu'il y a eu successivement formation et dislocation d'une nation: Le Jolof; du fait même de l'existence à un moment donné de la condensation du pouvoir?

Ainsi avec ces mouvements chaque royaume gardait ses institutions, ce qui rendait d'ailleurs l'ensemble Kajoor-Bawol assez fragile. La nation "Jolof" pour ainsi dire s'en trouvait éclatée, défaite ...

Ces bouleversements de la première moitié du siècle aboutirent à une restructuration de l'espace sénégalais, mieux adapté aux conditions nouvelles.

Les Etats eurent désormais une orientation périphérique: il

était vital pour eux de posséder une façade maritime ou de contrôler la vallée d'un des grands fleuves. C'est la situation inverse de celle du XVe siècle, où la prééminence allait à la région centrale.

Le Kayor était divisé comme le reste de l'Ouest Africain entre les chefs (musulmans ou non) qui soutiennent la politique de conquête, et ceux qui veulent conserver leur liberté. L'effort d'entente qui regroupe, contre la conquête des éléments qui s'étaient violemment dressés, les uns contre les autres peu de temps auparavant restera néanmoins impuissant. La supériorité technique des soldats du pouvoir colonial et de leurs alliés, les citadins des escales, sera pour beaucoup dans leur échec. Mais l'ébranlement de la société et du système politique n'y aura pas faiblement contribué. Le démantèlement des institutions sous l'effet du négoce atlantique a, à l'époque désarçonné l'aristocratie. Celle-ci a perdu le contrôle d'elle-même pour se dresser, au début du XX^e siècle, en fractions irréconciliables.

Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les Damels pouvaient encore être contenus dans les limites raisonnables par les Diambours. On voit même vers 1797 les Kangam du pays imposer encore leur autorité à un prétendant qui, après avoir militairement défait le Damel en place, voulait s'emparer du trône (436).

A ce stade, la lutte politique se situe dans le cadre d'institutions acceptées et simplement mises à mal par des compétiteurs soucieux d'en interpréter ou d'en infléchir les principes à leur profit, une fois installés sur le trône. Là "Il ne s'agit même pas d'un déséquilibre qui transfère momentanément ou définitivement l'exercice du pouvoir de telle ou telle autorité à telle ou telle autre, mais d'une dislocation de l'Etat" (437).

L'anarchie était chronique.

Les personnages qui prétendent assumer des fonctions politiques sont presque à tous les échelons des chefs contestés qui s'affrontent continuellement. Dans l'ensemble du pays (438), pour toute fonction, il y a un grand nombre d'individus qui prétendent chacun être investi pour l'exercer le plus légitimement du monde. La rencontre de Thialaw Dembniane du Diawril M.Boul rapportée par M. de Serre est ici encore significative à plus d'un titre (439).

L'absolutisme du Damel dépend des circonstances. En fait l'évolution n'avait pas abouti à instaurer une aristocratie, mais à la faveur de l'ordre de violence qui s'était installé (440).

D'ailleurs ajoute Pathé Diagne, après l'abolition de l'esclavage, devant l'inutilité d'opposer les chefs les uns les autres, "elle va être à la source de nombreux conflits qui lui permettent de se servir de certains d'entre eux pour procéder, à moindre frais, à l'occupation du pays" (441).

En même temps, la gestion de l'espace se modifia, la notion de frontière s'imposa à l'attention des pouvoirs.

Ainsi à l'embouchure du fleuve Sénégal, après la dislocation du Grand Jolof, les gens du Tuube se partagèrent-ils entre Tuube du Kajoor et Tuube du Waalo (442). En amont, la frontière entre Waalo et Fuuta passera, au XVIIIe siècle, à l'intérieur de la localité de Dagana (443). Sur la petite Côte, dès le XVIIe siècle au moins un petit cours d'eau marquera la frontière du Bawol et du Siin (444). Par contre, dans l'intérieur, les royaumes étaient séparés par des zones peu peuplées, où les limites étaient moins précises, que les voyageurs des XVIIIe et XIXe siècles appelleront "déserts", en fait des espaces boisés d'épineux (445). Il s'agit ici du lien entre la géographie et l'histoire. Celle-ci expliquant celle-là. Les wolofs se trouvèrent ainsi divisés en quatre royaumes qui se maintinrent, dans les frontières à peu près

stables (446), jusqu'à la conquête coloniale. Mais le souvenir de l'unité resta vivace (447).

Donc malgré les nombreuses contestations à l'intérieur du Jolof, on peut dire qu'il y avait un sentiment "national" une conscience collective puisque l'unité, la stabilité et la paix existaient. Pourquoi? Parce que la nation nous l'avons déjà dit est un contrat, un accord de volonté qui se renouvelle chaque jours et la nation cesse le jour où il n'y a plus volonté de vie en commun. Qui plus est, le récit de la rupture, véhiculé par la tradition orale, est évoqué dans de nombreux écrits européens du XVIIe siècle au XIXe siècle; L'étymologie a posteriori du titre de Damel n'est pas, dans ce contexte, dénuée d'intérêt historique. En effet, une tradition répandue fait dériver ce terme du verbe "dam", qui signifie rompre, et affirme qu'il aurait été adopté par le roi du Kajoor au moment de sa rupture avec le Jolof.

Le fait est discutable "inexact" selon J. Boulègue puisque bien avant cet épisode le roi du Kajoor portait déjà ce titre, ainsi que l'attestent les Européens du XVe siècle (448). Mais est-ce-que cela ne veut pas dire qu'avant le Jolof, il y avait d'autres pouvoirs centraux et par la suite "rupture" quand on sait que l'histoire est un perpétuel recommencement et que l'Empire du Soudan recouvrait cette partie de l'Afrique au XI^e siècle...

Cette interprétation révèle en tout cas, l'importance qu'à revêtue la rupture dans la mémoire historique des Wolof; car on ne rompt ou ne « casse » que ce qui est déjà « soudé », uni.

Un siècle et demi environ après la rupture, le marchand portugais Coelho décrivait encore ainsi la place du Buurba parmi les voisins, pour montrer comment le souvenir du Grand Jolof les a marqué (449).

Commentant une guerre entreprise à la fin du XVIIe siècle par le Buurba contre le Damel, P. Labat l'attribue au désir du premier de recouvrer ses anciennes possessions (450).

En 1763, Doumet, officier à Gorée, observait qu'il existait, malgré les conflits, une convention entre les rois wolof pour maintenir le statu quo territorial à ceci près que le Buurba n'avait pas abandonné l'idée "de faire revivre ses grandes prétentions" (451).

Enfin l'exil d'Alburi, le dernier Buurba, devant l'avance française, procède pour certains d'une « exception » (452).

A partir du XVIIIème siècle, les points de contact et de commerce se fixent tout au long de la vallée du fleuve Sénégal.

Le fleuve facilitant le transport des marchandises. Les Français comme leurs concurrents, se lancèrent à l'époque dans la Traite des Noirs (qui fit la fortune d'un certain nombre de ports de l'Atlantique) (453). En ce qui concerne les rapports de force dans le sud du Sénégal (Casamance), nous pouvons dire d'après certaines sources, que les peuples de cette partie du Sénégal ont toujours été hostiles à << tout principe d'autorité >> (454). Voilà qui explique sans doute leur attitude d'"isolement" vis-à-vis du pouvoir central wolof mais nous verrons un peu plus loin (455), que la présence coloniale française (à la fin XIX^e - début XX^e), favorisera l'implantation de structures administrativo-politiques et par là même leur intégration au pouvoir central colonial (456). Quel est le rôle de l'Islam dans l'idée de Nation? C'est ce que nous allons maintenant voir.

Section III: L'Islam et les relations entre les peuples dans le Sénégal traditionnel: l'Islam comme support mystique du "nationalisme" africain.

(Renforcement du pouvoir royal sous le règne d'Amari Ngoné au milieu du XVI^e siècle, politique d'indépendance, échec de la tentative d'union du Kayor et du Bawol, El Hadj Omar...)

Avec des Africains ancrés dans leurs traditions, leurs structures, leurs particularismes, la pénétration de l'islam ne s'organisa que progressivement. Descendus des pays maghrébins, les caravaniers, avec leurs tissus, leurs pierres précieuses, mais aussi leurs armes, dessinent le profil d'un monde conquérant, soucieux de diffuser sa parole, sans pour autant imposer toujours son message. En outre, on ne peut négliger l'un des apports positifs des musulmans en pays noirs; ils démocratisèrent, en effet, les échanges, favorisant ainsi la formation d'une classe "bourgeoise". L'islam sut exercer son influence sans brusquer ni briser les cultures. Il s'imposa dans les villes et dans les ports, avec ses guerriers, ses marabouts et ses marchands, ou encore ses esclaves. Par contre, dans les campagnes et les pays de l'intérieur, il passa sans rien transformer.

La terre, il est vrai, ne l'intéressait pas. Aussi les paysans noirs furent-ils tous côtoyés par les envahisseurs, à l'exception de certains qui, refoulés, durent se déplacer.

Du Moyen Age au XIX^e siècle, durant toute cette période d'invasions, de mutations politiques et religieuses, le métissage intervint de façon complexe par une sorte d'assimilation contrainte ou naturelle.

Ainsi "superposé", l'islam développe ses marchés et sa culture dans les espaces urbains. (457). Mais, dans les campagnes, l'Africain occidental demeure fidèle à ses traditions. Au XIX^e siècle, après les "conquêtes" de l'islam, il y aura la domination des Européens. Les premiers colonisateurs français, pour imposer leurs lois, essaieront d'intégrer les populations islamisées dans leur encadrement administratif.

Face au monde hostile des Européens, l'Africain opposera d'abord son indifférence, puis il se révoltera. Plus que tout autre, le Noir sahélo-soudanais a subi, au cours de son histoire, l'influence des peuples du Maghreb venus d'Arabie avec leur tradition et leur religion.

Il convient de voir le rôle de l'Islam dans l'élaboration d'un pouvoir central; autrement dit le rôle politique de l'Islam dans la condensation du pouvoir qui est un des facteurs essentiels de la formation de l'idée de nation.

Empruntant les mêmes voies que les courants commerciaux, l'influence musulmane avait atteint le Sénégal quatre siècles environ avant l'arrivée des Européens. Au XI^e siècle, d'après AL-Bakrî, les habitants des villes de Taktûr et de Sillâ, sur les rives du Sénégal, professaient la religion musulmane à laquelle les avait convertis Wârjâbî, premier roi musulman de Taktûr, mort en 1041-1042 (458).

Cette date permet d'établir que le début de l'islamisation en Sénégambie est antérieure aux Almoravides, dont le mouvement débute en 1048 selon Al-Bakrî. D'autre part, dans l'empire du Mali, qui s'étendait jusqu'en Gambie et dont le rayonnement se fait sentir sur la Sénégambie, l'islam était implanté au moins depuis la fin du XIII^e siècle (459).

Le Sahara occidental et l'empire du Mali ont donc été à l'origine de la diffusion de l'islam en Sénégambie. Au milieu du X^e siècle, ils en étaient encore les principaux agents. Les auteurs portugais ont bien remarqué la présence de ces personnages qu'ils appellent bisserins ou bixerins, terme dans lequel on retrouve le mot wolof actuel: serigne,

marabout (Bixirim, bisserim, est le terme utilisé par tous les auteurs portugais pour désigner les personnages religieux musulmans du XVe au XVIIe siècle. On retrouve dans ce mot wolof actuel serigne: marabout (460). Ce mot proviendrait de l'arabe al-mubashshirîn "ceux qui annoncent la bonne nouvelle, c'est-à-dire les prédicateurs ou missionnaires. Ces marabouts étaient particulièrement actifs dans le prosélytisme; on les retrouve dans toutes les régions de Sénégambie. Da Mosto en rencontra dans l'entourage du Damel, lors de son séjour au Kajoor (461).

V.Fernandes, sur la base d'informations plus diversifiées, a connaissance de leur présence dans le Siin: << Les Barbacins (...) ont des marabouts c'est-à-dire des prêtres maures blancs >> et chez les Malinké de Gambie.

Parmi ces marabouts arabo-berbères, certains venaient du Maghreb. Fernandes affirmera donc que:

"Ces marabouts viennent de loin à l'intérieur, par exemple du royaume de Fez ou de Marrocos et viennent convertir ces Noirs à leur foi par leurs prédications" (462).

Ceci dit il faut voir quel a été le rôle de l'Islam dans la construction de certaines formes d'idéologies de construction de l'Etat ou de pratiques "nationalistes".

On sait d'après certaines sources que le prosélytisme était pratiqué, sur une moins grande échelle semble-t-il, par des prédicateurs originaires des régions centrales de l'empire du Mali. Diogo Gomes en rencontrant un dans le royaume du Gnomi, à l'embouchure de la Gambie, en 1482 (463).

La tradition orale, de son côté, garde le souvenir de serignes ou marabouts d'origine "znaga" et "malinké" ayant fait "souche wolof" ainsi que d'autres, originaires du Tavrûr, plus tôt et plus complètement islamisés. L'on

s'aperçoit que des familles traditionnellement "maraboutiques" du Kajoor sont dites d'origine maure, ce sont les "Naaru-Kajoor" (Maures du Kajoor) (464).

D'autres familles maraboutiques, très anciennes aussi, appelées xolbit ("kholbite"), sont dites d'origine malinké et portent des noms malinké ou soninké, notamment Jaxate, Xuma, Siise, Sila (465).

Paragraphe 1: AMARI NGONE : Premier Damel unificateur du
 (XVI° siècle) Kayor et du Baol; un homme
de l'Islam dévolu à la
construction d'un Etat fort
et indépendant.

Au Baol et au Cayor, les populations locales formaient une société féodale hautement hiérarchisée. Chevaliers, hommes libres, marabouts, paysans captifs, affranchis, esclaves de traite et esclaves de cases constituent une échelle sociale rigoureuse. << Seules les onze familles nobles ont à leur tête un chef, sorte de souverain local >> (466).

Certaines sources orales rapportent aussi qu'auprès du premier Damel indépendant, Amari Ngooné Sobel Faal, il y avait un serigne Fuutanké nommé Amari Ja (467).

Il était de même dans le Saalum voisin où les récits relatant la conquête du pays par Mbegaan Nduur (fin XVe ou début XVIe siècle) font état de la présence de serigne fuutanké d'une part, jaxanké de l'autre (Les Jaxanké sont un groupe ethnique spécialisé dans le commerce et les fonctions religieuses, dispersé de la Gambie au haut Sénégal. De souche soninké, il utilise la langue malinké) ...

Alvares de Almada a fortement insisté sur le caractère musulman du règne d'Amari qu'il appelle le Budumel bixirim, c'est-à-dire le Damel serigne. Il semble imputer à son attachement à l'islam sa politique méfiante à l'égard du Portugal (468).

Pourtant la tradition attribue à Amari Ngoné un comportement nuancé sur le plan religieux: il aurait instauré le "xuli-xuli", bain rituel, et aurait demandé à un serigne maure de la tribu des Douaïch, Moktar Mbay, de procéder à la cérémonie (469). Le recours à un serigne témoigne de l'adhésion du roi à l'islam, et l'on ne sera pas étonné que ce serigne soit maure puisque Da Mosto en avait déjà rencontré à la cour de rattaché à un ensemble de rites d'intronisation des rois qui relève d'un autre ordre de croyances. On retrouve ces rites dans toutes les royautés sénégalaises (470).

Amari Ngoné est donc situé par ce récit dans la double légitimité suivie, avec des nuances, par les souverains wolof. Mais il a accentué les signes d'appartenance à l'islam, notamment en ne consommant pas d'alcool et en développant ses relations avec les Maures. Une influence culturelle semble confinée par un passage d'André Thevet. C'est probablement Amari Ngoné qu'il décrit, en 1575, dans un ouvrage de compilation surchargé d'érudition, comme le "soltan del Ioloph" qui avait des usages, des habits et un luxe "moresques" (471).

Ainsi Amari Ngoné continuait sur le plan économique la politique d'indépendance qu'il avait affirmée par sa lutte contre le Jolof et qu'il avait exprimée symboliquement dans l'usage des tambours royaux (jungjung). Il avait donné aux siens des noms commémoratifs de sa victoire et évocateurs de sa puissance (472).

L'acte le plus important de la politique extérieure d'Amari fut l'union du Kajoor et du Bawol (473).

Cette annexion apparaît aussi à travers le Tratado breve: un roi nommé "Nhogor", ami des Portugais, régnait sur les ports au sud du Cap-Vert, et le Budumel bixirim lui succéda (474).

Alvares de Almada donne un détail précieux au sujet du règne de ce Gnoxor: "il y eut une grande famine sur la côte causée par les sauterelles".

En 1542, Gnoxor régnait encore sur le Bawol et le rattachement du Kajoor n'intervint qu'après, ce qui est conforme à la datation approximative établie pour le début du règne d'Amari (475). Cette phrase marque sans nul doute le pas franchi déjà par l'Islam dans la construction d'un Etat fort.

De ce fait , vers la fin du siècle, la façade maritime des Etats du Damel-Teegne s'étendait au sud jusqu'à la pointe Sarène (476). Sa limite nord était plus septentrionale que la frontière Kajoor-waalo, telle qu'elle sera connue aux XVIIIe-XIXe siècles; en effet, la relation de Lavanha montre que le Kajoor possédait le territoire de l'embouchure, face à l'île de Saint-Louis, et même plus en amont puisqu'il y avait un alcide à deux lieues en amont de cette île (477).

Alvares de Almada mentionne l'appartenance au Kajoor du port de Cabaceira, sur le fleuve Sénégal, et, d'après cet auteur, ce n'était pas le seul port qui appartînt au Damel sur ce fleuve (478).

Ainsi étendus, ces Etats restèrent divisés en deux royaumes autonomes: Amari, résidant dans sa capitale Lambaay, gouvernait directement le Bawol tandis qu'il déléguait à son fils, Amad Malique (ou Mamalik), le gouvernement du Kajoor (479).

Cette organisation du royaume avait probablement pour but de permettre au Damel régnant d'imposer son successeur.

Il semble bien que ce fût avec Amari Ngoné que commença la politique de centralisation menée par les rois wolof, particulièrement dans le Kajoor et le Bawol. Le pouvoir des rois était contrôlé par le conseil du royaume, limité par l'autonomie des Laman (480). Il y a là un rôle unificateur du Roi. Une concentration du pouvoir qui est un élément important pour l'unité morale, qui pour nous est le critère qui mérite d'être retenu.

La tendance des rois fut d'utiliser les ressources apportées par les échanges atlantiques pour étendre leurs pouvoirs. Les règnes qui laissèrent le souvenir d'une politique autoritaire et guerrière, tant dans les témoignages des contemporains que dans la tradition orale, sont toujours associés par cette dernière à une étape dans la réduction progressive du pouvoir des lamanes (481).

Ainsi Amari Ngoné voulut réduire l'importance du laman de Jamaatil (Jamaatil était le village où résidaient ses dignitaires) qui présidait le conseil du royaume du Kajor. A cet effet, il créa un "lamanat" à Mbul, sa capitale, et attribua au bénéficiaire, le jawrigne-Mbul, une part des prérogatives détenues jusqu'alors par le laman-jamaatil.

Il n'osa pas heurter de front le meen Xagaan, titulaire de cette charge, mais il en divisa la puissance (482).

L'union du Kayor et du Baol fut donc sous le règne d'Amari Ngoné, le début d'un processus de condensation du pouvoir, mais ce sont des querelles de successions qui ont été essentiellement à l'origine de l'échec de cette tentative d'unité, de fusion, entre ces deux royaumes traditionnels. Les problèmes de clans ont en effet miné la fusion, la synergie qui auraient pu exister (483).

Ce sont ces exemples de l'histoire africaine qui font dire à certains auteurs occidentaux (484) qu'en Afrique la personnalisation du pouvoir était si forte qu'elle empêchait la formation de l'idée de Nation.

Mais même s'il y a eu personnalisation du pouvoir, c'était due à la forte personnalité des chefs traditionnels qui détenaient le plus souvent un pouvoir militaire; mais sur la formation d'unité nationale; l'Afrique est pourvue d'exemples à cet égard, car malgré parfois la confiscation du pouvoir, les Africains se reconnaissent toujours dans le cadre unitaire ainsi imposé.

Donc dans l'Afrique traditionnelle, nous pouvons dire que si division il y a eu, c'était dû à des problèmes de clan comme c'était le cas du Kayor et du Baol sous le règne d'Amari Ngoné (485); l'exemple du mauvais souvenir de la rupture que nous avons cité pour le Grand Jolof (486), marque l'importance du sentiment d'unité qui a existé pendant la période des Burba (rois), du Grand Jolof. Quant aux contestations à l'intérieur des structures, il y en a toujours eues et il y en aura toujours même dans les Etats nationaux les plus modernes, car il n'y a jamais d'amour << pur >>...

Paragraphe 2: L'ALMAMIA DU FOUTA TORO : support du "nationalisme" toucouleur (Du XVII° à la fin du XIX° siècle)

Les Toucouleurs, gens de l'intérieur, se sont installés sur les rives sud du Sénégal, soucieux de se protéger des razzias des Maures. Ils parlent la langue poular et ont institué des Etats féodaux fortement centralisés. Ils ont également une aristocratie, les "Torobé", très métissés par les apports de l'extérieur.

On trouve des Toucouleurs également au Soudan, en Gambie, au Siné Saloum, à l'est du Fouta Djalou et en Guinée. L'empire toucouleur prendra une énorme extension au milieu du XIX° siècle, sous l'impulsion d'El Hadj Omar, qui sonnera le réveil de l'islam (487).

Le mouvement Torodo qui bouleverse sous l'égide de Souleymane Bal les institutions du Fouta Sénégalais renoue au XVIII° siècle le fil quelque peu interrompu d'une longue tradition musulmane. L'Islam, qui ressuscite ici après une éclipse d'au moins un siècle, secoue à cette époque l'Ouest Africain dans son ensemble.

A la fin du XVII^e siècle, les souverains du Fouta avaient pu en se tenant à l'écart des guerres entreprises sous l'instigation d'éléments maghrébins, éviter au pays la ruine qui devait affecter par la suite les Etats maures et wolof. La stabilité fragile sera toutefois rapidement détériorée par la reprise des guerres intestines. Le pays, en 1720, est devenu, par l'entremise du Satigui de Deklé, entré en rébellion contre le pouvoir central, un terrain d'excursion pour les forces insurgées et leurs alliés maures. La sécession y installe une guerre de dix ans. Le Fouta Central qui constitue la partie la plus exposée aux initiatives du chef rebelle en sortira ruiné (488).

Le mouvement Torodo aura exprimé une certaine volonté d'unité du pays. Il incarnait aussi si l'on considère certains faits, l'hostilité sourde qu'inspirait une aristocratie qui, malgré un siècle de règne, reste tenue pour étrangère. Ce n'est pas un hasard si l'on a conservé aux communautés conquérantes leur dénomination primitive pour ne pas les confondre avec les autochtones. L'aristocratie conquérante est constituée par les Denianké descendants de Coly et des chefs qui l'entouraient (489).

Par ailleurs le choix du terme de Torodo par les chefs de la Réforme est très significatif. Il y a là une volonté

explicite de s'opposer aux tenants du terme de Fouta. Les tones anciens habitants du Toro refusent, en tant que Torobe, de s'identifier au Fontankobe, immigrés à la faveur de l'invasion de Coly Tenguella.

Torodo ou Torobe signifie habitant du Toro. Certaines lignées du kayor pour indiquer leur origine se disent ainsi Torobe ou Dorobe (490). L'askia Mohammed pour indiquer qu'il vient de la même région se dit Torodo pour les mêmes raisons que O. Dan Fodio. Les étymologies qu'on propose (ex. torodo = contraction de Torotodo: croyant, etc.) sont fort intéressantes mais relèvent de constructions à postériori. Les idéologies plus tardifs du mouvement en commettront bien d'autres du reste.).

Cependant on peut très difficilement soutenir que les Dénianké qui ont régné après Coly n'avait été presque pas totalement assimilés. L'aristocratie, à l'instar de Tenguella, lui-même marié à la fille de Lam Toro, avait rapidement contracté des alliances sur place. Le mode de dévolution successorale qui est ici fondée sur les lignages matrilineaires avait tôt fait de réinstaller au pouvoir, par le truchement des femmes, les éléments même du pays (491).

<< Parmi les charges qui incombent à un Almami, la fonction d'Imam est fondamentale >> (492). Il peut la déléguer tout en restant le guide spirituel de la communauté (493).

C'est donc lui qui dirige la prière...

Outre sa fonction religieuse, l'Almami, dans le contexte politique du Fouta, est << un élément d'union >> (494). Il incarne une volonté d'unité. Vis-à-vis des autres éléments de la communauté qui participent à la vie des institutions, il est, aussi "un arbitre". << Investi dans un Etat musulman, il est le chef des croyants et à ce titre a la charge d'étendre par des moyens militaires ou pacifiques le Darul Islam. >> (495). C'est dire son rôle mobilisateur et ses visées "impérialistes" ou plutôt de conquérant. Ce qui contribua à bâtir un Etat fort.

Sur le plan interne, c'est lui qui gère le domaine public. Il distribue les terres acquises, sur les aristocraties locales soumises et à celle des biens arrachés par conquête sur les éléments extérieurs... << L'Almami accepte, maintient, nomme ou destitue les personnages sur lesquels un contrôle politique lui est reconnu >> (496). Il est bâtisseur et aussi protecteur du pays; en effet, la construction des édifices publics (mosquées, écoles, digues, escales, etc.),

de même que l'assistance aux pauvres, les frais d'entretien des hôtes de marque du pays, ceux consacrés aux cérémonies religieuses officielles, lui incombent (497). C'est aussi à lui qu'il appartient de doter les chefs religieux chargés des fonctions de cadi ou d'Imam et les personnages savants auxquels une origine modeste n'avait pas permis d'accéder à la possession de grandes richesses (498).

C'est dire qu'il y avait une concentration du pouvoir qui semblait absolue, ce qui conduisit à des rapports de domination.

En effet, outre le transfert de souveraineté qui a organisé le pouvoir central, l'avènement de l'Almami a marqué le réaménagement de l'appareil politico-administratif. Ce réaménagement s'est opéré sur deux plans. Il a, d'une part, signifié une redéfinition du contenu des rapports de hiérarchie politique, d'autre part, il a eu comme conséquence une nouvelle redistribution des privilèges attachés à un titre compensatoire aux fonctions politiques.

Ainsi "la redéfinition des rapports de hiérarchie politique a coïncidé avec la restructuration d'un appareil politique progressivement articulé, sur la division du pays en communautés ou Legnol. Ces communautés sont familiales.

Cette perspective qui était quelque peu en germe dans l'administration Denianké prend ici un sens et une portée bien plus large. Cependant il n'est pas sûr que la réforme qu'elle implique fut très avancée sous l'Almamia (C'est une opinion contraire que A. Tamimou Wane soutient dans l'excellent travail qu'il a consacré au problème <<des Tenures de Terres au Fouta Toro>>. De toutes façons l'unité politique que recouvre le legnol n'a rien de très original; ce qui est nouveau et qu'on tente de souligner c'est la nature du rapport de dépendance qui va désormais exister entre d'une part cette unité politique et son chef et d'autre part le pouvoir central ou ses délégués) de A. Kader dans la mesure où, à cette époque, l'appareil Denianké suivit presque sans changement sur le plan local tout au moins. Or, dans l'appareil Denianké le pays n'est généralement pas quadrillé et organisé à partir des relations entre des chefs de Legnol, mais entre des chefs de lignées simplement. Quoi qu'il en soit, l'avènement du nouveau régime va affecter profondément le contenu du statut et des droits liés à la plupart des fonctions politiques et administratives" (499).

L'acceptation d'une idéologie relativement commune n'épargne pas la caste Torodo des déchirements. En fait, il apparaîtra dans le Fouta Central une sorte de "Lobby" (500) regroupant ainsi les quelques familles de "Grands Electeurs"

et qui visera à transformer l'appareil politique en monopole personnel. Il est arrivé qu'il y réussisse sous certains Almami, en particulier avec Youssouf. Le fonctionnement du régime de l'Almami tel qu'il était conçu au départ n'obéit alors plus aux normes (501).

Le nationalisme toucouleur qui avait pour base l'Islam finira par être dénaturé au profit d'une étroite équipe. Ainsi le pouvoir sera personnalisé et c'est là que se perdra le sentiment d'unité. « L'oligarchie absolutiste qui gouverne exaspère par ses prétentions le reste du pays » (502). A ce stade l'appartenance à l'Islam n'aura plus une grande importance et ne permettra plus d'établir des rapports politiques sains. La sujétion directe à l'Almami d'une fraction de plus en plus large des "Serigne", des "Thierno" et des "Elimane" constitue en ce sens une indication précise (503).

Ainsi passera-t-on du nationalisme au racisme car, la minorité au pouvoir voulait alors dégager une "race" de Torodo qui n'aurait de rapport avec aucune des entités ethniques ou des catégories sociales qui lui ont donné sa substance. « A force de monopoliser le pouvoir elle finit par se convaincre d'être la quintessence du pays » (504). Ce nationalisme est donc devenu étroit, exclusif...

Cette prétention sera une des causes de l'éclatement du système. Déjà sous Abdel Kader de violents remous s'étaient dessinés de la part de quelques notables de province qui estimaient que le pouvoir central devait limiter son action le plus possible. Les chefs du Dimar qui s'étaient longtemps tenus à l'écart du mouvement réformateur refusèrent sans ambage d'être assujettis à l'Almami. Le Tafsir Ahmat souleva ainsi cette province contre Abdel Kader. La réaction rencontrée par l'Almami Youssouf le grand "manipulateur du système" sera encore plus violente. En 1843 la même question opposera encore l'héritier du Tafsir Ahmat et les Grands Electeurs qui désormais ne s'abritent même plus derrière l'autorité souvent fictive des Almami qu'ils créent à leur dévotion. "Ces luttes intestines qui gagnent en ampleur au milieu du XIX^e siècle sont aiguës évidemment par le pouvoir colonial dont elles facilitent les visées". Toujours est-il qu'en 1858 le Dimar se déclare indépendant et peu après le Toro lui aussi se détache. Le chaos qui s'installe progressivement est tel qu'en 1879 Alfa Mohammed Lamine qui accède au pouvoir écrit dans une lettre au gouverneur "les gens du Fouta m'ont choisi comme roi parce que leur pays livré à des dissensions intestines, n'avait pas de chef". Le régime de l'Almami fermait ainsi la dernière page en annonçant l'instauration d'une monarchie à laquelle la conquête coloniale pressante ne pouvait évidemment pas permettre de développer son expérience (505).

Ainsi d'un nationalisme positif ou constructif d'un Etat fort, on est passé à un nationalisme négatif ou destructif d'un système où l'unité étant de rigueur. En est-il de même du règne d'El-Hadj Omar? C'est ce que nous allons voir.

Mais auparavant retraçons l'historique de l'appareil politico-militaire du Fouta (506).

C'est, au début du XVI^e siècle que les Peuls sont mentionnés pour la première fois dans l'histoire. Le chef Peul Tenguela nomadisait alors avec sa fraction du Termès à la région de Nioro et Diara. Il se serait révolté contre l'autorité de l'askia Sonrhaï, alors suzerain de cette région, et aurait attaqué le roi de Diara (Un des Etats "anciennes provinces" issus du démembrement de l'Empire de Ghana), qui avait accepté cette suzeraineté, probablement avec l'appui du Mansa de Mali. L'armée de l'Askia Mohammed, commandée par son frère Amari, marcha contre lui le poursuivit jusqu'à Diara où il fut battu et tué (1512). D'après la légende, son fils Koli Tenguela, descendant (dit-on) par sa mère des << Mansa >> du Mali, se serait réfugié avec les débris de son armée dans le Badiar, au nord-ouest du Fouta-Djalon (selon la chronologie proposée par Delafosse. Toutefois les chroniques portugaises mentionnent un Koli, roi des Foulas, dès la seconde moitié du XV^e siècle, qui peut difficilement être le même personnage: peut-être y a t-il eu plusieurs Koli). De là, avec ses Peuls

et de nombreux partisans Manding, il serait revenu plus tard vers le Nord: il aurait conquis le Fouta-Toro (l'ancien Tekhrour, gouverné par des officiers sarakollé dépendant du royaume de Diara): il y fonda un Etat peul païen, en 1559, la dynastie des Dénianké mans (507).

Ce récit, encore que les détails en soient difficilement contrôlables, paraît témoigner de transformations sociales notables au moins dans certaines fractions peules: elles n'avaient point jusque-là fourni de groupements guerriers organisés pour l'offensive et la conquête. Il faut noter en tout cas que ces fractions s'associèrent à des éléments Manding: le titre porté par les Dénianké n'est plus le titre peul d'« ardo » (que portait encore Tenguella) mais celui, malinké, de « Silatigui » (Silatigui: en Mandé, « chef du chemin » = conducteur de l'immigration venue du Badiar). Ce qui n'empêche pas que le Mali, après avoir favorisé d'abord les efforts de Koli Tenguella (contre les usurpations du Sonrhaï), s'inquiéta de ses progrès: le Mansa Mahmoud II fit appel au roi Jean III de Portugal contre ses empiètements sur ce qu'il considérait encore comme une partie de son Empire. Jean III se contenta de lui envoyer, en 1534, au lieu d'une armée, un simple ambassadeur, Peros Fernandez. Notons d'autre part que la formation de cet Etat militaire dans le Fouta-Toro, dans un contexte économique général que nous

avons défini plus haut, semble coïncider avec la disparition des villes (Tekhrour, Sila) mentionnées et nous ignorons aujourd'hui jusqu'à l'emplacement.

Le processus qui conduisit à la formation de cet Etat militaire n'est pas absolument nouveau. Nous en trouvons les éléments aux stades les plus élémentaires de la dissolution de la communauté primitive: au sein même de cette communauté (du clan ou de la tribu) se constituent, pour se livrer à des expéditions militaires, des associations, fondées non plus sur la consanguinité, mais sur un contrat d'alliance (508): ces associations réunies sur une base d'égalité, ou par des liens de patrons à clients. C'est seulement à un stade plus avancé qu'elles peuvent aboutir à l'assujettissement de peuples entiers par une fraction dominante. Dans la pratique, de l'aristocratie tribale formée dans le cadre même de la communauté à cette aristocratie conquérante, les transitions sont souvent multiples: il s'agit toutefois, incontestablement, d'un stade qualitativement nouveau de l'évolution sociale, où les liens gentilices, sans disparaître, laissent place à des liens d'un type nouveau contractuel, de patrons à clients, de seigneurs à vassaux ou à serfs, même si ces liens cherchent une << sanctification >> par une assimilation magique avec les liens gentilices (pacte du sang). L'évolution interne des sociétés favorise la

constitution de ces groupements conquérants: ils attirent visiblement nombre de << déclassés >>, surtout jeunes gens issus de familles pauvres ou à qui devient pesante l'autorité croissante des chefs de famille et des chefs tribaux (509).

Ni l'organisation traditionnelle, ni l'animisme auquel elle était restée jusque-là farouchement attachée, ne fournissaient le cadre dans lequel pouvait s'effectuer la révolution à laquelle les peuls aspiraient. La conversion à l'Islam vint fournir une idéologie et en même temps des règles de vie sociale parfaitement adaptées à cette transformation, comme elles l'avaient été jadis pour les Almoravides en Afrique même et, bien entendu, pour les Arabes du temps de Mahomet (510). Le rôle des marabouts de Mauritanie, maîtres des futurs chefs du Fouta-Djalon, celui des musulmans toucouleurs (de langue peule) qui avaient maintenu, sous la domination des Dénianké, le flambeau de l'Islam, ne fut pas ici déterminant: ils apportèrent simplement aux Peuls l'idéologie qui convenait le mieux au mouvement social et politique dont ils étaient les acteurs. Cette conversion à l'Islam s'accompagna de la constitution des Peuls (plus exactement de certains groupes et de certaines familles) en aristocratie guerrière, aboutit enfin à la prise du pouvoir politique, à la création d'Etats aux mains de cette aristocratie. Tel fut le processus des

révolutions qui s'effectuèrent, simultanément ou successivement, dans des régions très diverses ou s'était créée une situation semblable.

C'est d'abord la révolution qui, à partir de 1725, fait du Fouta-Djalon un Etat peul, aristocratique, militaire et théocratique. Ici (comme dans l'entreprise antérieure de Koli Tengouella), aux éléments Peuls infiltrés de longue date ou venus du Termès et du Macina, s'associèrent des éléments très divers, vite assimilés (Soussou, Sarakollé, Toucouleurs, Malinké du Haut Sénégal); ils réduisirent à la condition de serfs les cultivateurs autochtones diallonké (apparentés aux Malinkés).

Puis c'est le Fouta-Toro, où un groupe de Toucouleurs musulmans, les << torobé >> (pluriel de "Torodo"), inspirés par le marabout Souleimane Bâ, qui renverse la dynastie peule païenne des Dénianké. L'Almamy Abdoukader remporta une victoire définitive sur le dernier des << silatigui >>, Soulé-Boubou, et établit au Fouta-Toro un Etat théocratique, sous la forme d'une monarchie élective (1776). Ici, à vrai dire, la similitude n'est qu'apparente avec le Fouta-Djalon; car les vainqueurs toucouleurs, bien que << har poularen >>, sont des cultivateurs noirs, et les vaincus sont les Peuls pasteurs.

L'explication que nous avons esquissée plus haut peut difficilement être invoquée et il faut y voir le jeu d'autres facteurs: faiblesse de la monarchie peule païenne, appuyée sur une poignée d'aventuriers, et que n'avait pu consolider une idéologie adaptée aux conditions du temps; existence d'une population paysanne beaucoup plus évoluée que partout ailleurs, marquée par l'existence ancienne d'une activité urbaine et par le trafic du fleuve Sénégal, pénétrée enfin de très bonne heure par l'Islam. En revanche, ce sont les Peuls musulmans qui, peu après, dans le Bondou, réalisaient une révolution toute semblable et créaient un troisième Etat théocratique, dirigé aussi par un Almamy.

Etats théocratiques: n'interprétons pas tyrannies. Ces monarchies sont électives et déjà Mollien notait: << Le gouvernement du Fouta Toro est une Olygarchie, et le peuple lui-même n'y est pas sans pouvoir. >> (511). De même au Fouta-Djalou, les conseils d'anciens, contrôlés en bas de l'échelle par les assemblées générales des hommes libres, jouaient un rôle décisif. G. Vieillard note à ce propos:

<< La vie politique était intense sous l'Ancien Régime; pour toutes les décisions à prendre, dans la confédération et dans chaque miside, on se consultait: "disondirde", se consulter les uns les autres, revient à chaque instant dans les récits >> (512).

Source de faiblesse, dans la mesure où elle favorisait les dissensions, cette persistance des institutions héritées de l'époque gentilice (513) (et qui rappelle la « démocratie militaire » telle qu'Engels la définit dans la Grèce archaïque et chez les Germains) fut certainement un élément de supériorité pour les Etats peuls par rapport à leur rivaux, leur assurant une cohésion qui leur manquait (514).

Un peu plus tard, en 1810, un parti peul musulman dirigé par le cheikh Hamadou Bari (Sékou Hamadou) renverse le chef (« ardo ») païen du clan des Diallo auquel le peuple reproche sa soumission et sa veulerie face aux exactions des suzerains Bambara et Touareg: il s'empare de Djénné et même (pour peu de temps) de Tombouctou ; il construit une nouvelle capitale, Hamdallahi (Hamdallahi = Louange à Dieu), sur la rive droite du Bani. Ainsi se constitue le royaume peul du Macina, qui avec une « solide administration et un système financier bien organisé », subsistera jusqu'en 1862 (515).

Sékou Hamadou, musulman rigide et austère, qui désapprouve la pompe dont s'entoure le lettré-pèlerin et, peut être surtout, appréhende le danger que constitue son prestige pour les pouvoirs établis: il aurait même tenté de le faire assassiner après son départ d'Hamdallahi. Le roi païen de Ségou, lui, prend encore plus mal les choses; après l'avoir reçu, il l'emprisonne, puis le relâche, et tente également de le faire assassiner après son départ. Par contre le chef de Kangaba (l'héritier lointain des mansa du Mali, de la dynastie presque millénaire des Keïta) lui fait bon accueil, de même que l'Almamy du Fouta-Djalon. Ce dernier lui offre une retraite dans ses Etats et lui permet d'y fonder une << zaouïa >> (communauté religieuse et militaire, analogue aux << ribât >> d'où était parti le mouvement Almoravide). En même temps, Omar exploite les placers aurifères de la région de Siguiri. Après une tournée au Sénégal _ tournée de propagande et de recrutement, au cours de laquelle il reçoit du commandant français de Bakel (1847) un accueil mitigé (probablement pour les mêmes raisons que chez certains souverains autochtones), il se fixe en 1850 à Dinguiraye où il construit une forteresse. Comment s'expliquent donc, et le prestige de ce pèlerin, et les inquiétudes qu'il soulève? Pour les sociétés où les vieilles organisations craquent de toutes parts, incapables de servir de cadre aux réalités sociales nouvelles, l'Islam fournit un cadre

religieux, politique et social mieux adapté: mais il ne supprime pas les contradictions sur le terrain desquelles il s'est implanté, au moins pas pour tout le monde. Les vieilles institutions basées sur le sang continuent à résister; la substitution à la vieille noblesse de tribu d'une aristocratie militaire et religieuse _ lorsqu'il n'y a pas, finalement, "fusion" entre les deux _ ne fait que déplacer la contradiction qui renaît sous une forme "à peine différente" (516).

Paragraphe 3: LE JIHAD D'EL HADJ OMAR (XVIII^e-XIV^e siècles).

Sékou Ahmadou avait désigné comme successeur son fils Ahmadou II. Celui-ci, à son tour, fut remplacé par son propre fils. Ahmadou III, en 1852. Malgré la pureté des pratiques et de l'idéal religieux qui survécurent au règne de Sékou Ahmadou, le Macina allait affronter la troisième guerre sainte du Soudan occidental, celui d'El-Hadj Omar (vers 1797-1864). Le grand guerrier toucouleur du Fouta-Toro s'empara du royaume du Niger en 1862, après avoir capturé et exécuté Ahmadou III (517).

Ainsi, la conquête du Macina marqua le point culminant d'une lente évolution. Né à la fin du XVIIIe siècle, El-Hadj Omar était le fils d'un lettré musulman et, comme Ousmane et Sékou Ahmadou, il reçut une solide éducation musulmane (518). D'après ce nouveau message, le chemin de Dieu n'était pas réservé à l'aristocratie intellectuelle, comme l'âme pouvait être obtenue par tout individu capable de se plier à une étroite discipline morale et indifférent aux plaisirs matériels tels que le tabac, l'alcool ou la possession d'un nombre de femmes supérieur à celui autorisé par le Coran. On peut déjà noter par là, la similitude avec Amari Ngoné. On a là deux hommes d'une rigueur musulmane certaine et qui ont essayé de bâtir des Etats forts et conquérants avec pour fondement l'Islam.

Ce message clair et direct du Coran impressionna profondément Omar qui devint le Calife de la confrérie Tidjaniya pour le Soudan occidental. Il put ainsi jouer un rôle capital dans l'organisation et la diffusion du mouvement Tidjane et aussi dans le nationalisme africain.

Sur le chemin du retour, Omar s'arrêta au Bornou assez longtemps pour épouser une fille de al-Kanemi. Il se fixa ensuite pour quelques années à la cour de Mohammed Bello où il prit pour femme une fille de ce dernier. Il s'imprégna de

la philosophie et des tactiques du jihad (guerre sainte) de Sokoto. Son rêve d'unification islamique du Soudan fut renforcé par un bref séjour au Macina en 1838, alors qu'il se rendait au Fouta-Djalou où il resta neuf ans, se consacra au recrutement et à l'armement des disciples attirés par la doctrine tidjaniya. << Ses activités furent vite considérées comme des provocations par les dirigeants locaux inquiets >> (519). L'armement d'Omar n'était pas moins novateur que sa doctrine car, à la différence des autres leaders musulmans; il équipait ses talibés (disciples) d'armes à feu en provenance de côte ouest-africaine. En 1848, il entreprit l'hégire vers Dinguiray, base militaire d'où il lança son jihad en 1852 (520).

Ses premiers succès, lui permirent d'établir sa domination sur plusieurs Etats bambaras et mandingues de la partie supérieure des bassins du Niger et du Sénégal. De là, il se dirigea vers le Fouta-Toro où il disposait déjà de nombreux appuis parmi ses frères de race toucouleur. mais il devait aussi y rencontrer les représentants des intérêts français qui s'étaient installés sur la rive du Sénégal. << Ce fut le premier jihad soudanais contre les puissances européennes >> (521). Il est certain que la guerre sainte d'El-Hadj Omar était motivée par la volonté d'étendre l'empire de la tidjaniya aux dépens des autres Etats

africains musulmans ou païens, plutôt que par le désir de s'en prendre aux Européens infidèles (522). Les Français, cependant, repoussèrent l'offre de coopération d'Omar qui aurait permis à ce dernier de pacifier et de contrôler le Fouta tout en ayant accès à l'approvisionnement en armes des entrepôts de Saint-Louis du Sénégal. A la méfiance des Français, Omar riposta en s'en prenant aux commerçants riverains, sans doute pour se procurer les armes qu'ils détenaient, puis il assiégea le fort de Médina sur les bords du Sénégal, et fut repoussé en 1857 par son brillant défenseur mulâtre, le Saint-Louisien Paul Holle (523).

Omar avait déjà entrepris des opérations contre les Bambaras du Kaarta et occupé leur capitale en 1854. Il porta alors son attention vers l'est et renversa le royaume de Ségou en 1861, entrant directement en conflit avec ses anciens hôtes et coreligionnaires, les dirigeants peuls du Macina. Ahmadou III de Macina s'était déjà fortement préoccupé de l'entreprise et avait persuadé le roi de Ségou de se convertir à l'islam. D'après July (524) « Cette conversion, dictée par l'opportunisme, ne suffit pas à endiguer la marée du jihad de El-Hadj Omar qui submergea le Macina en 1862 ». C'est ainsi qu'El Hadj Omar justifia son intervention en invoquant les mêmes motifs que le Sokoto contre le Bornou un demi-siècle auparavant: Ahmadou comme al-

Kanemi, s'était allié à un infidèle contre un vrai croyant et avait donc trahi sa foi. Il mettait donc en avant ses prétentions religieuses. Pour dire que l'Islam était le support de ce nationalisme.

Le Macina fut ainsi absorbé par l'empire toucouleur de El-Hadj Omar, mais la doctrine de la tidjianiya ne convenait pas aux musulmans du Macina adeptes de la qadriya. Cette opposition au conquérant fut à l'origine d'un soulèvement durant lequel Omar fut tué en 1864. D'aucuns disent que ce sont les Français qui ont utilisé cette rivalité interne pour mettre les frères de même religion en opposition. Sa succession fut assumée avec de grandes difficultés par son fils Ahmadou qui, dépourvu du prestige paternel, s'avéra incapable de venir à bout du séparatisme partisan des populations locales et des manifestations d'indépendance de ses propres gouverneurs toucouleurs. Toutefois, son habileté politique lui permit de maintenir, nominalement du moins, la cohésion de son empire, jusqu'à ce qu'il soit finalement soumis par les troupes françaises en 1893. Ce qui peut nous amener à nous interroger sur le rôle joué par les Français dans la chute d'El Hadj Omar, ou alors à dire qu'il ne parvint pas à réaliser la cohésion et l'unité du Soudan occidental comme le prouvent d'ailleurs les tensions politiques qui se furent jour dans son royaume après sa mort (525).

Il opéra néanmoins des conversions massives à la religion musulmane, et si la confrérie tidjianiya réussit à établir sa prééminence dans toute l'Afrique occidentale, ce fut en partie grâce à son influence. Et ceci ne fait pas de doute.

Au Sénégal donc la situation restera confuse et les royaumes se constitueront, se détacheront de leurs liens de vassalité avec le Tekrour, se feront la guerre et se subjuguèrent tour à tour : Cayor, Baol, Oualo, Sine Saloum. Il faut noter la pression des Maures qui s'infiltrèrent au nord du fleuve, le regroupement des Lebous dans la presqu'île du Cap-Vert, la progression de l'Islam, non sans réactions animistes parfois violentes. Les Français restent intimement liés à cet imbroglio politique. Sur le fleuve, la "nation" toucouleur, pour ainsi dire continue à se constituer et à accuser sa personnalité musulmane; une résistance religieuse se créera à cause des successeurs de Koli Tengouella qui sont des païens Denianké mais malgré tout, le nationalisme musulman Toucouleur continuera de s'affirmer.

En 1776, les musulmans renversent le Siratique et prennent le pouvoir dans le Fouta-Toro. Ils s'organisent en une confédération théocratique, sous le commandement d'Abdel Kader le Torodo qui en est le premier Imam.

Dès lors le pays, qui ne connaîtra jamais une véritable unité politique, deviendra le grand et belliqueux propagandiste de l'Islam au Sénégal. Les Français combattront son fanatisme religieux étayé par de solides qualités guerrières. A un moment donné, El Hadj Omar était aux yeux des Français l'ennemi à abattre.

En effet, au moment où Faidherbe prenait son commandement, la situation était grave, le rétablissement du Fort de Podor n'avait été qu'un coup d'arrêt. C'est pourquoi Faidherbe décida de lancer une politique d'expansion vers l'est, et de mettre quatre adversaires à la raison ; les Trarza (maures) qui prenaient pied dans le Walo, les Brikna (maures) qui entravaient le commerce français, les Toucouleurs qui verrouillaient le fleuve et enfin El Hadj Omar. << Ce prophète-guerrier toucouleur >> (comme on le surnommait), qui va tenir la scène politique Soudanaise pendant dix ans. Il s'attaque aux Bambaras, ses Talibés opèrent au Galam. Ses agents recruteurs et politiques se sont infiltrés jusqu'à Saint-Louis.

En fin 1854 El Hadj Omar enverra aux musulmans de la ville de Saint-Louis toute une lettre les incitant à se révolter et proclamant la guerre sainte contre les Français (526). Elles observent: "... de fait, il avait beaucoup de partisans dans Saint-Louis même" (527).

Elles ajoutent que les populations du Fouta Toro et du Bondou étaient "fanatisées et soulevées par ses émissaires et disposées à tout entreprendre à son premier ordre" (528).

Il dira << Quant à vous, enfants de Ndar, Dieu vous défend de vous réunir avec eux >>. Il a déclaré que celui qui se réunira avec eux est un infidèle comme eux en disant: << vous ne vivrez pas pêle-mêle avec le juif et le chrétien ; celui qui le fera est lui-même un juif et un chrétien" >> (529).

Le contenu de cette correspondance nous donne une idée très nette de l'opposition d'El Hadj Omar à la colonisation. La confrontation était donc inévitable. Les Français réussirent à diminuer son influence avec les différentes alliances qu'ils feront avec certains chefs qui leur sont favorables. Après avoir vaincu la résistance Omarienne, les Français continueront à "pacifier" le Sénégal. Mais les souverains locaux se résignaient mal à la paix française, ils vivaient l'occupation difficilement. L'autorité française continuait inéluctablement à se propager dans le pays << sans incidents >> pour certains. Cependant à la même époque on a vu que, les Toucouleurs à plusieurs reprises entravèrent la navigation des bateaux Français sur le fleuve. Une colonne de 700 réguliers et des auxiliaires, sous les ordres du colonel Dodds, se mit en marche le 13 janvier 1891 ; une partie du Bosséa se

soumit, Abdoul Boubacar fit offrir un arrangement mais refusa les conditions. Il fut battu à Rogg, mais réussit à s'enfuir. Alboury et avec lui des Toucouleurs réfugiés à Nioro furent battus à Magama. Les soumissions commencèrent ; Dodds redistribue les cartes, de nouveaux Almamy sont élus, des traités sont signés avec les chefs des provinces : avec le Dagma le 11 février, le 25 avec le Bosséa, avec les Irlabés et les Ebiabés le 2 mars, avec le Lao le 5. Le 20 mars les opérations sont terminées; la situation au Fouta était réglée pour les colons.

On peut dire que c'est dans le Sénégal sous domination française que s'était accélérée plus qu'ailleurs la désintégration des structures traditionnelles, et qu'El Hadj Omar aurait rencontré les conditions les plus favorables à la constitution d'un Etat stable (530); mais seulement ce qui avait créé ces conditions c'est-à-dire la présence française, faisait obstacle à cet objectif. Dépourvu d'artillerie, El Hadj Omar était impuissant devant les postes fortifiés français pourvus de canons (531).

Déçu par ses compatriotes, El Hadj Omar se tourne vers l'Est: revenu à Nioro, il passe à l'attaque contre les Bambaras de Ségou (païens) et les Peuls du Macina (musulmans) dont il avait en vain sollicité l'alliance avant son attaque sur Médine.

Il détruit leurs Etats, s'empare de Ségou (1861) et d'Hamdallahi (1862). Mais il ne réussit pas à vaincre leur résistance; les Bambaras poursuivent le combat dans la brousse; les Peuls du Macina se soulèvent, le bloquent dans Hamdallahi d'où il réussit à s'échapper à la faveur d'un incendie, et finissent par le tuer dans une grotte (Bandiagara) où il s'était réfugié (1864). Son neveu Tidiane réussira _ non sans peine _ à reprendre le dessus, avec l'aide des montagnards Dogon (païens), ennemis de toujours des Peuls; fixé à Bandiagara, il maintiendra la domination toucouleure dans le Macina jusqu'à la conquête française. Son fils et successeur Ahmadou, demeuré à Ségou, cachera longtemps la nouvelle de sa mort: pendant plus d'une génération se maintiendra, favorisée par les circonstances de sa disparition, la légende de sa survie, et l'attente de son retour aux côtés du Mahdi (532). Ce fait suffit à montrer ce qu'El Hadj Omar représentait pour le peuple, surtout dans les régions du Sénégal soumises à la domination française ou menacées par elle.

Il ne saurait faire oublier l'opposition acharnée contre lui, de ses rivaux: au premier rang l'aristocratie du Fouta Toro, et l'aristocratie peule du Macina: il y a donc erreur certaine à présenter El Hadj Omar comme prenant appui sur les jalons de la puissance peule, alors que les Etats peuls

musulmans ont opposé le plus rude obstacle à son hégémonie, et que c'est finalement , non point Faidherbe, mais les Peuls du Macina qui furent cause de son échec.

L'Etat qu'il avait créé, et à la tête duquel allait lui succéder son fils Ahmadou, n'allait pas tarder à montrer d'autres faiblesses. Outre que subsistait la résistance des aristocraties vaincues, l'égalitarisme tidjane avait ses limites. Il y eut sans doute parmi les "talibés" (disciples et lieutenants) d'El Hadj Omar des hommes de toutes origines ethniques, liés indéfectiblement à leur maître par la foi commune (533). Mais la persistance des rivalités ethniques était telle que, les Toucouleurs formant le gros de ces troupes, ces rivalités allaient jouer contre lui et ses successeurs, tout spécialement dans le Soudan nigérien où les Toucouleurs n'étaient qu'une minorité conquérante. "Talibés" et hommes d'armes liés à sa fortune constituèrent bientôt dans les régions conquises une nouvelle aristocratie, aussi pesante que les anciennes. Après sa mort, les luttes acharnées que se livrèrent entre eux ses propres fils entravèrent la résistance à la pénétration française. En 1890, quand Archinard prend Ségou, on assiste à ce paradoxe: au Sénégal, les ouvriers du chemin de fer et les commerçants font la grève et manifestent; on craint un soulèvement général des musulmans. Par contre, au Soudan, dans les Etats

d'Ahmadou, aucune résistance cohérente ne peut être organisée: peu de temps auparavant, son frère Mountaga a préféré se faire sauter sur ses poudres que de le laisser pénétrer dans son fief de Nioro; son autre frère Aguibou, qui avait en garde Dinguiraye, passe du côté des Français, de même que les Bambaras. Les uns comme les autres ne tarderont pas à s'en repentir amèrement. Aguibou, promu roi du Macina par les Français sera rapidement "mis à la retraite d'office"; le descendant des rois Bambara intronisé à Ségou, ayant pris son rôle au sérieux, sera fusillé au bout de quelques mois pour "haute trahison" et les fantoches feront place à l'"administration directe" (534).

Il convient maintenant de voir comment Lat Dior a lui aussi utilisé l'Islam comme moyen de résistance.

Paragraphe 4: L'UTILISATION DE L'ISLAM PAR LAT-DYOR
COMME MOYEN DE RESISTANCE AU XIX^os:

Au Sénégal, le principal adversaire de l'implantation française, après El-Hadj Omar, est Lat-Dyor Diop, né vers 1842, chef du canton du Guet en 1861; Lat-Dyor devient Damel (roi) du Cayor (en 1862) qui était un des plus importants royaumes du Sénégal.

Lat-Dyor était né dans un milieu animiste où il s'y soumet au rite de l'initiation. Ensuite il affronte et bat une première fois le Damel Ma Dyodyo protégé par des Français et une deuxième fois à Ngolgol. Après cela il s'exila et finit par se confier au grand marabout Ma-Bâ.

Lat-Dyor, lui-même s'est converti à l'islam sans doute << parce qu'il ne pouvait faire autrement >> (535), lui qui voulait reprendre son trône.

Les Français annexeront le Cayor dès 1864 (536) et il sera chef de canton en 1869 avec l'aide de Pinet Laprade. Seulement il ne voulait pas se contenter d'une si petite circonscription. Les Français signèrent alors avec lui un traité lui reconnaissant le titre de Damel du Kayor et c'est à ce titre du reste qu'il aida ces derniers à éliminer le marabout toucouleur Amadou Cheikhou (537) qui sera tué en 1875.

Le Cayor était alors le royaume le plus important du Sénégal, entre Dakar et Saint-Louis puisque certains Damels comme Lat Fall Soukaabe (1697-1719) avaient régné en même temps sur le Cayor et sur le Baol.

La société comportait au sommet les nobles, nés des sept grandes familles royales à succession matrilineaire. Le Damel conserve un pouvoir de type magique qui se marque par le fait que le jour de son intronisation à Mboul la capitale, il reçoit le turban ainsi qu'un vase de graines, puis séjourne dans le bois sacré de l'initiation animiste. Les linguères, mère, tantes ou soeurs utérines du Damel, jouent un rôle politique important. Certains n'hésitaient pas à marcher au combat, telle cette fille de Lat Soukaabe, qui habillée en homme, se lança à cheval contre les Maures Trarza et les battit à Gramgram.

La cour est composée de courtisans (Dag) et de dignitaires (Kangam) dont le Fara Kaba, chef des esclaves de la couronne (et esclave lui-même), est le plus important. Les Kangam étaient réputés pour leur intrépidité: << Fuir est un vice >> déclaraient-ils.

Mais en 1879, la construction du chemin de fer Dakar-Saint-Louis le dissocia des Français qui voulaient, comprenait-il, stimuler leur emprise politique.

Il se rebelle donc à nouveau et doit se réfugier dans le Baol date à laquelle il est remplacé par Samba Yahya Fall que ses sujets chassent par deux fois. Ainsi les Français substituent ce dernier par le neveu de Lat-Dyor, Samba laobé Fall.

Il poursuit la guérilla jusqu'au jour où à Dyaqlé, il tombe le 26 Octobre 1889 à quarante quatre ans, entouré de ses guerriers (tieddos).

La résistance de Lat-Dior a quelque peu était spéciale en ce sens qu'il a utilisé l'islam pour asseoir son autorité et ensuite il garda quand même ses pratiques animistes. Par la suite il fera alliance avec les Français pour lutter contre un marabout musulman (en l'occurrence Amadou Cheikhou) et enfin il se tournera de nouveau contre eux. Ce qui attire ici notre attention c'est l'utilisation abusive de l'Islam c'est à dire uniquement semble-t-il à des fins politiques; le reste du jugement revenant à la Providence.

Paragraphe 5: MAMADOU LAMINE DRAME CONTINUATEUR DE LA
RESISTANCE DE LAT DIOR:

Après Lat Dior, c'est Mamadou Lamine Dramé qui lui succédera, lui aussi Grand croyant et pratiquant de l'Islam. Mais très vite les Français s'inquiètent de son armée de talibés et Galliéni qui imposait le travail forcé aux populations, réussit parfois à le jouer contre les Toucouleurs (538).

C'est après que sa "smala" ait été capturé à Goundiourou que dix mille de ses soldats prononcent des assauts furieux sur le fort de Bakel (avril 1886). Et à quelques doigts du succès, un boulet décime l'état-major du marabout qui se retire et les Français terrorisèrent les villages favorables au marabout en tuant son fils Souaïbou âgé de dix-huit ans. Installé en Haute-Gambie, les attaques se succédèrent contre d'abord le pays Sérèr et celui des Casamançais avec Moussa Mollo comme chef aidé par les Français. C'est ainsi que le marabout est achevé, ce qui permit à l'occupation française de s'étendre vers la Gambie et la Casamance (539).

Paragraphe 6: LE REGNE D'Ali Bouri Ndiaye (Fin XIX^os.):

Ali Bouri Ndiaye est né vers 1842 à Tyal. Il fit son stage en armes chez le damel du Cayor Birame Ngoné Latir, grand frère de Lat-Dyor et se révéla très vite un guerrier de tout premier ordre. C'est au plus fort du combat de Mbayen dans les troupes de Ma-Bâ qu'il se convertit à l'islam en 1864.

Onze ans après sa victoire sur Amadou Cheikhou à Samba sadyo, il devenait roi du Djolof (1875).

Dans sa capitale à Yang-Yang il menait un train de vie royal entouré par les griots, les guerriers et les marabouts.

C'est là où il laissa sa mère Seynabou au moment où il partait pour affronter Samba Laobé Fall protégé par les Français. Après la bataille de Gilé où il vaincra ce dernier, il finit par signer avec la France un traité de protectorat en juillet 1889 parce qu'étant rapproché de Lat Dyor.

Malgré ce traité avantageux, ce dernier était entré en relations avec le sultan Ahmadou qui tentait de former contre les Français une vaste coalition musulmane ...

A la suite des pillages organisés, Alboury refusa de restituer les prises, et une colonne fut organisée sous les ordres du colonel Dodds en mai 1890. Alboury se réfugia en Mauritanie chez Abdoul Boubacar pour rejoindre plus tard Ahmadou.

C'est ainsi que ce traité a facilité la construction du chemin de fer jusqu'à Bakel. Il a enfin participé à la résistance contre Archimard à Nioro et à Kolomina (540).

Section IV: Les relations entre les peuples dans le Sud du Sénégal: (XVIII° - XIX° siècle)

Paragraphe 1: Les rapports entre "peuples" (541) du sud Sénégal.

Ainsi, le peuple le plus ancien de la Casamance, les Baïnouks, seront harcelés au XVIIIème siècle par leurs voisins belliqueux puis décimés par les Mandingues à l'Est, refoulés par les Diolas à l'ouest et les Balants au Sud, parfois assimilés par les Portugais; en voie de disparition.

Vers 1885, avec le déclin de l'arachide et l'extension de la cueillette du caoutchouc dans les forêts de Basse-Casamance, les Diolas supportent mal les contraintes de l'administration et réagissent en vigueur. L'assassinat en 1886 à Séléki en pays bayotte du lieutenant Truche et de son escorte leur confère une grande notoriété. Longtemps encore des troubles agiteront le territoire des Diolas.

Les Peuls, qui occupent le Fouladou en Haute-Casamance et qui, à l'appel de Alfa Molo (542) se libèrent à partir de 1860 du joug mandingue, appuyés par les Almamys du Fouta Djalon moyennant leur ralliement à l'Islam.

Alfa Molo étend son royaume du fleuve Gambie au nord de l'actuelle Guinée Bissau, ce qui contribue à affirmer la personnalité de la haute Casamance. Après sa mort et en accord avec Moussa Molo, son fils, les Français pénètrent au Fouladou en 1883.

Les Mandingues, installés depuis le XVIII^e siècle entre les Diolas du Fogny à l'Ouest, les Balants au sud-ouest et les Peuls du Firdou à l'Est. A l'instigation du marabout Fodé Koba (543), les Mandingues, fervents agents de l'islamisation et ne parvenant à mâter les peuls, s'étendent sur la rive droite du Soungrougrou; ils repoussent les Bainouks et de 1877 à 1893 luttent contre les Diolas, installant des colonies mandingues au milieu des villages diolas. En 1893, Fodé Koba signe un accord avec le gouverneur et évacue le Fogny, ce qui indirectement sauve les Diolas. Mais de son tata de Médina, il poursuit un rêve de royaume personnel.

Paragraphe 2: Rapports entre ces "peuples" du Sud et le pouvoir colonial au XIX^e siècle:

Dans les "peuples" du sud on note les Balants, repliés sur eux-mêmes sur la rive gauche de la Casamance au sud des Bainouks; les Mandiaques, introduits par les Portugais à Ziguinchor; les Toucouleurs, discrets et isolés, installés à

l'Est de la Casamance; et les Ouolofs dont certains arrivés individuellement comme agents des maisons de commerce ou commis de l'administration, qui seront parfois traités comme des "collaborateurs" ou agents impérialistes à la solde du colonisateur ...

Christian Roche dans sa thèse (544) montre comment les "peuples" du sud ont été réticents à obéir à une autorité à moins forte raison quand celle-ci est étrangère.

Mais malgré les vicissitudes du pouvoir colonial à leur égard, le système administrativo-politique qui sera mis en place permettra au colonisateur français de surmonter les résistances (545). Le souvenir de ces faits était inscrit dans les rues de Dakar jusqu'à une date récente (Thionk et Sandignery). Il y a eu des réticences pour faire des colonisés des agents actifs de l'administration coloniale (546).

En définitive, il demeure évident qu'aucune idée d'échange vrai, de rapports vrais avec les habitants, n'effleurent l'esprit de ceux qui hantaient les côtes de l'Afrique même jusqu'au début du XX^e siècle. C'est à partir de cette idée là qu'on en fera des "non-individus" avec la privation du droit civique le plus élémentaire: le droit à la vie politique.

Conclusion partielle:

En résumé, par rapport à l'intervention française, qui avait les moyens matériels de lui faire obstacle, et allait bientôt étendre sa mainmise, El Hadj Omar était venu trop tard pour jouer le rôle d'unificateur. En revanche, par rapport à l'Etat social du Soudan nigérien, il était venu trop tôt: les conditions sociales n'y étaient pas venues à maturité pour qu'il pût surmonter les obstacles hérités du passé. "C'est la signification de sa fin tragique", d'après J. Suret Canal (547).

L'observation est d'ailleurs valable pour toute l'Afrique noire (548). A la conquête impérialiste européenne, en effet, l'Afrique ne pouvait opposer aucun obstacle sérieux au colonialisme. Et ce n'était pas faute de courage, car la chronique de la conquête est jalonnée d'héroïsme de la part des peuples africains et de leurs chefs, de témoignages d'une résistance acharnée. Mais cet héroïsme fut impuissant à faire face à la domination coloniale.

La solidarité, qui avait permis aux premiers Etats africains de durer, était en train de disparaître. Mais les divisions et les haines entre peuples non seulement n'étaient pas surmontées, mais se trouvaient au contraire avivées par le

progrès de la différenciation sociale, les haines de peuple à peuple, de famille à famille, se doublant de haines entre dominateurs et dominés. Le conquérant européen a dû se servir des Africains eux-mêmes pour faire la conquête à son profit, en jouant sur les haines personnelles, familiales ou tribales, contre ses adversaires du moment, "en attendant que les "collaborateurs" imprudents de la veille fussent à leur tour écrasés sous le talon de fer de la colonisation" (549). La conquête se heurta à des résistances mais qu'elle put écraser une à une, sans jamais avoir à faire face à une résistance unifiée, "nationale". C'est la colonisation elle-même qui devait créer, par un retour vengeur de l'histoire _ mais aussi après avoir fait subir aux populations asservies "un martyre de trois quarts de siècle" (550) les conditions de leur unité et de leur émancipation. Donc on a brisé toute tentative d'unité, pour créer une situation de faiblesse du fait de la division. Ensuite de cette division, l'on a tenté de créer une unité avec l'Etat moderne, mais cette unité est tout simplement factice et crée chaque jour les conditions d'un retour à la division.

En ce qui concerne les autres habitants du Sénégal dans leur rapports avec l'Islam, on peut noter brièvement les sérères qui sont surtout concentrés de Thiès à la Gambie. Leur langue est proche du poular, leur type physique de celui du Oualof.

Avec une aristocratie d'origine mandingue, ils formaient une société hiérarchisée, de type pyramidal et matrilineaire. Peu d'entre eux étaient islamisés. Sur le fleuve Sénégal vivent, à l'est, les Sarakolé (littéralement: "hommes blancs"). On appelle soninké ces hommes qui, après avoir probablement fondé l'empire du Ghana, se sont disséminés. On les retrouve au Soudan sous le nom de Marka. En Guinée, ils deviennent les diakhanké et en basse Guinée les Toubakaï. Leur langue appartient au groupe Mandé.

Très bons commerçants, ils pratiquent le commerce et la contrebande de frontière. On les retrouve également en Mauritanie et au Soudan. Bambara et Mandingue de Haute-Volta et de Côte-d'Ivoire sont des Sarakolé, ainsi que les Yarsé du Mossi. Bien mal connu, ce peuple a joué un grand rôle dans l'histoire de l'Ouest africain. Certains d'entre eux sont islamisés.

Il y a les Mandingues du Nord, qui forment une unité ethnique et linguistique et ont créé l'empire du Mali entre le XIII^e et le XVI^e siècle. Trois sous-groupes mandingues ont joué un rôle important au cours de l'histoire africaine: tout d'abord les Malinké (ou "gens du Mali" en poular), qui se sont installés en haute Guinée, en Sierra Leone et en Guinée ex-portugaise. Leur origine se situe autour de Bamako et le long du haut Niger. Les Malinkés se trouvent en Gambie et au Sine Saloum sous le nom de Socé. Ils se sont également

répartis dans le Sud-Est du Sénégal, au Fouta Djalon, en Casamance et en Côte-d'Ivoire. Pour la plupart, ils sont animistes. Les Bambaras sont également des Mandingues et occupent principalement le haut Soudan. De Siguiri au Macina, ils ont peuplé toute la région comprise entre le Niger et le Bani, pénétré vers l'intérieur de la Côte-d'Ivoire jusqu'en Haute-Volta. Très peu d'islamisés, ils devront lutter pied à pied, au milieu du XIX^e siècle, contre El Hadj Omar, qui s'emparera finalement de leur capitale, Ségou (551).

Le pouvoir politique a évolué avec le temps à deux niveaux différents, chacun d'eux étant lié à la notion de relations à quelques-uns: les chefs de famille, les membres du conseil des anciens, ou le chef. La formation de vastes empires était non seulement exceptionnelle, mais "elle n'avait pas d'incidence directe sur l'exercice de l'autorité politique au niveau de la relation politique que s'opérait la liaison avec l'Etat plus vaste" (552).

Ce second niveau était le lignage ou la classe d'âge qui regroupait tous les individus ayant un ancêtre commun, ou qui étaient de la même génération. Les membres de ces groupes, dispersés dans plusieurs villages, partageaient un même statut social (dirigeants nobles, serfs), se livraient à des activités héréditaires depuis longtemps associées à leur groupe familial (agriculteurs, commerçants, artisans,

chasseurs, etc.) ou, pour les classes d'âge, assumaient différentes fonctions civiques à mesure qu'ils avançaient en âge.

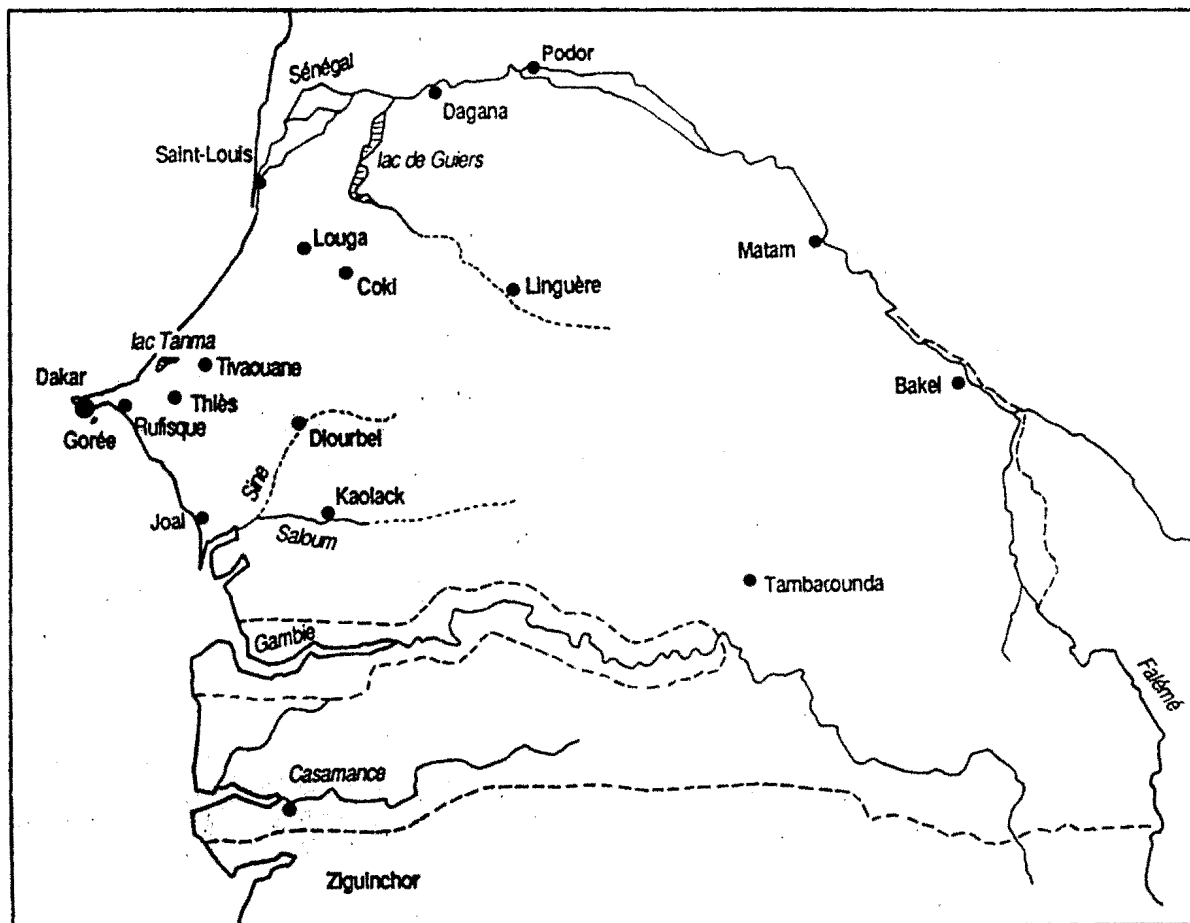
L'organisation étatique apparaissait quand le chef d'un de ces groupes (classe d'âge, ou clan guerrier, par exemple) réussissait par la persuasion, ou plus souvent par la force, à imposer son autorité à un nombre croissant de villages indépendants. Un tel système, fondé sur des devoirs et responsabilités liés à l'appartenance à un groupe, constituait selon July « une société politique très différente de l'Etat, définie par sa dimension territoriale et la domination, ou d'un groupe politique sur un autre » (553).

De nombreux groupes politiques, constitués sur les relations de lignage et d'âge, pouvaient coexister au sein d'un Etat, en n'ayant qu'un faible impact les uns sur les autres ou sur la communauté villageoise. Un lignage pouvait changer profondément de caractère, en adoptant l'Islam par exemple, sans que cela marque véritablement le reste de la société. Le dirigeant ne cherchait pas tant à assurer une domination totale sur un territoire donné qu'à maintenir les relations entre clans qui lui permettaient de réquisitionner des troupes, de percevoir des tributs et d'obtenir la main-

d'oeuvre pour travailler les terres royales ou des serviteurs pour sa cour (554). Au Soudan, << l'Etat n'avait pas de frontières, mais seulement des zones d'influence >> (555). Il n'avait pas de nom; on ne connaissait que le titre de son chef et, en fait de lois établies, "seuls comptaient les obligations liées à l'organisation familiale et autres statuts sociaux traditionnels" (556).

Une telle structure avait bien sûr certaines faiblesses intrinsèques, d'ailleurs décelables dans d'autres types d'organisation politique, depuis l'époque de la Perse antique jusqu'à des temps moins reculés. << Les royaumes de la savane jouissaient rarement de l'homogénéité ethnique et culturelle >> (557). Ils étaient édifiés grâce à des conquêtes militaires; la volonté d'expansion dépassait les capacités de l'administration, et ni le problème de l'organisation politique intérieure, ni celui du transfert de pouvoir dans le cadre d'un ordre successoral accepté par tous, n'étaient jamais résolus de façon satisfaisante. Aussi, il arriva fréquemment que, soumis à de fortes pressions extérieures, << ces Etats, faute de cohésion, se désagrégèrent et disparurent >> (558). Mais, en cela, ajoute-t-il << ils ne firent qu'emprunter la voie tracée par les empires d'Alexandre de Macédoine et de Charlemagne (559).

Il convient maintenant de voir quelle acception donner à l'idée de Nation dans la vie et les moeurs socio-politiques de l'Afrique noire moderne, en nous appuyant sur l'exemple sénégalais.



Carte 1. — Le Sénégal contemporain.

II° PARTIE: L'IDEE DE NATION DANS LES MOEURS SOCIO-POLITIQUES
DE L'AFRIQUE NOIRE MODERNE: LA SITUATION
SENEGALAISE AU XX° SIECLE.

Chapitre I: Les relations entre les peuples dans le Sénégal
moderne (A partir de 1900).

Cette période de l'histoire africaine, sera essentiellement marquée par les rapports des Africains avec l'Europe; l'Islam s'étant déjà installé ...

Au fil du XIX° siècle, tandis que l'influence européenne s'étendait régulièrement et pénétrait toujours davantage en Afrique occidentale, la riposte africaine se développait parallèlement tant en étendue qu'en force. Elle fut le fait de deux éléments bien distincts de la population africaine.

D'un côté, il y avait les sociétés traditionnelles qui tentaient de contenir la présence étrangère dans les limites de leur mode de vie et de leurs usages.

De l'autre, les Africains de l'Ouest formés en Europe, qui avaient déjà assimilé tout ou partie des normes de la

civilisation occidentale, cherchaient à utiliser leur connaissance pour renforcer l'Afrique et la protéger de l'anéantissement par les cultures étrangères.

L'Afrique traditionnelle n'était nullement antipathique ou stérile, mais le rythme et le sens de son évolution étaient en porte à faux par rapport aux forces qui s'exerçaient sur elle. Dès lors, sa riposte, quelque déterminée qu'elle fut, était condamnée à l'avance. Tout affrontement direct, militaire ou diplomatique était vain face à l'écrasante technologie européenne (560).

Ainsi, cette puissante administration européenne, aurait-elle comme semble l'exprimer une certaine opinion, exploité les rivalités internes, d'autant plus qu'elle avait pour vocation de s'imposer? Aussi, les dirigeants d'Afrique de l'Ouest formés à l'école occidentale, auraient-ils utilisé l'idée de Nation pour assouvir leurs ambitions politiques? Voilà des questions auxquelles nous tacherons de répondre.

Section I: L'existence de tensions socio-ethniques autour du fleuve sénégal pendant la période coloniale: les razzias.

Nous allons ici voir les rapports entre les différentes

ethnies d'une part et les rapports entre ces populations et l'administration coloniale au niveau des rives du fleuve Sénégal. Il s'agit de l'existence de conflits inter-ethniques sur les rives du fleuve Sénégal aux alentours de 1900 (561). Mais encore, faut-il d'abord rappeler quelques éléments historiques?

Section II: Rapports entre les populations de la vallée du fleuve sénégal et l'Europe (Fin XIX° début XX°):
rappel de la situation coloniale.

En 1900, on est en pleine période coloniale; il convient de rappeler que les premiers contacts des mauritaniens avec les Européens remontent au début du XV° siècle, suite aux premières incursions et aux voyages de découvertes des Portugais le long des côtes de l'Atlantique.

A partir du XVIII° siècle, des points de contact se fixent le long de la vallée du fleuve Sénégal. Les Français comme leurs concurrents Anglais et Portugais se lancèrent dans le commerce de la Traite. Les tribus guerrières maures joueront

un rôle déterminant dans le cadre du renforcement des relations commerciales car elles fournissaient aux esclavagistes un nombre très important d'esclaves.

Il n'y avait pas de vrais rapports d'échanges avec les habitants; les rapports entre les peuples étaient basés sur la domination, l'asservissement des uns par les autres ...

Le document, dont on trouve ici un extrait est tiré des archives Nationales françaises et nous permet de mesurer l'ampleur de la participation des Maures à la traite en 1765 (562).

Dans le Trarza (actuel Portendick), la situation resta très compliquée. En 1855, les Maures s'opposèrent aux Français, l'émir du trarza Mohamed El Habib considérait les Français comme ses tributaires et se vantait de s'emparer de Saint-Louis du Sénégal quand il voulait. De plus les trarza continuaient à agir en maîtres, au Walo, (dont le roi avait épousé la reine Guimbotte). Ils exploitaient le pays, y organisant de fructueux pillages. Depuis la mort de Guimbotte, bien que la succession fut passée à sa soeur Ndeti Yalla, le fils de Mohamed El Habib, Ely, soutenu par cette dernière, était le vrai souverain du pays et en dirigeait la politique : c'est ainsi qu'à son instigation, elle intima l'ordre au gouvernement d'évacuer les voisins de Saint-Louis.

C'est ainsi que Faidherbe décida d'agir au Walo : avertis, les Maures se dispersèrent (563); les troupes françaises convergèrent sur Diekten où ils campaient et le 15 février les battirent et leur enlevèrent tous leurs biens.

La reine du Walo fit alors cause commune avec les Maures et le pays se souleva ; le gouverneur accourut ; il voulait s'emparer du Nder, la capitale ; le 25 il mettait l'armée de N'deti Yalla et ses alliés Maures en fuite à Dioubouldou ; Nder fut pris et brûlé. La reine s'enfuit.

En mars 1855, les Maures se rapprochèrent du fleuve recommençant leurs pillages : Faidherbe leur porta un premier coup d'arrêt à Dialakhar ; Mohamed El Habib n'en désarma pas pour autant ; il répondit aux propositions de paix du gouverneur par un ultimatum, exigeant entre autres choses le départ des Français du Walo, l'augmentation des coutumes et le renvoi de Faidherbe. Ce plongeon dans le passé nous permet de prendre conscience de l'état de guerre presque endémique qui régnait dans cette région. On assista à un bras de fer entre d'une part les forces coloniales et autochtones et d'autre part entre les Maures, les Toucouleurs et le Walo. En 1894, Gaston Donnet recevait une mission de reconnaître l'Adrar et de là si possible, pousser jusqu'au Maroc. Mais Donnet, pillé près du Cap Timris, abandonne et rentre au Sénégal (564).

Dès la fin 1899, une Mauritanie occidentale était créée, sur le papier, de l'Atlantique à Tombouctou, du Sénégal à Tindouf. Mais ce projet fut trouvé trop ambitieux à Dakar et au Quai d'Orsay. Il fut rogné sous l'influence des affaires étrangères préoccupées par les revendications espagnoles (565).

La consolidation de l'hégémonie française en Afrique Occidentale au XIX^e siècle, en particulier au Sénégal, va instituer un rapport de forces de plus en plus favorable à la France dans ses relations conflictuelles avec les "Etats maures" de la vallée du fleuve. C'est pour mettre fin aux prétentions des maures sur les royaumes du Walo et créer des conditions de sécurité nécessaires à la liberté du commerce le long du fleuve que la France entreprend une série d'offensives contre eux, suivie de contre-offensives de la part des Emirs, qui furent définitivement contenus au Nord du fleuve Sénégal sur la rive droite.

Cet état de faits se perpétuera jusqu'à la décision prise par la puissance coloniale française, au début de ce siècle, de "pacifier" la Mauritanie et de porter la guerre avec les Etats maures sur la rive droite du fleuve.

Section III: Chronique de quelques événements ayant trait à des incidents autour du Fleuve Sénégal (à partir de 1903):

Le but immédiat de la colonisation était de mettre fin à l'instabilité chronique des relations entretenues par la France et les mauritaniens de part et d'autre du fleuve durant environ trois siècles, d'assurer la sécurité des administrés vivants sur la rive gauche et la liberté du commerce le long de l'axe fluvial.

Mais le problème de la sécurité des habitants des rives du fleuve Sénégal se posait avec acuité; plusieurs lettres et télégrammes confirment cet état de fait (566).

En effet déjà le 10 avril 1903 (567), une note adressée à l'administrateur Bakel-Sénégalie et Secrétaire général délégué pour la Mauritanie, révèle que des pillards maures ont tenté de surprendre des habitants du nord de Guidimakha et ont été repoussés sans rien enlever; cette note révèle que les bandes de pillards maures étaient très nombreuses au nord de ce village (Guidimakha).

Le 23 juin 1903 (568), le Directeur des affaires indigènes écrivait à l'Administrateur de "Dagana à Sénégalie" pour lui

signaler que la situation des habitants Toucouleurs qui craignaient une incursion de pillards maures, en effets d'après cette lettre qui nous est parvenue des Archives Nationales françaises, ces habitants Toucouleurs sollicitaient des armes à l'Administration coloniale pour pouvoir se défendre.

Le 30 juin 1903 un télégramme (569) émanant toujours de Podor, raconte que six femmes avaient été enlevées par des maures inconnus, en face du village de Macelle situé sur la rive droite et deux personnes qui refusaient de suivre avaient été tuées.

Le 1^o juillet, un télégramme officiel émanant de Bakel et adressé à l'Administrateur de Sénégalie et Secrétaire général de Mauritanie (570), affirme que les maures ont commis des vols (plus de 500 moutons ...), ce télégramme révèle ensuite que les pillards se multiplient aux environs de Guidimakha depuis que les maures sont forcés de demeurer sur la rive droite par suite de la crue du fleuve.

L'administration coloniale de Bakel demandait en conséquence le renforcement de la surveillance (571).

D'après un recensement établi le 6 juillet 1903 (572) par l'Administrateur de Dagana (nord du Sénégal), tous les crimes et délits commis sur les deux rives du fleuve au mois de juin de cette année l'avaient été par des maures. Ce qui veut dire que les populations négro-africaines en général et toucouleurs en particulier s'étaient montrés paisibles et que c'étaient eux les victimes des razzias des maures. Sans doute pouvait-on encore parler d'invasions maures.

Un autre télégramme (573) informait l'administrateur, qu'après une enquête menée sur le terrain, un certain Mohamet Souлта qui avait d'ailleurs déjà fait l'objet d'un télégramme (574), avait été arrêté par plus de quarante Toucouleurs en armes sur la rive droite du fleuve. Par la suite les toucouleurs poursuivirent et attrapèrent Mohamet Souлта qui tira sur eux ... Les habitants de Podor avaient alors affirmé qu'ils avaient de tout-temps pêché sur le marigot et qu'ils payaient même une coutume (en poissons), à un certain représentant de Podor.

Le 05 septembre 1903 (575), un extrait du journal-poste de Matam (Nord Sénégal), affirme que le 23 Aout, l'administrateur est informé par un habitant de Guiraye pris par les maures au début du mois d'août et qui a pu se sauver, cet habitant disait que Bakar (Chef maure) se propose si on

ne lui donnait pas la "coutume", de revenir attaquer les villages de la rive droite, ainsi que Kaëdi (situé au Sud de l'actuel Mauritanie) et Matam (situé au nord du Sénégal), dès que le fleuve baissera.

Cet habitant ajoute que pendant son séjour chez les maures, les gens de Bakar se disposaient à venir attaquer le village de Maghana. Ils en ont été empêchés par la hauteur des eaux dans le marigot de Gorgol ...

Le 6 septembre 1903 (576), un télégramme officiel informe l'Administrateur que les maures ont enlevé six femmes dans un champ du village de Samba Kanji; la trace des pillards n'a pu être suivie de nuit; les gardes et une quarantaine de cavaliers et fantassins de ce village sont partis le matin dès les premières heures à la poursuite des maures.

Le 8 septembre (577), l'administrateur de Matam (Nord du Sénégal) atteste que dans la nuit précédente, les maures ont tué un homme et une femme et enlevé un troupeau de moutons à "Petit Koundel", village situé sur la rive droite, à environ 25 Km de Matam. Cinq cases ont été brûlées et les maures étaient poursuivis ...

Le 27 septembre (578), l'administrateur est informé que les

pillards ont surpris le chef de "Sack", parti pour rechercher des animaux volés dans le cercle de Kayes (Nord-ouest du Sénégal). Ils lui ont pris son cheval, son fusil, ses vêtements ...Bakar aurait demandé à un certain Ould Moctar de faire alliance contre les Toucouleurs ce dernier aurait refusé et a été abandonné. Ousmane (fils de Bakar le chef maure), aurait déclaré que pour la première fois, les "Abakaks" cultivent, parce qu'ils sont en guerre contre les Toucouleurs et que leur récolte faite, c'est à dire au commencement de novembre, ils reviendraient tous vers le fleuve pour recommencer les pillages.

Le 25 octobre (579), les maures enlèvent à Sélibaly deux hommes et trois boeufs et à Baidiam, deux enfants. Des cavaliers sont partis à la poursuite des pillards, ces actes de brigandage ont été commis par des pillards isolés d'après les témoignages.

Les pillages se poursuivaient et c'est ainsi que le 15 novembre, un télégramme informait que des cavaliers maures avaient encore enlevé une douzaine de femmes et d'enfants qui travaillaient sur la rive droite du fleuve ...

Le 18 novembre (580), rentré à Bakel après avoir parcouru tout Guidimakha, l'administrateur de Bakel informe que les 9

pillards du chef Rasoumould-Eli ont enlevé des troupeaux "Sack" (110 boeufs, 400 chèvres ...). Ces faits sont, on le voit bien, des délits importants de par l'ampleur des dégâts. Le 23 novembre (581) une femme et cinq enfants du village de Koundel qui se trouvaient sur la rive droite du fleuve ont été enlevés par des cavaliers maures, un surveillant prévenu deux heures après n'a pu les atteindre. Ce mois de novembre aura donc été très chaud en actions (razzias) comme c'était prévu par les pillards.

Le 12 décembre de la même année (582), un télégramme officiel émanant de Podor (lieu situé au nord du Sénégal actuel), informait l'administrateur de Sénégal que pendant la nuit du 6 décembre, des maures (Oulad Seid), ont enlevé un captif sur la rive droite du fleuve dans des terrains de culture du village de Diara, et que dans la nuit du 8 décembre, ils ont mené une lutte avec les gens d'un village toucouleur de la rive droite.

Il y eut lors de cet épisode, trois enfants libres et une captive. Deux toucouleurs furent grièvement blessés ... Après une longue poursuite et n'ayant pu atteindre les ravisseurs, le chef de canton célobé se serait emparé de quatorze personnes de tribu maure (583). Les actes de brigandage commis surtout du côté des maures témoignent du fait que ces

derniers (les maures), en raison de leur lointaine origine, sont à considérer (sans parti-pris) comme des "envahisseurs". Nous constatons que les rapports étaient très tendus entre les tribus maures et toucouleurs. C'est sans doute pour cela que la puissance colonisatrice (la France), a essayé (apparemment) de calmer ces conflits qui lui profitaient, dans la mesure même où ils lui ont permis d'asseoir son autorité et d'organiser son administration (à sa guise) et ce, pour des considérations, nous le verrons, purement économiques ...

Chapitre II: Les solutions politico administratives coloniales: de l'insuffisance ou de l'inefficacité des solutions coloniales sur les tentatives de fixation des territoires en Afrique noire.

(Etude des textes administratifs et réglementaires sur la question des frontières ou des limites touchant le Sénégal, notamment étude des textes administratifs émanant des Archives nationales sur les frontières de l'Afrique Occidentale Française).

Section I: Aperçu du problème:

Pour Boutros Boutros Ghali, l'Afrique précoloniale n'a pas vraiment connu de frontières à savoir des lignes délimitant l'espace réservé à la compétence de l'Etat, dans la mesure où les royaumes africains n'étaient séparés que par des zones, des confins, aux contours souples et incertains (584).

Ceci s'explique dit-il pour plusieurs raisons à savoir le sous-peuplement qui entraîne une relative abondance des terres, le caractère nomade de certaines populations, les données topographiques rendant le tracé des frontières difficile...

D'où l'on peut tirer la conclusion que "l'Afrique pré-coloniale a ignoré la frontière qui divise les peuples" (585). Il conviendra de le démontrer.

Ce sont donc les puissances coloniales qui ont imposé des frontières artificiellement, en se partageant l'Afrique lors du fameux Congrès de Berlin. Ainsi la répartition des ethnies et tribus, jadis homogènes entre différentes entités étatiques devait créer un problème de minorité tout le long des frontières.

Des tribus et ethnies hostiles se sont vues ainsi associées au sein d'une même entité constituant un Etat artificiel et économique non viable (586).

En fait les dirigeants africains actuels ont compris que la rectification engendrerait des conflits d'où l'intangibilité des frontières. Pour mieux comprendre les données du problème il convient de voir les tentatives faites dans le passé pour fixer les frontières.

Section II: Les tentatives de fixation de territoires où les solutions politico-administratives coloniales:

Déjà Le 20 novembre 1815, le Traité de Paris rendait à la France le Sénégal et ses dépendances, ainsi définis par une Instruction du 16 Mai 1816 donnée à Schmaltz, le nouveau gouverneur (587).

L'attaché d'administration Gaspard Mollien, en 1818, traversa le Ferlo pour parvenir au Sénégal.

Lat Dior s'était opposé aux Français qui tentaient d'établir une liaison entre Saint-Louis et Gorée. Pinet-Laprade,

adjoint puis successeur de Faidherbe, chassa Lat Dior en 1854 et fonda le poste de Thiès; le Cayor était théoriquement annexé, mais en 1875, Lat Dior fut replacé à sa tête.

En 1875, le Sénégal avait ainsi atteint et consolidé la limite du fleuve et atteignait les abords de la Gambie, tout l'intérieur étant, sous formes variées, soumis à l'administration ou à l'influence du gouverneur français (588).

Les Portugais avaient, sur la basse Casamance, un comptoir Ziguinchor. Des négociants français fréquentaient l'embouchure. Le gouverneur Roger s'y rendit et conseilla de s'y établir. En 1828 on acquit l'île de Diogué, puis celle de Carabane. Remontant le fleuve en amont de Ziguinchor, les français fondèrent, en 1838, un poste à Sédhiou (589).

La Casamance avait ainsi été annexée peu à peu au Sénégal et unifiée par les Français. Le comptoir portugais de Ziguinchor était une enclave peu intéressante pour la métropole. Une Convention du 12 mai 1886 opéra un remembrement entre les possessions de la France et du Portugal. La France abandonnait toute prétention sur les îles Bissagos et convenait d'une frontière entre les Guinées française et portugaise. Le territoire de Cabinda, au Congo, était

reconnu aux Portugais et délimité; la France reconnaissait les droits du Portugal sur les territoires entre l'Angola et le Mozambique. Le nom de Ziguinchor ne figurait pas dans le texte, mais son abandon à la France était exclu dans la définition de la frontière entre la Casamance et la Guinée portugaise (590).

Le Traité de Versailles du 3 septembre 1783, qui terminait la guerre de l'Indépendance américaine, confirmait la possession du Sénégal et de la Casamance, sauf, la région de Bathurst, en Gambie" qui appartenait à l'Angleterre.

Le comptoir d'Albréda, sur la rive Nord de cette rivière, était restitué à la France, sans qu'il en fut fait mention. Une Convention franco-anglaise du 7 mars 1857 l'abandonna à l'Angleterre en échange des droits éventuels de celle-ci sur Portendick, vieille station de la côte mauritanienne par laquelle les Anglais pouvaient concurrencer les Français dans le trafic de la gomme. Pour dire que la préoccupation du colon était simplement économique.

Ainsi l'occupation britannique se limitait à la ville de Bathurst (591) et ses environs, à Albréda et au fort Barren dans embouchure, enfin à l'île de Mac Carthy à 50 lieues

en amont avec quelques soldats (592). Les populations étaient et sont toujours les mêmes que dans les contrées voisines du Sénégal et de la Gambie, sauf, dans la région de Bathurst qui compte un élément étranger: les "Akou" (593).

L'extension du Sénégal vers le Sud posa donc le problème de la Gambie, enclave entre des territoires d'influence ou de prétention française sans frontières précises et où se réfugiaient les pillards et autres bandes armées opérant sur le territoire du Sénégal. La plus grosse partie du commerce de Gambie était d'ailleurs aux mains des maisons françaises.

Les rapports de Faidherbe, de Pinet-Laprade et des marins Aube et Fleuriot de Langle (594) préconisaient l'acquisition de la Gambie en échange des comptoirs du Golfe de Guinée (595).

Le ministre de la Marine d'alors accepta en 1863 de faire adopter le projet par le gouvernement.

En février 1870, les Anglais proposèrent l'échange de la Gambie contre la Mellacorée et les îles de Los. Mais, alors que jusque-là et plus tard les échanges africains s'effectuaient au seul gré des gouvernements d'Europe, on vit brusquement, contre la cession de la Gambie, se manifester

une opposition locale: celle des commerçants britanniques et celle des Akou, soulevés par les missionnaires méthodistes. Des pétitions furent envoyées aux Communes, et des campagnes de protestation se déclenchèrent. Le gouvernement de Londres demanda alors à la France d'indemniser les habitants de la Gambie. Les Français refusèrent. La guerre de 1870 arrêta tout (596).

La question fut reprise en 1875 à cause de la guerre. Les Anglais demandaient en plus le Gabon et une indemnité pour les commerçants de Bathurst. Les Français refusèrent. Les Anglais proposèrent alors que la France renonçât à toute activité sur le littoral du Golfe de Guinée entre Rio Pongo et le Gabon, c'est-à-dire non seulement la Guinée et la Côte d'Ivoire, mais Porto Novo, le Dahomey et le Delta du Niger où les commerçants français avaient des visées.

Par la suite, le gouvernement français tenta, en 1880, une démarche officieuse; mais Salisbury, quoique favorable, déclara ne pouvoir reprendre la question devant l'hostilité du Parlement.

Ainsi survécut la minuscule Gambie, dont le refus permit à la France de créer les immenses colonies de Guinée, de Côte

d'Ivoire et du Dahomey, sans compter le Gabon, point de départ de l'A.E.F. Pour Deschamps: "On a rarement vu d'échec plus fructueux." (597).

Le Traité franco-anglais du 10 août 1889, dans son article premier, fixera ainsi les frontières du Sénégal et de la Gambie (598).

Le tracé remontera alors dans la direction de la Gambie en suivant le méridien qui passe par Sandeng jusqu'à une distance de 10 kilomètres du fleuve.

La frontière suivra ensuite la rive gauche du fleuve à une même distance de 10 kilomètres jusqu'à et y compris Yarboutenda."

L'annexe II à la Convention précise certains points: sur la Jinnak, la frontière suit le milieu du chenal jusqu'à un point situé à 10 kilomètres de la Gambie. Au Sud, si la rivière San Pedro n'atteignait pas le 13°10', ce parallèle servirait de frontière depuis la mer. Sandeng est en territoire britannique. A Yarboutenda, fin de la Gambie anglaise, la limite sera tracée par une courbe de 10 kilomètres de rayon à partir du centre de la ville (599).

La Gambie recevait ainsi une forme: << celle d'un gros et long ver >> dira Deschamps, se tortillant dans le territoire français et coupant du fleuve, leur débouché naturel, tous les pays d'alentour. Ce n'est pas d'ailleurs ajoutera-t-il << le seul monstre géographique que la politique ait enfanté >> (600).

La frontière est sans doute très artificielle, coupant géométriquement les pays, les peuples et les courants commerciaux. Elle ne pouvait s'imposer sans malaises. Les dossiers sont pleins de réclamations des administrateurs français contre les pillages, les incursions ou les empiétements émanant de la situation ou la mettent à profit (601). Les limites théoriques étaient foncièrement contestées sur le terrain. Encore le sont-elles autrement aujourd'hui. Même si les contestations sur le terrain se sont apaisées, la forme de la contestation est théorique, du fait des revendications des uns et des autres.

Pour mettre fin à ces troubles, une Commission mixte fut désignée en 1896. Elle opéra la délimitation en 1898-1899 et planta des poteaux-frontières. Elle se heurta à de nombreuses situations de fait. Le village de Gambissou fut coupé en deux. De même les Etats de Moussa Molo. De nombreux levés astronomiques furent nécessaires pour fixer la protection des

villages et rectifier la carte anglaise servant de base. Le rapport de l'administrateur Adam rendit compte des opérations (602).

Une nouvelle mission eut lieu en 1904-1905 et remplaça les piliers de bois par des bornes en maçonnerie tous les 2600 mètres et sur tous les sentiers. Le capitaine Duchemin rendit compte de l'exécution (603).

Entre-temps était intervenue la nouvelle Convention du 8 avril 1904 réglant, dans le nouveau climat de l'entente cordiale, les problèmes coloniaux franco-anglais (604).

En 1910, le gouvernement général attribua à la Guinée la plus grande partie des Bassari. Ainsi la frontière suit le cours de la rivière Mits, puis coupe la montagne Bassari. Elle rejoint ensuite la Falémé et laissant au Sénégal la plaine torride de Kédougou, de peuplement mixte en partie mandingue, et à la Guinée les premiers contreforts du Fouta Djallon peuplé de peuls et de dyalonkés (605).

Coppolani, venu d'Algérie et bon arabisant, pensa pouvoir la (la Mauritanie) pacifier par la religion et la diplomatie. Sur son rapport, le Ministre, par une lettre du 27 décembre 1899, prévoyait la création d'une "Mauritanie occidentale"

(le nom était emprunté à l'Histoire romaine) et invitait le gouverneur général de l'A.O.F. à en faire étudier l'organisation.

C'est la première fois que la fiction d'un Sénégal commençant au Cap Blanc (606) s'effaçait devant la perspective d'une nouvelle unité administrative dans le Nord. Par arrêté du 20 octobre 1902, le gouverneur général chargeait Coppolani "d'établir les bases d'une organisation des populations maures situées sur la rive droite du Sénégal" (607).

Ainsi cette limite du fait de l'occupation française allait devenir une limite de droit, puis une frontière. Tracée par la nature sans doute, mais << ethnographiquement contestable >> (608). La vallée du Sénégal au Nord comme au Sud, est habitée par des cultivateurs noirs, vivant des alluvions et des inondations, population toute différente de ces nomades blancs que sont les Maures. Ceux-ci prétendaient à la suzeraineté sur les Noirs et on les a crus. Cela n'alla pas sans soulever des protestations et des conflits dont les administrateurs de Podor et de Dagana furent saisis. Plus tard, cette dualité ethnique devait causer des problèmes à la jeune République islamique de Mauritanie (609).

Après les premiers succès de Coppolani en pays Trarza, le gouverneur général Roume, par arrêté du 12 mars 1903,

décidait: "le protectorat des pays maures du Bas Sénégal est placé sous la direction d'un délégué du gouverneur général" (610), on prévoyait des fonctionnaires civils et militaires et l'assistance des chefs locaux.

Cela n'empêchait pas les pillages maures de se poursuivre au Sénégal. Rien que dans le mois de juin 1903, et dans les seuls cercles de Podor et de Dagana, on comptait, du fait des Maures, 10 meurtres, 33 blessés, 48 raptés de femmes et d'enfants, 2 pillages de chalands, 2 attaques de villages, 6 vols de troupeaux... (611).

Coppolani fut assassiné le 12 mai 1905 à Tidjikla. Mais à en croire nos éléments tirés des Archives Nationales françaises (612) peu avant sa mort, le 16 décembre 1904, Le Secrétaire général des Colonies françaises en mission, délégué en pays maures, rendait compte de sa décision au Gouverneur Général de l'Afrique occidentale française; il disait que conformément à ses instructions, il avait prescrit l'application de mesures qui déterminent d'une part les limites entre la colonie du Sénégal et le Territoire civil de la Mauritanie; et règlent provisoirement d'autre part, les conditions dans lesquelles les indigènes établis sur la rive gauche peuvent être autorisés à cultiver les terrains qu'ils possèdent sur la rive droite. Ce dernier avait donc décidé

que la limite entre le territoire civil de la Mauritanie et les pays de protectorat du Sénégal est déterminée par le fleuve Sénégal depuis le territoire de la commune de Saint Louis jusqu'au marigot de Karakoro... Tous les villages établis sur la rive droite du fleuve Sénégal, de Ndiago inclusivement jusqu'à la frontière du Haut Sénégal-Niger, relevait dorénavant des autorités de la Mauritanie auxquelles ils paient les impôts propres à ces territoires. Cette décision était assez importante dans la mesure où elle déterminait les conditions d'établissement des indigènes de part et d'autre du fleuve; c'est ainsi que ceux établis sur la rive gauche du fleuve et qui figuraient sur les rôles d'impôts propres à la colonie du Sénégal étaient exceptionnellement autorisés à continuer à cultiver les terrains dont la possession leur aura été reconnue par les Résidents de régions, ce qui n'était pas sans poser quelques difficultés comme nous allons le voir plus loin.

Le Secrétaire Général avait également décidé que la culture de tout autre terrain par les indigènes établis sur la rive gauche ferait l'objet d'une autorisation spéciale de la part des autorités locales de la Mauritanie. L'exception faite en faveur des indigènes établis sur la rive gauche souleva de nombreuses difficultés. Et le Secrétaire Général des Colonies n'avait pas manqué de le signaler au Gouverneur Général de

L'A.O.F. En effet l'impôt étant territorial, les indigènes maures et noirs comprenaient difficilement la faveur accordée à quelques uns d'entre eux. De même que les conséquences fiscales étaient quelque peu noueuses (question de reversement des impôts ...).

Au même mois de la même année (1904), un projet de décret délimitant le territoire civil de la Mauritanie et le Sénégal avait été envoyé au Ministre des Colonies par le Gouverneur Général de l'A.O.F (613). Il signalait au ministre que par arrêté du 10 avril 1904, il avait prononcé la suppression du cercle de Kaédi qui comprenait des territoires placés sur les deux rives du fleuve et attaché au protectorat des pays maures les cantons de cet ancien cercle situé sur la rive droite du fleuve et qui en dépendaient géographiquement (614).

En Janvier 1905, le Gouverneur Général soumet un nouveau projet de décret au Ministre des Colonies lui signifiant qu'en raison de la progression française dans la rive droite du fleuve grâce à l'appui ou à la soumission de tribus guerrières ou religieuses, il était nécessaire pour des raisons politiques et ethniques de rattacher au territoire civil de la Mauritanie les villages des cercles de Podor et de Matam situés sur la rive droite et le canton de Guidimakha

qui sur la même rive dépend du cercle de Bakel. Le Gouverneur disait que cette répartition nouvelle ne préjudiciait en rien aux droits individuels ou collectifs de jouissances que les populations toucouleures de la rive gauche avaient pu acquérir sur des terrains de la rive droite. Ces droits disait-il, étaient réservés par l'arrêté du 10 janvier 1905 (615). Le Gouverneur avait donc décidé que tous les territoires riverains du fleuve dépendraient de l'unité administrative à laquelle ils dépendaient géographiquement. Ceux du Nord feront partie du territoire civil de la Mauritanie, ceux du Sud de la colonie du Sénégal (616).

Le 25 février 1905 (617), Décret du Président de la République française sur la proposition du Ministre des colonies, 25 février), Clémentel alors Ministre des Colonies, décrète avec la signature du Président de la République française que les limites entre la colonie du Sénégal et le territoire civil de la Mauritanie sont déterminées au sud de ce territoire par la banlieue de Saint-Louis, telles qu'elles étaient fixées par le décret du 13 février 1904, et par le fleuve "à partir du marigot de Kassack jusqu'au marigot de Karakoro (...)" (618).

La limite entre le Sénégal et la Mauritanie fut définie par un A.G.G. de 1905 organisant le territoire de la Mauritanie:

la limite Nord de la commune de Saint Louis, puis le marigot de Mouchatio et la rive droite du fleuve Sénégal jusqu'au marigot de Karakoro (619).

Un décret du 4 décembre 1920 réorganisait le Sénégal en supprimant la distinction entre les territoires d'administration directe et les protectorats. La Mauritanie, jusque-là territoire, devenait une colonie avec un gouverneur, qui d'ailleurs siégeait à Saint Louis, au faubourg de Ndar toute sur la langue de Barbarie, à quelques pas du gouverneur du Sénégal.

Ensuite il y aura le fameux décret de 1933 (620) et il faut souligner que la clarté et la précision de ce décret (délimitant la frontière entre le Sénégal et la Mauritanie) ne souffre d'aucune discussion. Ces deux territoires étaient devenus des Républiques dans la Communauté française. L'A.O.F. disparaîtra et en 1960, la Fédération du Sénégal avec le Mali s'avéra éphémère et la communauté française disparaîtra également. Les tracés administratifs deviendront des frontières d'Etats à l'issue des Indépendances. Voilà qui explique le caractère artificiel des frontières dans l'Afrique, plus exactement dans le Sénégal actuel.

Même depuis l'accession des deux pays à l'indépendance, rien

n'a été fait pour la délimitation effective de la frontière par des travaux de bornage conformément aux recommandations du décret de 1933. En fait la Mauritanie est une création de la colonisation française et bien d'autres territoires d'Afrique étaient dans une situation analogue.

A cet égard on peut constater que l'élan patriotique l'emporte sur la réflexion critique et que l'ardeur de la conviction étouffe le goût de la recherche scientifique authentique.

Trop souvent l'histoire est simplifiée voire falsifiée, pour être sollicitée d'une manière tendancieuse. Le droit, notamment certains traités internationaux, décrets parfois ambigus, est interprété et parfois "torturé", de façon à en tirer les preuves attendues. Les réalités sociales, culturelles et politiques sont souvent méconnues ou même niées purement et simplement, quand elles ne sont pas détruites par la force conformément à une règle fondamentale de la propagande, la répétition d'argumentation simpliste ou erronée tient lieu de démonstration. Il importe d'en examiner les pièces essentielles (faits historiques, textes juridiques, réalités politiques, décisions des organisateurs internationaux...) avec tout l'objectivité requise et l'esprit critique nécessaire.

Cette recherche longue, patiente, et parfois difficile qui est à la fois de nature historique, juridique et politique est inspirée par le souci d'analyser les faits d'une manière aussi complète et exacte que possible d'en fournir une explication et une interprétation qui les éclairent. Elle voudrait également aider à mieux comprendre les données essentielles des rapports Sénégal-Mauritaniens et à entrevoir les difficultés et les conditions de sa solution.

Volontairement synthétique, elle se propose de présenter une vue d'ensemble de cette équation, sans négliger aucun aspect important et en fournissant des indications pouvant susciter d'autres études.

Elle conduit à la conclusion essentielle que la majorité des conflits territoriaux en Afrique, est la conséquence directe de la délimitation fantaisiste et inconsciente de la frontière (621).

C'est pour cette raison d'ailleurs que les exemples de différends territoriaux sont nombreux en Afrique. Une Afrique balkanisée, morcelée, en fonction des intérêts des puissances coloniales...

Voilà pourquoi l'Afrique sera donc victime du syndrome de Berlin et paralysée par le mythe de l'Etat-Nation, en tant que legs colonial. Ce qui nous amène à parler de l'insuffisance des solutions coloniales en matière de territoire.

Section III: De l'insuffisance où de l'inefficacité des solutions coloniales anciennes en matière de territoire:

L'insuffisance voire inefficacité des solutions coloniales favorisera même à la suite des Indépendances de 1960, une montée vers l'exacerbation d'un conflit inter-ethnique, alors en gestation (622).

Paragraphe 1: L'exemple de la frontière nord du Sénégal.

Le dernier décret portant délimitation entre le Sénégal et la Mauritanie date du 8 janvier 1933 (623).

Son application changerait le statu-quo territorial qui resta d'ailleurs à l'avantage de la Mauritanie qui n'entendait cependant pas se conformer aux dispositions mentionnées par le Décret.

Auparavant, en plus des différents décrets l'administration coloniale avait tenté également des solutions pour atténuer les tensions ethniques mais des mesures qui coïncident beaucoup plus avec ses préoccupations qu'avec celles des riverains (impôts, fixation des populations, maîtrise des flux migratoires ...)

C'est le décret du 18 Octobre 1904 qui a constitué une unité administrative sous le nom de "territoire civil de la Mauritanie" (624);

Un arrêté local a été organisé et placé sous la direction d'un délégué du Gouverneur général le 1^o Mai 1905.

La soumission complète des diverses tribus religieuses a permis d'asseoir de façon plus effective l'action dans ces pays qui vivaient dans un état de troubles et de luttes (625).

Les limites entre la colonie du Sénégal et le territoire civil de la Mauritanie étaient déterminées par la banlieue de Saint-Louis (626) et du fleuve Sénégal. L'exécution de ce décret sera insérée au journal officiel (627) par le Ministre des colonies (628).

Il y a aussi ce refus au rattachement à l'administration des cercles, villages de liberté, de culture sur la rive droite du Sénégal. En effet, les actes organiques qui délimitaient les zones respectives d'action administrative du Sénégal et de la Mauritanie, n'étaient selon l'administration coloniale justifiés par aucune situation particulière.

Les considérations "trop particularistes" et "trop intéressées" d'ordre budgétaire se produisirent "à l'instigation de certains chefs indigènes, en particulier les populations des deux rives" (629).

Les décisions du Gouverneur général et du gouverneur du Soudan avaient réglé, les difficultés au sujet de l'attribution ancienne de 24 Lougans qui étaient sur la rive droite, des habitants de la rive gauche et la prise de possessions de ces habitants.

Les habitants du Guidimaka ont été "punis" depuis 1891 par la distribution de leurs terres au gens de la rive gauche. La restitution des gens de Khabou avait assuré l'autonomie territoriale complète de Guidimaka (630).

Les territoires riverains du fleuve dépendront dorénavant de l'unité administrative à laquelle ils appartenaient. Un projet de décret (631) consacre cette délimitation naturelle et détermine les limites séparatives de la colonie et du territoire précité (632).

Les indigènes étaient sur des listes de recensement pour 1909. Les chefs avaient reçu des instructions formelles de n'accueillir personne sur leur territoire. Les tribus qui paraissaient vouloir s'y installer sans esprit de retour (633).

Le 11 juin 1908 (634) le commissaire de Mauritanie informa l'administrateur de Dagana que trois factions des Koumleileu de la rive droite se sont installées sur la rive gauche, canton de Rosso. Le commissaire voulait savoir les conditions ayant présidé à leurs déménagements et les motifs qui ont amené l'administrateur de Bakel à les inscrire sur ses rôles d'impôts. La correspondance insiste sur la nécessité d'entretenir avec la colonie de la Mauritanie des relations de bon voisinage. Mais aussi sur le fait que rien ne doit ni être fait pour exciter les maures à l'émigration ni pour rendre définitifs des exodes qui peuvent n'avoir qu'un caractère momentané.

Dans sa réponse, du 12 juin 1908 (635), l'Administrateur des colonies, Henri Chesse Commandant du cercle de Dagana rappela que ces maures avaient déjà fait l'objet d'une lettre portant timbre du bureau politique (636) et dont les instructions formelles ont inspiré sa conduite.

Ces indigènes précise t-il ont été portés, non au rôle de 1908, mais sur les listes de recensement pour 1909. Il souligne également que les maures pourraient présenter une autorisation écrite émanant de l'administration voisine.

Quant aux maures établis dans le Oualo, leur cas avait été

posé par un avocat défenseur de Saint-louis parce qu'ils faisaient l'objet d'une mise en demeure de retourner sur la rive droite. Nous pouvons noter, que ces mouvements de populations, qui se sont produits de tout temps entre les rives du fleuve, ne présentaient pas aux yeux de l'Administration coloniale un tel caractère de gravité qu'il faille recourir à des mesures exceptionnelles (637), pour la solution des difficultés qui pouvaient momentanément en résulter pour l'un ou l'autre territoire.

Par ailleurs des instructions strictement conformes aux prescriptions du 2 Mars (638) avaient été soumises à l'administration de Dagana sur les fractions maures en résidence dans la Walo.

Les mouvements de populations qui s'étaient produits entre les deux rives du fleuve ne présentaient donc pas en 1909 selon l'administration coloniale "un tel caractère de gravité qu'il faille recourir à des mesures exceptionnelles" (639).

Quelques temps après (1911) une rixe s'était produite au nord du fleuve près de keur Macène. Les Ahlel Ndéria et les Ahlel Louli s'étaient affrontés et il y aurait eu six hommes tués de chaque côté (640).

Nous pouvons dire sans ambages qu'entre le Sénégal et la Mauritanie, la délimitation des frontières coloniales s'est montrée inefficace à bien des égards, la preuve: même après les Indépendances, Nouakchott a progressivement étendu sa juridiction sur l'ensemble des villages situés sur la rive droite du fleuve où les populations riveraines pratiquaient l'agriculture selon un droit coutumier très ancien.

Il s'agit ici des différentes péripéties de l'administration coloniale dans le cadre de la recherche d'une solution définitive pour une paix durable le long de l'axe fluvial, et aussi d'une frontière reconnue. Le Sud du Sénégal fait aussi appel à une certaine critique.

Paragraphe 2: L'exemple des frontières sud du Sénégal:

Le territoire sud du Sénégal est constitué par la Casamance qui est bornée à l'Ouest par l'Océan, au nord par le territoire de la Gambie à l'Est par le Koulontou Affluent de la Gambie, au Sud par la Guinée-Bissau (ancienne portugaise) et la Guinée Conakry (ancienne Guinée française).

Il convient de faire un bref rappel historique (641).

Par rapport à la Guinée Bissau, c'est en 1645 que les portugais s'installeront à Ziguinchor mais ils étaient présents à Rio Cacheu en 1588 et à cause de l'hostilité des diolas, la pénétration européenne se fera du sud vers le nord donc à partir de Rio Cacheu. Ce n'est qu'en 1827 que la marine française empruntera la voie maritime (642).

C'est en 1836, que la Guinée portugaise sera constituée en district dépendant du Gouverneur général des Iles du Cap vert (643).

Seulement la France (avec ses commerçants) avait des convoitises sur ce site privilégié qu'était à leurs yeux la Casamance cependant il leur fallait beaucoup de tact pour ne pas agresser les Portugais qui risqueraient alors de faire cause commune avec les Anglais. C'est ainsi que le 12 Mai 1886, le Portugal cède à la France Ziguinchor en échange de Rio Cassini qui est aujourd'hui la Guinée Bissau.

Il faut rappeler que la délimitation des territoires français et portugais sera l'oeuvre du Docteur Maclaud en 1905 (644)...

Ainsi en remettant son rapport au Ministre des colonies, Maclaud affirmera que la délimitation donnait satisfaction

aux << légitimes intérêts du Portugal >> et accordait aussi des avantages à la France du point de vue du << développement économique de la Basse Casamance >> (645).

Ce qui, encore une fois, est de nature à confirmer l'opinion selon laquelle le découpage colonial des frontières en Afrique n'avait pour but que de satisfaire les intérêts coloniaux en jeu, il n'y avait pas d'autres objectifs et c'est pour cela que même les territoires des Etats africains modernes seront tout simplement << plaqués >> sur des micro-Etats à la recherche "vaille que vaille" d'une << légitimité nationale >>. D'ailleurs ces délimitations avaient créé et créent encore de nos jours d'énormes difficultés.

En effet après cette délimitation, la frontière restait encore perméable car il faut reconnaître qu'en Afrique d'une façon générale les frontières étaient plutôt souples; d'ailleurs on ne peut pas dire qu'il y avait des frontières rigoureuses dans l'Afrique précoloniale mais simplement des zones d'influence des rois et des Chefs traditionnels. D'autant plus qu'il y avait une extrême mobilité des hommes. C'est ce qui explique pour revenir sur le cas de la frontière sud du Sénégal; en 1932 par exemple, une rébellion suivie de répression, entraîne une émigration en Casamance (646)...

En sens inverse, en 1943 la population Floup d'Etoc et de Kabrousse se réfugiera en Guinée Portugaise et le commandant de cercle de ziguinchor n'hésitera pas d'ailleurs à parler d'autorité locale portugaise << équivoque >> (647)...

C'est ainsi que des incidents persisteront sur la frontière franco-portugaise avec des razzia, des vols de boeufs comme ce fut le cas sur la rivière sénégal-mauritanienne (648).

Pour confirmer cette vision africaine des frontières que nous avons soulignée, il convient de rappeler tout simplement l'idée des Floups pour qui la frontière n'existe pas et qui continuaient à obéir à un seul roi "qu'il soit Français où Portugais ... La conception est d'ailleurs la même chez les Balants de Casamance qui persistent à collaborer plus avec les "frères Portugais" qu'avec les manding qui sont des voisins (649).

En ce qui concerne la frontière avec la Gambie, il convient de rappeler que c'est le traité de Versailles de 1763 qui l'a attribuée à l'Angleterre. Ensuite le traité de Paris du 20 Novembre 1816 rendait à Paris le Sénégal et ses dépendances, suivi des instructions de 1816 (650). Dépendant de 1821 à 1883 de la Sierra-Léone, ce territoire s'accroît en 1857 du poste d'Albréda (sur la rive droite) cédé par la France aux

Anglais en échange de leurs droits de traiter la gomme à Portendick (sur la rive mauritanienne). Cet échange privait temporairement les Français de la route du Soudan par la Haute Gambie et confortait l'enclave gambienne (651).

Des projets d'échange de la Gambie anglaise contre les comptoirs français du golfe de Guinée mobilisent longuement les gouvernements français et britannique (652). Il s'agit pour la France à la fois de contrôler le commerce des arachides et surtout de battre définitivement les ennemis de l'expansion française réfugiés en Gambie. Pour le gouverneur Faidherbe, "échanger ces comptoirs (au sud de la Sierra-Léone), ce serait une excellente affaire et nous ferait de la Sénégalie une belle colonie compacte" (653). Entrepris en 1865, les pourparlers interrompus par la guerre de 1870, échouent en 1876 devant l'hostilité des négociants de Gambie et la réticence des Français; ils sont abandonnés en 1882. La France conserve en fin de compte les comptoirs qu'elle avait proposés en échange, soit la Mellacorée, Dabou, Grand-Bassam, Assinie, Porto-Novo et même le Gabon, soit les territoires qui seront à l'origine des colonies françaises de la Guinée, de la Côte d'Ivoire, du Dohomey et du Gabon!

Le 10 Août 1889 un arrangement franco-britannique précise les limites de la Gambie, mais n'empêche nullement les Français

de dominer son économie jusqu'en 1914. Une seconde convention, en 1904, plaçant Yarboutenda en territoire sénégalais, demeure lettre morte par absence de délimitation sur le terrain; elle sera évoquée par le gouvernement français de Vichy pour recommander aux autorités locales "prudence et calme (654).

Christian Roche, (655), montre comment chaque ethnie de Casamance a lutté avec sa personnalité, notamment les Diolas épris de liberté, très individualistes et par conséquent peu enclins en raison du type de leur société à obéir à une autorité étrangère", et comment le colonisateur a dû prendre ce facteur en considération. En effet, il y eut plusieurs résistances même des interventions militaires françaises avec le gouverneur Faidherbe et surtout des rivalités entre ethnies au sud du Sénégal.

Déjà en 1901, Médina succombe devant l'artillerie coloniale et les troupes de Moussa Molo. Fodé Koba se retirera en Gambie après avoir contribué au rayonnement de la civilisation mandingue. En 1906, l'administrateur supérieur de la Casamance n'hésitera pas à qualifier les Diolas "d'habitants au tempérament impulsif avec une répulsion à tout principe d'autorité" (656).

de dominer son économie jusqu'en 1914. Une seconde convention, en 1904, plaçant Yarboutenda en territoire sénégalais, demeure lettre morte par absence de délimitation sur le terrain; elle sera évoquée par le gouvernement français de Vichy pour recommander aux autorités locales "prudence et calme (654).

Christian Roche, (655), montre comment chaque ethnie de Casamance a lutté avec sa personnalité, notamment les Diolas épris de liberté, très individualistes et par conséquent peu enclins en raison du type de leur société à obéir à une autorité étrangère", et comment le colonisateur a dû prendre ce facteur en considération. En effet, il y eut plusieurs résistances même des interventions militaires françaises avec le gouverneur Faidherbe et surtout des rivalités entre ethnies au sud du Sénégal.

Déjà en 1901, Médina succombe devant l'artillerie coloniale et les troupes de Moussa Molo. Fodé Koba se retirera en Gambie après avoir contribué au rayonnement de la civilisation mandingue. En 1906, l'administrateur supérieur de la Casamance n'hésitera pas à qualifier les Diolas "d'habitants au tempérament impulsif avec une répulsion à tout principe d'autorité" (656).

En 1906 à Séléki, dans cette même localité où est mort un officier français 20 ans auparavant, âme de la résistance locale, Jinaabo, est tué par les tirailleurs. Son souvenir est demeuré vivace chez les Diolas et son nom donné au lycée de Ziguinchor (657). A deux reprises, en 1906, et en 1914, les gouverneurs généraux Roume et William Ponty se déplacent en Casamance.

"Nous n'avons pas affaire à des rebelles à châtier, estime en 1916 l'administrateur supérieur, nous avons partout à compter avec un désir latent de révolte" (658). Le recrutement des troupes noires décidé pendant la guerre 1914-1918 par le gouvernement français ne fait qu'accentuer l'opposition de la population, particulièrement des Diolas.

Les gouverneurs généraux ne cessent d'intervenir. Ponty constate en 1910 que les tournées de police ne donnent aucun résultat satisfaisant et durable. "Comment, s'interroger le gouverneur général Clozel (659) en 1916, arriver à ce que cette circonscription ne constitue plus une exception et un anachronisme dans l'ensemble de nos territoires de l'Afrique". Angoulvant, son successeur, estime (660) que "jusqu'ici l'administration de la colonie du Sénégal s'est

trop désintéressée de cette portion lointaine, mais riche, de son domaine, et que c'est à cette négligence regrettable qu'est due la persistance d'une situation intolérable. Je compte tout particulièrement sur vous, ajoute-t-il à l'intention du gouverneur du Sénégal, pour mettre un terme à ces fâcheux errements et pour accorder à la Casamance la même attention qu'à n'importe quelle autre partie de la colonie". Van Vollenhoven l'année suivante, est obligé de dire ceci: "nous ne sommes pas les maîtres de la Basse-Casamance. Nous y sommes seulement tolérés... Il faut que la Casamance ne soit plus une sorte de verrue dans la colonie dont elle doit devenir le joyau" (661). Dans ce but, on tente d'y introduire des Sénégalais "évolués", des Malinkés et surtout des Wolofs. "Nous mêmes, avouent les Administrateurs (l'Administration) (662), avons fréquemment favorisé l'installation de ces étrangers dans la pensée qu'au contact d'indigènes d'une civilisation moins frustrée, les natifs se polariseraient quelque peu... Il faut reconnaître aujourd'hui que ce ferment n'a pas agi sur la masse". Ce sont là des éléments qui dénotent des aveux d'insuffisances de la politique coloniale. En définitive, nous pouvons dire que les pays comme la Mauritanie et le Sénégal, la Gambie, la Guinée portugaise comme française ainsi que bien d'autres encore, sont victimes

d'un tracé frontalier manifestement artificiel, tracé pour la commodité des maîtres coloniaux qui n'a aucun rapport avec les facteurs organiques qui constituent une Nation (663).

Cette situation se retrouve malheureusement partout en Afrique où l'on voit, découpés en entités artificielles, ne correspondant à aucune logique, une mosaïque d'Etats Africains plus ou moins viables tentant de construire des structures technico-administratives sur une base socio-culturelle difficilement reconnaissable et leur unité est de pure forme!

La persistance des réalités locales se retrouve aussi dans la vie politique sénégalaise moderne.

Chapitre III: Les compétitions entre les groupes socio-ethniques dans la vie politique sénégalaise moderne (XX^e siècle).

La vie politique sénégalaise est caractérisée pendant la période 1900-1940 ... par des rivalités et compétitions électorales entre groupes socio-ethniques, les comportements électoraux et les pressions diverses ont des effets durables; ils restent actuels

Section I: Les Coutumes traditionnelles et leurs utilisations politiques par l'élite locale: pression coloniale et comportement électoral des nouveaux dirigeants sénégalais.

Si le régime colonial portait en germe l'indépendance de l'Afrique sur la base des idées et des institutions mêmes de l'Occident qui dominaient l'Afrique, il posait également le problème de la permanence de cette domination.

On peut donc dire que le régime colonial recelait la promesse de modernisation et de liberté politique, tout comme la menace de l'anéantissement culturel du reste.

Dans le processus de prise de conscience des Sénégalais autochtones, le clergé catholique a une part, peut-être involontaire, mais décisive. En lançant le slogan "L'Afrique aux Africains" pour favoriser, en 1896, l'élection de ses protégés mulâtres contre les prétentions du "parti européen", il a déclenché un mouvement irrésistible dont se sont saisies les jeunes et nouvelles élites autochtones. << Elles l'ont mis en application, en 1914 >> (664).

Dès lors, les hommes qui avaient recours à l'accommodement étaient condamnés à posséder un haut degré de raffinement pour pouvoir évoluer avec aisance dans les deux univers sans jamais perdre leur identité, à se maintenir entre le refus et l'acceptation de l'Occident sans perdre le sens de l'équilibre et du juste milieu, à rechercher un mariage heureux entre les institutions européennes les mieux adaptées au développement de l'Afrique et les éléments les plus authentiques de la vie traditionnelle de leur continent.

Il n'est pas surprenant que de telles exigences aient donné lieu à des réactions variées. D'un côté, il y avait les Africains convaincus de la supériorité de la civilisation européenne et que le progrès dépendait du degré d'assimilation de la culture de l'Occident et de l'ampleur de l'influence occidentale en Afrique. A l'opposé, il y avait ceux pour lesquels le chant des sirènes de l'Europe décadente conduisait directement à la damnation. Le premier groupe était représenté par des Africains assimilés, tels que l'abbé Boilat et Paul Holle au Sénégal ou, dans la génération suivante, par le Nigérian Kitoyi Ajasa. Le deuxième groupe trouva ses exemples dans la génération du nationalisme culturel qui avait foi en la négritude dans les années qui suivirent la Seconde Guerre mondiale. Entre ces deux tendances, il y eut une grande variété d'opinions qui reflétaient dans une large mesure les conceptions différentes de la France et de la Grande-Bretagne dans l'administration de leurs colonies.

Depuis la Révolution de 1789, la politique coloniale française était fondée sur l'idée d'assimilation qui s'appuyait sur la supériorité de la langue française et la nécessité pour tout colonisé de se transformer rapidement en un Français inconditionnel. Là où l'influence française était

directement ressentie, comme ce fut le cas pour les métis citadins du Sénégal, cette politique connut une réussite étonnante. Les Africains de culture française avaient tendance à confondre progrès en Afrique et maîtrise des valeurs occidentales, à faire passer la position occupée dans la communauté francophone mondiale avant l'intégrité de la race noire et à considérer le nationalisme africain comme un non-sens, compte tenu de la supériorité évidente de la culture française.

De 1871 à 1914, l'histoire politique du Sénégal est dominée par les "clans électoraux" c'est-à-dire des "compétitions électorales entre groupes socio-ethniques souvent antagonistes" et aussi par "le clientélisme" (665).

Ces clans étaient constitués pour donner à un candidat un poste électif, le patronage de notabilités, et pour réunir les fonds nécessaires à sa campagne, ils prennent vie à partir de 1875 (666).

La motivation essentielle du chef de clan et de ses lieutenants est la conquête du pouvoir local en ce qu'il peut influencer sur le statut social ou sur les intérêts économiques. La confiance réciproque qui concrétise la formation initiale

du groupe, se manifeste par des liens que nouent entre elles les situations et les fortunes des membres de ce groupe.

Avec l'élection de Blaise Diagne, à la veille de la première guerre mondiale, les clans de mulâtres cessent d'exister et doivent laisser place à ceux animés par les originaires (667).

Il était inévitable qu'elles perdent leur prééminence lors de la prise de conscience de la grande masse des Sénégalais (668).

En effet le petit groupe d'Africains formés à l'école occidentale était le plus qualifié pour favoriser la compréhension entre l'Europe et l'Afrique. Pourtant, dans l'ensemble, les administrateurs coloniaux répugnèrent à saisir l'occasion qui leur était offerte, de puiser à cette source de cadres africains (669). Ceci tenait en partie à la résistance des autorités traditionnelles, mais le plus souvent, cette attitude était dictée par l'antipathie éprouvée pour les Africains capables de découvrir et de critiquer les insuffisances de la politique coloniale. On prétendait que les Africains instruits ne jouissaient pas du

respect de leur propre peuple, mais en fait, c'était le soutien des gouvernements coloniaux qui leur faisait le plus souvent défaut.

Il est inutile d'insister comme le fait remarquer Zucarrelli (670) sur ce que peut avoir de viciée une vie politique basée sur de tels rapports inter-personnels qui favorisent, notamment, le parasitisme et le népotisme et empêchent la naissance d'un esprit de service public mais à l'époque, toutefois, << ce phénomène n'avait rien d'exceptionnel >> (671).

Mais la pérennité du clan, alors qu'il disparaît en métropole pour laisser place aux partis restera "une anomalie" (672). Elle tient sans doute au "localisme" (673) de la vie publique sénégalaise, c'est-à-dire au sentiment d'appartenir à un monde distinct de la métropole, cultivé judicieusement par les groupes sociaux des mulâtres et des négociants (674).

L'habitude ainsi prise se renforce avec l'arrivée de chefs de clans noirs.

Dès lors, les clivages politiques, en cette période d'intense bouillonnement des idéologies, apparaissaient en

simples "filigranes" (675). Même si ^{pour} Justin Devès (676), Les Jeunes Sénégalais apparaissent comme les << progressistes >> de leur temps et ^{que} certains candidats se réclamèrent du << radicalisme >> (677), voire du socialisme, cela n'a pas de conséquence directe sur la détermination des électeurs, en raison du << localisme ambiant >> (678).

Autre cause vraisemblable du maintien du clan comme structure de base des compétitions: le corps électoral restreint (679). Il faut y ajouter l'abstentionnisme qui se situe, selon les compétitions, à l'égard des institutions électives, spécialement lorsqu'il s'agit d'élire des conseillers municipaux. Cette absence de participation tient, aussi, aux conditions de confection des listes électorales.

Dans un premier temps, jusqu'en 1914, elles sont remplies d'électeurs malgré eux, inscrits par ceux qui espèrent leurs voix. Ensuite, il semble que les officiers communaux n'aient pas apporté toute la rigueur nécessaire à cette fonction, ajoutant beaucoup plus de noms qu'ils ne pensaient à en trancher. Pour toutes ces raisons, les citoyens directement intéressés aux compétitions électorales et participant au clanisme sont donc en nombre très inférieur à celui des citoyens inscrits.

En effet, dans les années qui suivirent la Première Guerre mondiale , le pouvoir colonial n'accorda, aux Africains de l'Ouest qui cherchaient à acquérir des droits économiques et constitutionnels plus importants, qu'une activité politique "extrêmement réduite" (680). C'est la question du privilégium "ethnique" au sens large c'est-à-dire de la domination d'un peuple par un autre.

Il y a face à ce privilégium, un changement d'attitude et ce, qu'il s'agisse de fractions du peuple privilégié ou qu'il s'agisse des populations colonisées.

L'attitude vis-à-vis du privilégium peut varier dans ses formes: la première forme de cette contestation, de la part de fractions émigrées de la masse privilégiée, se traduit par deux attitudes, éventuellement complémentaires. D'un côté le rejet, souvent pour des motifs économiques de la dépendance des émigrés vis-à-vis du pouvoir central, rejet aboutissant politiquement à la sécession ou à l'Indépendance.

D'un autre côté l'appropriation de cette même idée de privilégium par les émigrés, au détriment des populations

indigènes, peut être traduit comme le résultat de la confiscation du principe "national", qui se traduit concrètement par l'exclusion des indigènes.

L'autre forme de ce refus du privilégier ethnique, est, d'après Emile Sicard là où les populations autochtones n'avaient été ni décimées ni maintenues en totalité ou en état "sous-humain" (681), c'est le rejet par la classe politique ou "l'intelligentsia" autochtone, de la politique dite d'« assimilation »: il n'est plus possible de parler là de « sécession » revendicative. Il s'agit là de l'apparition au grand jour de formes politiques nouvelles entre les mains des autochtones (classe politique et intelligentsia, formées toutes deux à la fois par "les principes directeurs, venus du coeur des empires" et par "les faits concrets des pays (...)") (682).

Cette forme de rejet de l'assimilation, c'est-à-dire d'une identité nationale autre que la sienne propre, en gestation dans ce refus même, représente le cas, numériquement majoritaire, des "nations" africaines en construction.

Ce fut donc une période difficile pour les "nationalistes" africains, une époque où la collaboration avec le gouvernement colonial semblait souvent être la formule la plus avantageuse (683).

C'est au Sénégal que les aspirations de la population autochtone furent le plus fortement déçues; en effet, après avoir espéré des réformes conduisant à une autodétermination démocratique, elle vit ses espoirs anéantis par un virement brutal de la politique coloniale française de l'après-guerre. Au printemps 1914, juste avant le déclenchement des hostilités en Europe, un événement digne d'être signalé parut annoncer l'amorce d'une tendance fondamentale en matière de libéralisme politique en Afrique-Occidentale française. Depuis quelques années, les Français avaient pris des mesures visant à restreindre les droits civils et politiques des originaires (Africains vivant dans les quatre communes de Dakar, Saint-Louis, Gorée et Rufisque) et, en 1914, la citoyenneté française accordée à ces Sénégalais leur avait été enlevée, tandis que des restrictions étaient apportées au droit de vote et à la protection dont ils bénéficiaient jusque-là devant les tribunaux tués à être traités comme des citoyens français, s'étaient battus pour recouvrer leurs droits et avaient fondé le petit parti politique des Jeunes Sénégalais, qui obtint quelques succès modestes aux élections locales. Cependant, dans les communes, le pouvoir politique avait toujours été aux mains des métis et du groupe des commerçants français et l'on ne pensait pas les Africains capables de constituer une force politique valable.

Heureusement pour la cause africaine, arriva au Sénégal au début de 1914, un douanier africain du nom Blaise Diagne qui était né à Gorée, mais avait passé pratiquement toute sa vie d'adulte loin de son pays natal. Diagne revenait pour briguer le siège de représentant du Sénégal à la chambre des députés française, poste qui avait toujours été occupé soit par un Français, soit par un métis. A l'issue d'une passionnante campagne, où son dynamisme et son imagination jouèrent un rôle important, Diagne fut élu député, devenant ainsi le premier Africain à accéder à cette fonction.

Dans sa campagne, Diagne était allé directement au coeur des problèmes, accusant les Européens et les métis à la fois de discrimination politique et économique à l'encontre des Africains et promettant, s'il était élu, de rendre aux Africains la citoyenneté française qu'ils avaient perdue. "La majorité des électeurs est noire, disait-il à son auditoire africain ravi ; ce sont leurs intérêts qui doivent être représentés." Sans doute, son père n'avait été qu'un simple cuisinier, mais lui, Blaise Diagne, était fier d'être issu d'un milieu aussi humble. "Votre candidat est le candidat du peuple, aimait-il répéter ; je n'ai pas honte d'être noir."
(684).

Parfois, son action en vue de faire respecter "l'homme noir" paraissant tourner à l'obsession (685). Plus tard, durant la dernière année de la guerre, lors de la campagne qu'il fit en Afrique occidentale aux fins de recruter des troupes pour la France, il exigea une stricte observance du protocole pour que << la dignité du premier député noir ne fût pas bafouée >> (686). Mais l'important est que, profitant des besoins de la France en effectifs pour soutenir la guerre de tranchées, Diagne obtint en 1916 la reconnaissance sans équivoque de la citoyenneté française pour tous les habitants des quatre communes. "Les ressortissants des communes intégrées du Sénégal et leurs descendants sont et demeurent citoyens français", disait simplement la loi (687).

Ce furent des journées mémorables, non seulement pour les citoyens des quatre-communes, mais pour tous les peuples de l'Afrique-Occidentale française. Pour la première fois dans la vie de la plupart des contemporains de Diagne, le sentiment séculaire d'infériorité avait ^{fait} place à un sentiment de dignité et de respect de soi. De plus, après avoir reconquis les droits constitutionnels des habitants des quatre-communes, Diagne ne paraissait pas près d'arrêter son mouvement de réforme. Idolâtré par un grand nombre de partisans dans les territoires français d'Afrique

occidentale, il paraissait sur le point d'engager le combat pour que ses frères de race jouissent de droits civiques et politiques au-delà du cadre restreint des quatre communes.

En 1918, il recruta plus de 60000 Ouest-Africains pour l'armée française (688).

On lui prêtait l'intention de plaider en faveur de l'extension du droit de vote à tous les Africains de l'Ouest qui avaient combattu pour la mère patrie aux heures critiques de son histoire. Bien plus, il semblait capable de faire aboutir cette réforme. Brillant stratège politique, il avait rapidement consolidé ses positions au détriment de la vieille oligarchie conservatrice des quatre communes et, il se distingua par son soutien au projet du ministre des Colonies d'octroyer la qualité de commune à un certain nombre de districts en dehors des quatre communes ; dans le même temps, il réclama l'extension à toute l'Afrique occidentale de la législation du travail déjà en vigueur en France métropolitaine, qui garantissait de meilleures conditions de travail, plus de temps de loisirs et le recours à l'arbitrage dans les conflits sociaux.

Au cours des années suivantes, les propositions de Diagne

ne dépassèrent guère le stade des discussions. Le programme de création de nouvelles communes fut abandonné à la suite du revirement intervenu dans la politique coloniale française d'après-guerre ; en 1920, l'ancien Conseil général colonial fut remplacé, avec la bénédiction de Diagne, par le Conseil colonial ostensiblement plus démocratique, mais destiné, en fait, à permettre à l'administration d'exercer un contrôle plus étroit sur les affaires de la colonie.

Dans l'ensemble de l'A.O.f., le travail forcé, aussi bien pour les services publics que pour le secteur privé, fut imposé à la population indigène incapable de défendre ses droits par l'indigénat, système de justice rendue par l'administration qui traitait de façon arbitraire les délits mineurs et privait l'Africain de la protection des tribunaux français (689).

Telle était la situation dans laquelle se trouvaient environ 14 millions d'habitants de l'Afrique-Occidentale française dans les années 20. Considérés comme sujets français dans le cadre de la politique de l'association, ces peuples n'avaient pratiquement aucun droit politique ou

civil et n'étaient représentés au Conseil colonial que par les chefs traditionnels dont « la charge dépendait du bon vouloir de l'administration coloniale » (690). Les quatre-communes, avec leurs quelques 50000 citoyens étaient protégées, et il devint vite évident que Diagne et ses partisans se désintéressaient des besoins extérieurs à ce petit groupe. On rapporte qu'en 1923 Diagne conclut un accord avec les négociants de Bordeaux qui détenaient depuis longtemps des intérêts importants dans le commerce ouest-africain (691). Aux termes de cet accord, le député recevait le soutien de Bordeaux dans ses activités politiques. En contrepartie, il s'engageait à ne pas faire obstacle aux prérogatives économiques des Bordelais au Sénégal. Par la suite, bien que Diagne ait occasionnellement défendu du bout des lèvres une libéralisation de la politique coloniale: par exemple, une plus grande représentation des territoires de l'A.O.F. au Parlement français, « l'essentiel de son éloquence se limita à faire l'éloge du système colonial français » (692). En 1930, lorsque la France eut besoin d'un défenseur pour sa politique coloniale du travail à la

conférence sur le travail forcé, organisée par l'Organisation internationale du travail à Genève, il est significatif qu'elle se soit tournée sans aucune hésitation vers Blaise Diagne.

Le changement d'attitude du parti de Diagne dans les années d'après-guerre déçut tout naturellement beaucoup de ses partisans de la première heure, dont l'impression était que leur cause avait été abandonnée par un homme politique opportuniste, « prompt à troquer l'indépendance pour les honneurs et les profits que procurait l'exercice d'une charge publique » (693). En 1928, puis en 1932, Galandou Diouf, le fidèle lieutenant de Diagne, se présenta contre son ancien chef, mais l'appareil du parti était trop puissant et, par deux fois, le député fut reconduit dans ses fonctions ; Diouf pour sa part, n'enleva le siège de député qu'en 1934, après la mort de Diagne.

L'accusation selon laquelle Diagne avait capitulé devant les pressions exercées par la France n'était que trop justifiée, mais en un sens, le problème était beaucoup plus complexe. Diagne était un produit de la politique française d'assimilation et, comme la plupart des Africains formés en métropole, il était absolument convaincu de la supériorité de

la civilisation française et de la nécessité de l'intégration des Africains au mode de vie français. Pour lui, l'association n'était qu'une étape provisoire qui serait suivie en temps voulu par une véritable assimilation. En fin de compte, il était persuadé qu'il ne pouvait plus y avoir de différence entre la France métropolitaine et la France d'outre-mer (694). "Je suis de ceux", avait-il déclaré devant une chambre des députés enthousiaste, "qui croient que le destin naturel de la France est dans l'unité spirituelle entre la France et les peuples ou les races disséminés à travers ses possessions d'outre-mer." Pour Diagne, il y avait beaucoup à dire en faveur de la politique qui faisait enseigner l'histoire aux jeunes Africains en leurs parlant de "nos ancêtres les Gaulois" (695).

Une des raisons pour lesquelles les adversaires politiques de Diagne eurent si peu de succès de son vivant, venait du fait qu'ils étaient, pour l'essentiel, d'accord avec sa philosophie et sa politique et ne proposaient donc pas de changement fondamental. Lorsque Galandou Diouf s'opposa à Diagne, il fut accusé d'être inscrit au parti communiste, alors que Diagne passait pour être un agent de l'impérialisme. Une fois député, Diouf devint à son tour le symbole vivant du pouvoir colonial, et une nouvelle opposition teintée d'extrémisme se manifesta alors (696).

L'opposition la plus sérieuse à Diouf vint de Lamine Guèye qui, durant les années 20, avait été tantôt l'allié, tantôt l'adversaire de Diagne et de Diouf, suivant les fluctuations de la politique locale. Lorsque Diouf devint député, Guèye s'engagea dans une opposition résolue, justifiant apparemment l'accusation d'extrémisme portée contre lui en alignant ses partisans locaux sur la politique du Front populaire français, à partir de 1936. Son attitude n'était pas le reflet fidèle d'une orientation à gauche, car son parti, tout comme ceux de Diagne et de Diouf, rassemblait des citoyens privilégiés et non des travailleurs ou des paysans. Sans doute, les relations de Guèye avec le Front populaire l'incitaient-elles à revendiquer l'octroi de la citoyenneté française aux populations extérieures aux quatre communes, idée jadis défendue par Diagne lui-même. Il est cependant plus intéressant de constater que Guèye était d'avis, avec Diagne, Diouf et les autres dirigeants politiques, que l'avenir de l'Afrique résidait dans l'assimilation à la culture française. Ainsi, pour l'essentiel, « la tendance réactionnaire » de la politique coloniale française pendant l'entre-deux-guerres était le résultat des politiques conçues à Paris, mais, dans une certaine mesure, elle devait son succès au respect que les responsables politiques ouest-Africains d'alors témoignaient aux principes fondamentaux du colonialisme français (697). Cela dit, il y avait de leur part certaines réactions négatives notamment par le biais du panafricanisme.

Section II: L'impact du panafricanisme dans la vie politique sénégalaise moderne: des débuts de 1900 à l'avènement du Sénégal à l'indépendance en 1960.

Le congrès national de l'Afrique occidentale britannique avait cherché à améliorer les droits économiques, politiques et sociaux des peuples de ces territoires (698). En fait, la direction du mouvement panafricain vint d'une autre source et se manifesta sous une forme différente. Tout d'abord, il y avait l'intérêt permanent pour l'Afrique que les Noirs du Nouveau Monde conservèrent tout au long des XIXe et XXe siècles. Pour ceux qui avaient subi l'esclavage et les injustices de la ségrégation et de la discrimination raciales, l'Afrique demeurait une source permanente d'inspiration et l'espoir de l'épanouissement et de la solidarité raciale (699).

Le panafricanisme atteignit son plein développement en 1919, lorsque W.E.B. Du Bois réunit à Paris un congrès panafricain, au moment où siégeait la conférence de la paix à Versailles. Le but de Du Bois était simple et clair: saisir l'occasion offerte par la réunion de délégués des puissances européennes pour démontrer la solidarité de la race noire et mettre en évidence l'importance de l'Afrique dans le monde de

l'après-guerre. Dans ses résolutions, le congrès panafricain invita les grandes puissances à élaborer des codes des droits que la Société des Nations serait chargée de faire appliquer, afin de protéger les intérêts raciaux, économiques et politiques des Africains.

Il s'agissait, en l'occurrence, d'espoirs utopiques fort éloignés des réalités de la politique coloniale de l'après-guerre en Afrique. En fait, Du Bois avait eu beaucoup de chance d'obtenir du gouvernement français l'autorisation de réunir cette conférence à Paris, car la loi martiale était encore en vigueur en France. Du Bois dut sa réussite à Blaise Diagne qui intervint auprès du Conseil français, Georges Clemenceau. Malgré ce modeste début, Du Bois fut satisfait des résultats acquis. La conférence avait expressément demandé que les anciennes colonies allemandes fussent confiées à un organisme international au lieu d'être réparties entre différentes puissances coloniales, et Du Bois vit dans cette suggestion le germe de ce qui allait devenir la commission des mandats de la Société des Nations.

Deux ans plus tard, en 1921, Du Bois organisa une autre conférence panafricaine beaucoup plus ambitieuse qui tint ses assises à Londres, Bruxelles et Paris, avec une

représentation plus importante, notamment en provenance de l'Afrique. Cette fois, pourtant, l'accueil de l'Europe fut plus réservé. L'adoption d'une résolution critiquant le système colonial belge provoqua immédiatement une vive réaction de Bruxelles ; une résolution plus modérée lui fut substituée et considérée comme adoptée, alors que Du Bois estimait qu'une nette majorité s'était dégagée en faveur de la première version. Cette manoeuvre parlementaire fut l'oeuvre de Blaise Diagne, président de la séance, qui se rangeait désormais parmi les critiques du mouvement panafricain de Du Bois. Le second congrès avait choisi pour thème "l'égalité raciale en tant que fondement de l'autodétermination finale de l'Afrique". Diagne se déclara opposé à toute critique implicite de la politique coloniale française et réussit à faire adjoindre aux résolutions finales de la conférence une déclaration soulignant ce que Diagne considérait comme le libéralisme de la France à l'égard de ses colonies.

Diagne prétendait que Du Bois était devenu un homme dangereux et mal avisé qui, en raison de ses tendances internationalistes et bolcheviques, dissimulait les bienfaits que les puissances européennes avaient apportés aux peuples colonisés. Diagne avait soutenu la première conférence, car il pensait donner ainsi aux Africains des colonies françaises

l'occasion d'instruire leurs frères d'Amérique en comparant le libéralisme français avec les mesures répressives en vigueur aux Etats-Unis contre les Noirs américains. Selon Diagne, l'extrémisme tenace de Du Bois et de ses partisans avait rendu cette démarche difficile, mais il pensait avoir dans une certaine mesure réussi en obligeant Du Bois à abandonner son attitude profondément hostile au colonialisme.

Pour l'assimilé qu'était Diagne, seule la coopération entre Blancs et Noirs avait un sens pour l'Afrique. "Isoler la race noire, écrivait-il, et lui laisser suivre sa propre évolution est ridicule... << L'évolution de notre race, requiert la collaboration de tous >> (700).

Ce rejet des aspirations panafricaines des Noirs américains se confirma ultérieurement par les échanges qui eurent lieu entre Diagne et Marcus Garvey ; ce dernier avait essayé d'obtenir l'appui de Diagne à son mouvement pan-noir qui critiquait violemment le colonialisme européen et projetait la création d'un empire noir en Afrique. Une fois encore, Diagne opposa la persécution dont les Noirs américains étaient l'objet à la situation des Africains placés sous la domination française.

Pour Diagne, l'amélioration de la condition des Noirs d'Amérique ne pouvait intervenir en prêchant la révolution, mais seulement par l'émulation au sein d'un gouvernement pacifique et progressiste, suivant l'exemple des territoires coloniaux français. "Nous, Français d'Afrique, nous souhaitons rester français, concluait-il, car la France nous a donné toutes les libertés et nous a acceptés sans restriction aux côtés de ses enfants européens. Aucun d'entre nous ne souhaite voir l'Afrique française confiée exclusivement aux Africains, comme le réclament, sans aucun droit, les Noirs américains", dont Marcus Garvey avait pris arbitrairement la tête.

Comme tant d'autres tentatives visant dans l'entre-deux-guerres à promouvoir des réformes économiques, sociales et politiques en faveur des Noirs, le panafricanisme fut victime des temps. Le mouvement de retour à l'Afrique de Marcus Garvey disparut en 1925, lorsque celui-ci fut condamné pour manoeuvres frauduleuses et expulsé vers sa Jamaïque natale par les Etats-Unis. Pour leur part, les conférences panafricaines de W.E.B. Du Bois continuèrent à siéger périodiquement sans grand résultat. Une troisième se réunit à Londres et à Lisbonne en 1923 et une autre à New-York en 1927, mais aucune d'elles n'obtint beaucoup de succès sur le plan de la solidarité ou du progrès social de la race noire.

La réunion de Londres et de Lisbonne fut gâchée par la scission provoquée au sein du monde noir par le mouvement de Garvey et par "l'opposition permanente des puissances coloniales" (701).

Entre la Seconde Guerre mondiale et l'Indépendance, le mouvement panafricain s'attaqua essentiellement aux restrictions politiques et aux brimades raciales du gouvernement colonial.

Le V^o congrès panafricain de 1945 avait pour thème "l'anticolonialisme et les droits de l'homme noir en général", ces thèmes convergeant sur la revendication de l'indépendance nationale en Afrique. En même temps, les colonisés francophones d'Afrique et des Antilles élaborèrent le concept de "négritude" et créèrent la revue *Présence africaine*, qui célébrait les réalisations culturelles africaines, manifestation qui atteignit son point culminant avec les deux conférences des écrivains et artistes noirs tenues en 1956 et 1959. Dès 1957, cependant, après l'accession du Ghana à l'indépendance et alors que l'émancipation des autres territoires était en vue, le panafricanisme évolua rapidement vers la recherche de l'unité internationale, afin d'atteindre les objectifs défendus avec éloquence par Kwame Nkrumah (702). Nous analyserons d'ailleurs plus loin ce fameux concept de l'unité Africaine (703).

C'est en mai 1963 que trente Etats se rencontrèrent à Addis-Abeba et signèrent la charte de l'O.U.A (Organisation de l'Unité Africaine).

Nous pouvons dire en définitive que les administrations coloniales françaises et britanniques se joignaient dans leur opposition aux aspirations nationalistes qui se manifestèrent après la Première Guerre mondiale. La France, dont l'économie était gravement atteinte au sortir de la Grande Guerre, se rallia rapidement aux propositions du ministre des Colonies, Albert Sarraut, qui préconisait « une exploitation économique intensive des colonies », afin d'assurer le redressement des finances du pays.

Ce mercantilisme exigeait un contrôle politique total, en particulier lorsqu'il impliquait l'utilisation du travail forcé à grande échelle pour la réalisation d'importants travaux d'infrastructure.

Si l'Angleterre ne procéda pas à une exploitation similaire de ses colonies, dans ses possessions d'Afrique occidentale, le commerce était régi par la politique du laisser-faire, ce qui aboutit en pratique à la prise en main du pouvoir économique par les firmes européennes. Même si la tendance du

gouvernement colonial à favoriser ces grandes firmes d'outre-mer par ses réglementations répondait uniquement à un souci de commodité administrative, il n'en reste pas moins que cette politique eut un effet désastreux sur les entreprises locales ouest-africaines.

La persistance de ce "localisme" s'explique à notre sens par les "heurts culturels" entre l'Afrique noire et la métropole, entre la France et le Sénégal. Sans doute, le rôle joué par la colonisation, par l'introduction de système et de structures nouveaux, en vue de la centralisation du pouvoir dans le but de créer une identité collective nouvelle, une nation nouvelle nous éclairera-t-il davantage sur ce plan.

CHAP. IV: LE ROLE DE LA COLONISATION DANS LA CONSTRUCTION DE LA NATION SENEGALAISE MODERNE: (Gestation d'une "conscience nationale" au Sénégal entre 1900-1960)

Introduction: Rappel historique:

Si comme le fait remarquer Magnant (704), en Europe centrale, les nations furent à l'origine de la naissance des Etats, en Europe occidentale, comme en Afrique, c'est le cadre étatique qui fit des hommes des citoyens, des compatriotes. C'est pour cela dit-il, que << la cohabitation au sein d'une même structure politique est à l'origine du sentiment national >> (705). Cependant on peut se demander si cette conscience collective n'a existé qu'avec l'arrivée des colons français quand on sait qu'aux alentours du XV^e, XVI^e siècles déjà, il y avait en Afrique plus exactement au Sénégal, des "nations" petites et grandes, ceci avant donc l'instauration de la "nation" moderne. Il s'agit par exemple du Grand Jolof qui a commencé à se disloquer avec l'arrivée des Européens marchands d'armes qui ont sans nul doute contribué à la dispersion de l'autorité du pouvoir central que détenait le Buurba (Roi). D'ailleurs Jean Boulègue en fera discrètement la remarque: << Les échanges favorisaient les Etats qui comme le Kayoor et le Sine disposaient d'une façade maritime >>. Il continuera en disant que << Leurs souverains s'enrichissaient et par là pouvaient se procurer peu de soldats (...) >> (706).

au Sénégal en tout cas, en raison des éléments historiques dont nous disposons, formation puis déformation d'une certaine conscience collective et la "conscience nationale" fabriquée de toute pièce par la colonisation ne sont que le prolongement de cette dialectique de l'ordre et du chaos. En ce sens qu'après avoir dispersé l'autorité centrale, le colonisateur a bien pris le soin de ramasser les pièces qui se sont effritées, les a rattachées par un tracé de territoires que nous avons ici même démontré (710).

C'est pour toutes ces raisons qu'il semble un peu difficile de dire, en l'absence d'une recherche historique poussée, que les structures administratives, politiques héritées de la colonisation constituent le seul cadre d'expression de la conscience nationale des populations sénégalaises en particulier, **africaines** en général.

Cette équivoque levée, il convient maintenant de voir le rôle, pas toujours négatif d'ailleurs de la présence coloniale dans la construction d'une certaine "conscience nationale" qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours et qu'il faut reconnaître en vérité, quelles que superficielles que puissent être ces frontières.

Il convient de voir, à travers la situation coloniale, les causes mêmes de l'altération des pouvoirs traditionnels, et de voir aussi les conséquences de la << pacification de la société Sénégalaise par le colonisateur français >> (711).

Section I: L'altération des pouvoirs traditionnels au Sénégal: Rappel historique.

Nous pouvons dire sans conteste que la présence coloniale au Sénégal, comme ailleurs en Afrique, a en quelque sorte ébranlé l'ancienne aristocratie de ses pouvoirs.

Dans un premier temps, il faut insister sur l'effritement de l'autorité centrale dans les anciens royaumes traditionnels, comme préalable à la mise en place de cadres administratifs politiques nouveaux.

En effet, la formation politique que les wolofs avaient édiflée avant l'arrivée des Européens (portugais, français...) était conçue comme << une hégémonie souple s'exerçant sur des sociétés et des pouvoirs locaux divers, bien au delà du monde wolof >> (712).

Le grand-roi ou "Buurba" avait une autorité qui couvrait la quasi totalité du Sénégal, hormis la partie sud de la Casamance.

Cette grande hégémonie wolof semblait être déjà constituée au XI^e siècle avec un processus notable d'extension, d'influence, avec l'intégration des soninkés, malinkés... En fait cela nous renvoie aux grandes hégémonies soudanaises (713).

Il est certes établi l'existence d'un pouvoir central au XV^e siècle au Sénégal mais ce pouvoir central va se disloquer à partir du XVI^e siècle avec l'accroissement des moyens surtout militaires des petits royaumes qui étaient parties intégrantes du Jolof. Cet accroissement de moyens militaires s'explique, nous l'avons dit par l'impact des échanges sur la côte atlantique avec l'arrivée des commerçants Européens (portugais, etc). Il s'agit ici d'analyser les phénomènes de changement de l'autorité par la contestation du pouvoir central; changement qui, au XVI^e siècle a altéré et même

émancipé des pôles de décisions importants. Les chefs traditionnels et les grands rois comme le "Buurba" de Jolof étaient impliqués en premier plan.

En effet avec le déclin de l'intervention portugaise sur la côte atlantique, les autres puissances européennes (Français, Anglais, Néerlandais) s'attaquèrent à ce marché dès la fin du XVI^e siècle.

Commença alors la traite humiliante des Nègres, on échangea alors des esclaves contre des armes dont les chefs traditionnels avaient grand besoin, car cela permettra de ne plus obéir au pouvoir central du grand roi ou "Buurba".

Si nous axons notre analyse de l'idée de Nation sur l'aspect "armement" , c'est pour montrer que dans aucune société, dans aucune "nation", on a mis en veilleuse le pouvoir militaire. Il n'y a jamais d'Amour "pur" au sens absolu et voilà qui explique le recours à la force militaire comme moyen essentiel du pouvoir politique et partant de la cohésion sociale. C'est d'ailleurs dans ce sens même qu'il faut définir l'Etat comme moyen de recours à la violence ou à la contrainte légitime (714). Ce qui exclut par ce fait même l'existence de toute "vendetta" en vengeance privée. Cela ne

veut pas dire la fin de toute contestation. C'est pour cette raison que nous pouvons dire que le Sénégal a été dès le début, une société à "Etat". Donc la distinction "société avec ou sans Etat" ne s'applique ici que pour les raisons sus-mentionnées (715).

Mais il s'est passé un phénomène important dans le Sénégal du XVI^e siècle au contact avec les Européens. Ce phénomène c'est justement la dislocation du Grand Jolof qui, nous l'avons dit, a beaucoup affecté ses populations (716).

En effet, la dislocation du Grand Jolof ne doit pas s'analyser comme une "simple partition" (717); mais, il s'agit plutôt d'une "restructuration" de l'espace Wolof et sénégalais en général" (718). Qu'est-ce à dire? Sinon que cette restructuration était à notre sens d'abord "militaire"; car ce nouveau front de contact et d'échange constitué par la côte atlantique, avait fort besoin d'être contrôlé par les Européens. C'est ainsi que nous pourrions lier ce besoin de contrôle des côtes occidentales d'Afrique à la nécessité de la dispersion de l'autorité politique centrale déjà constituée. Pour ce faire, la répartition des armes et du fer était logique pour enlever à l'autorité traditionnelle le monopole de la contrainte militaire.

C'est donc au même moment que nous avons pu remarquer la montée en puissance des petits royaumes qui ont été intégrés au Grand Jolof; cette montée des royaumes jusque là subjugués est sans aucun doute liée à l'impact des échanges avec les Européens, (d'abord avec les Portugais). Et ce courant d'échanges a "court-circuité" le courant d'échanges qui existait auparavant. Cette restructuration du commerce, avait aussi entraîné une restructuration militaire. D'ailleurs Jean Boulègue en fera la remarque: << Ces échanges consistaient surtout en étoffes, chevaux et armes blanches contre des esclaves, destinés à la Péninsule ibérique et aux îles de l'Atlantique, avant que l'Amérique ne prenne le Relais. Les royaumes côtiers étant les mieux placés, tirèrent profit des avantages militaires que procurait ce commerce >> (719).

C'est ainsi qu'une nouvelle carte politique s'était dessinée, de nouveaux rapports entre les centres politiques et leurs territoires... Après la centralisation, le Jolof sera divisé entre quatre petits royaumes (le petit Jolof, le Waalo; le Kayoor et le Bawol). Cette division existera jusqu'à la colonisation. Ici donc il ne s'est pas agi de faire une chronique des événements consécutifs à la dislocation du "Grand Jolof" mais de s'attaquer plutôt aux causes de la désintégration du grand royaume wolof. Le facteur qui, à nos

yeux est primordial et dont on ne fait pas beaucoup état est constitué, nous l'avons dit, par l'introduction des armes par les commerçants Européens qui a mit fin au monopole de la contrainte militaire du Buurba qui contrôlait directement les Jaa-Oogo qui étaient les << maîtres du fer >>. La fin de ce monopole des armes a donc contribué de façon décisive à la dispersion de l'autorité politique centrale et partant, de la conscience collective qui existait dans le Sénégal traditionnel.

Les Français trouveront au Sénégal des alliés de première heure au XVII^e. En effet d'Après Yoro Dyao c'est à partir de 1626 que les Français commencent à avoir de "bonnes relations avec les chefs du pays" (720).

Au nord les chefs du "Toubé" alliés de la première heure, le sont restés: "Partout où les Français ont fait la guerre, ou ont eu des difficultés, ils ont eu à leur côté le "diagne" (721) de Sor et les gens du Montaubé".

Ainsi donc les gens du "Toubé" ont fourni des volontaires à la France pour la conquête du Oualo, du Fouta, du Cayor, du Nord du Sénégal et contre les Trarzas... (722).

Pour mieux comprendre le phénomène de désintégration du

pouvoir traditionnel au Sénégal, on peut se référer à un élément d'analyse: en effet il y a lieu d'approfondir la discussion au sujet de l'abolition de la Traite négrière qui peut être conçue comme l'une des dernières phases de l'existence des moyens de contrainte des rois et chefs traditionnels.

Paragraphe 1: L'abolition de l'esclavage pour des raisons autres que philanthropiques: La nécessité pour les pouvoirs coloniaux de mettre fin à l'entretien des moyens économiques des chefs traditionnels.

Les rois wolofs du Sénégal, entendaient occuper une place dans la traite atlantique. Ils voulaient aussi par ce biais imposer leur autorité et accroître leurs moyens économiques. Il est patent que dans les sociétés à forme "étatique" comme la société wolof, les chefs disposaient le plus souvent d'une importante catégorie de serviles, dont une partie était des << esclaves publics >> soumis aux autorités dirigeantes et travaillant pour leur compte. Avec la Traite, l'esclavage prit une autre tournure pour les chefs traditionnels.

Ainsi, à partir de 1677, une compagnie française s'était

installée à Gorée (Ile prise par les Néerlandais) et à Saint-Louis (fondée en 1659). Elle voulait exercer le monopole de ce trafic humain et fixer les prix... On ne peut certes pas fixer de façon définitive la part des rois wolofs dans le commerce des esclaves. Car les documents comptables relatifs à la Traite, ne permettent pas de dire que tel esclave provenait de tel royaume... Cependant des estimations par siècle sont unanimes pour dire qu'entre 1680 et 1780 les royaumes du Kayor et du Baol qui étaient les principaux fournisseurs chez les wolofs, livraient environ 200 esclaves par an (723).

L'objectif pour ces rois wolofs était évidemment de s'enrichir, d'augmenter leurs moyens économiques. La vente des esclaves constituait à un moment donné une très importante source de revenu pour "les trésors royaux" car le roi avait un avantage réel sur les activités de la traite, contrôlant la vente des esclaves et conservant les bénéfices réalisés ou les contreparties. Ce privilège fiscal renforçait non seulement sa position financière, mais lui permettait également de disposer d'une main-d'oeuvre abondante pour les travaux agricoles... Comme l'esclavage était un moyen d'assurer la situation économique des chefs traditionnels, il était aussi un moyen d'accroître la force militaire des rois

wolofs. En effet des armes pouvaient être obtenues en échange d'esclaves noirs ce qui était bien sûr, un moyen d'accroître la puissance militaire et le nombre des soldats de ces royautes wolofs et autres... C'est dire combien l'abolition de l'esclavage a été ressentie pour ces dernières. On entrevoit comment l'esclavage pouvait être un support économique et militaire pour les dirigeants de l'Afrique noire traditionnelle, plus exactement pour les dirigeants du Sénégal traditionnel mais aussi du Dahomey du Soudan... (724).

Ainsi dans les Etats africains qui faisaient la traite ou qui disposaient d'un nombre important de captifs; l'abolition de l'esclavage et la liberté rendue à « une main-d'oeuvre dont les activités étaient utilisées au profit d'une aristocratie, guerrière » (725), ruinèrent cette dernière et lui enlevèrent la plus grande source de ses revenus.

Après la conquête coloniale, la majorité des pouvoirs traditionnels ont été vidés de leur contenu et sont devenus « exsangues ». Ainsi on comprend mieux cette montée en puissance des petits royaumes (Kayoor, Waalo, Baol...) avec l'arrivée des commerçants européens aux XV^e et XVI^e siècles.

Certes dès le XVIII^e siècle des Européens s'étaient émus de ce génocide que constituait la traite des noirs. Et Voltaire traduit bien l'esprit de l'époque (726). Il y avait aussi la célèbre "Société des Amis des Noirs" qui fit à l'époque une importante propagande pour libérer les noirs du joug de l'esclavage). Mais la puissance coloniale avait surtout besoin de mettre fin à toute prépondérance des chefs traditionnels et l'abolition de l'esclavage a été à ce point de vue, une étape décisive.

Il y a aussi cette intervention de la puissance coloniale dans les communautés de base.

Paragraphe 2: L'éclatement des organisations traditionnelles de base: la fin des mécanismes de régulation à l'intérieur des organisations de base au Sénégal.

D'un point de vue anthropologique, c'est ce qu'on pourrait appeler "ethnocide" en ce sens qu'il s'agit de << l'imposition forcée d'un processus d'acculturation >> (727); c'est-à-dire la domination d'une culture par une autre plus

puissante avec pour corollaire: "l'effondrement des valeurs sociales et morales traditionnelles de la société dominée, à sa désintégration puis à sa disparition" (728).

L'ethnocide a été et est encore fréquemment pratiquée par les sociétés de type industriel dans le but d'assimiler de "pacifier" ou de transformer les sociétés dites "primitives" ou "retardées", généralement sans le couvert de la moralité, d'un idéal de progrès ou de développement ou de la << fatalité évolutionniste >> (729).

Le règne colonial enleva aux autorités traditionnelles donc leur appareil militaire surtout, avec la disparition de leurs bénéfices tirés de la vente d'esclaves noirs; en conséquence elles ne disposaient plus des anciens moyens de coercition à l'intérieur comme à l'extérieur de leur organisation de base.

Ainsi à partir du moment où ces autorités, jadis indépendantes ou en quête d'indépendance, se virent dépouillées de leur force militaire, leurs pouvoirs vis-à-vis de leurs peuples furent exposés et elles étaient même dans l'impossibilité d'assurer l'exécution de leurs décisions, leurs légitimités étaient donc remises en cause de même que les systèmes politico-sociaux qui les encadraient.

En cas de perte d'autorité, il s'ensuit nécessairement des soulèvements ou révoltes. Dans le cas du Sénégal ces révoltes se sont traduites au XVII^e siècle (avant l'abolition de l'esclavage en 1848) par les actions des "chefs de terre" appelés communément "Laman". Leurs agissements étaient en fait le prolongement d'un malaise paysan qui a fait surtout suite aux recouvrements des impôts qui étaient synonyme de pillage (Lél). C'est d'ailleurs lors de ces pillages que les souverains se procuraient des captifs destinés à la traite. Ainsi, au regard du processus de démembrement ou d'éclatement du pouvoir central, ces Lamans qui avaient la gestion des terres collectives, s'opposèrent à la pression fiscale et à la centralisation du pouvoir (730).

A) A l'intérieur de groupes constitués:

L'intervention de l'armée coloniale était toujours possible pour mettre fin à des rivalités internes. Comme en cas de conflit interne de succession. Ainsi on sait qu'avec Amari Ngoné Sobel, l'union du Kayoor et du Bawol échoua à cause d'un problème successoral... Sans pour autant être affirmatif, on peut tout au moins se demander si la puissance coloniale n'était pas au fond à même d'exploiter cette

rivalité interne? Car les situations de guerre dès le XVI^e siècle et les tensions déjà évoquées entre les royaumes et le pouvoir central, malgré les différences d'époque et d'origine, sont des éléments importants en faveur de cette opinion. En effet les seuls refus de paiement des tributs n'expliquent pas tout. Pourquoi justement ces refus de paiement?

Ce n'était pas seulement pour que le Damel puisse renforcer sa puissance (731); peut-être que le Damel du Kayoor a été tout simplement manipulé pour renforcer la puissance coloniale, (par delà sa propre puissance), c'est ce qui expliquerait les nombreux freins à toute tentative d'unification ou de centralisation et c'est ce qui expliquerait aussi qu'en fin de compte la dislocation du Grand Jolof fut totale. Le pouvoir colonial pouvait créer des rivaux même dans les mêmes familles, ce qui expliquerait pourquoi les familles et royaumes tributaires profitèrent de ces circonstances pour se rendre indépendants (732).

Donc ceci est valable pour le XVI^e comme pour le XVII^e siècle où le pouvoir colonial a utilisé les rivalités internes parce qu'il avait pour vocation de s'imposer. Ces oppositions constituèrent ainsi une des causes de l'affaiblissement et

même de la disparition des pouvoirs traditionnels. Ces quelques exemples que nous avons cités à travers l'histoire du Sénégal, nous montrent les mécanismes et les tensions qui se sont exercés quant au phénomène de la régulation sociale. Il s'agit là d'un phénomène d'insécurité et d'un recours toujours possible à la force qui s'est instaurée à l'intérieur comme à l'extérieur des groupes ou organisations. Ceci mettait également fin à l'arbitrage des grands-rois alors que les héros comme Njajaan Njaay ou Maysa Wali Joon étaient présentés comme des arbitres suprêmes chargés de rendre la Justice.

B) A l'extérieur des groupes organisés:

La colonisation a éliminé les pressions venues de l'extérieur pour rendre libre le jeu des forces internes comme nous l'avons montré plus haut et cette conséquence, comme le fait remarquer Summer (733), fut préjudiciable au pouvoir coutumier. En effet, les menaces extérieures consolident sans aucun doute la cohésion du groupe; elles créent un transfert des sentiments d'animosité de la personne du chef à celles des ennemis étrangers au groupe or les pouvoirs coloniaux, en interdisant les guerres "inter-tribales"

avaient donc par ce fait même privé les chefs traditionnels, qui la plupart du temps étaient des chefs-guerriers, du culte du loyalisme autour de leurs personnes. Ce qui a eu pour effet de supprimer carrément l'autorité dans la mesure où le besoin de protection et la recherche de la sécurité constituaient un des fondements essentiels de l'autorité traditionnelle.

Pour revenir à l'exemple du Sénégal, nous avons vu qu'une des missions principales des rois était en effet de protéger le pays contre les attaques des ennemis (outre de rendre la Justice et d'assurer la prospérité). Des fonctions qui, du reste ne se réduisaient pas au simple maintien de l'ordre mais qui revêtaient un caractère mythique (734).

Ainsi avec la suppression des guerres par le pouvoir colonial, avec la << paix coloniale >>, on assistera à une dépossession des chefs d'une partie de leur revenu, de leur appareil militaire et à la disparition d'une catégorie d'hommes dont le métier était les armes. C'est cette "Paix coloniale" qui sonna en fait, le glas de l'autorité traditionnelle. C'est cette même paix qui favorisera l'introduction de valeurs nouvelles, de structures politiques nouvelles et de << cadres >> nouveaux. Tout ceci en flagrante contradiction avec les systèmes traditionnels.

Section II: L'introduction d'un système politico-
administratif nouveau:

En Afrique occidentale, l'issue fut invariablement la défaite et la soumission, qu'elle soit la conséquence des armes ou le résultat de négociations.

Tous les grands combattants eurent à peu près le même sort, car, en fin de compte, ils avaient intérêt à coopérer avec les Européens et à s'accommoder du régime colonial plutôt qu'à susciter des conflits.

L'accommodement avec l'Europe faisait naître beaucoup de promesses, mais il était aussi accompagné de difficultés. Il supposait non seulement une profonde connaissance des deux mondes, l'Afrique et l'Occident, mais aussi une saine appréciation des avantages que la société africaine pouvait tirer de la civilisation occidentale. Il se pose là le problème de l'aliénation culturelle.

L'administration du gouverneur Faïdherbe a joué un rôle primordial dans le développement du colonialisme français en Afrique occidentale. Avant lui, la présence française, en dépit de sa durée, était hésitante, et l'engagement de la

France dans ses positions au Sénégal avait un caractère ambigu. Lorsque prit fin le mandat de Faidherbe, la colonie était transformée, tant dans son aspect matériel que dans la conception de la mission qui lui incombait. Au lieu d'être un point d'appui précaire sur la côte, le Sénégal était devenu une base permanente d'où partirait un jour la conquête d'un empire. De plus, dans les années qui suivirent le départ de Faidherbe, le développement lent, mais régulier, de l'économie sénégalaise se précisa, tandis qu'au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, "la colonie se vit enfin reconnaître une participation active à la vie politique française, vieille promesse si longtemps différée" (735).

Vers la fin du siècle, à mesure que les armées françaises contrôlaient en Afrique des territoires de plus en plus vastes, s'accroissait le scepticisme des théoriciens français de la colonisation à l'égard du principe d'assimilation.

Selon eux, il était impossible d'espérer que des millions d'hommes appartenant à des cultures totalement différentes et à divers niveaux de civilisation assimilent les subtilités de la culture française et maîtrisent un appareil de gouvernement "démocratique" à l'image de celui que les Français utilisaient. Ils préconisèrent donc une doctrine de

remplacement: << l'association >>; qui encourageait les peuples coloniaux à conserver leurs cultures traditionnelles tout en les plaçant nettement en situation de subordination vis-à-vis de leurs maîtres blancs. A la fin de la guerre, en 1918, l'association était devenue le thème central de la politique coloniale française; en Afrique occidentale, une administration fortement centralisée et un régime colonial autoritaire furent alors instaurés. Ils dépendaient du ministère des colonies à Paris où était décidée toute la politique coloniale. Dans les territoires d'Outre-mer, on trouvait une administration coloniale, avec une hiérarchie de fonctionnaires venus de la France métropolitaine dirigée par un gouverneur et chargée d'appliquer les directives du ministère des Colonies. Au bas de l'échelle se trouvaient les chefs de cantons, de districts et de villages dont la tâche était d'appliquer les décrets de l'administration: impôts, réquisition de main-d'oeuvre, maintien de la loi et de l'ordre. Ces chefs étaient nommés par la puissance coloniale qui, tantôt reconnaissait le chef traditionnel, tantôt en choisissait un de manière arbitraire lorsqu'il n'existait aucune autorité indigène acceptable. Dans les colonies françaises d'Afrique, le critère appliqué pour la fonction de gouvernement direct exercé par la France tendit non seulement à devenir autocratique, mais aussi à favoriser l'érosion des coutumes locales.

L'administration des colonies britanniques procédait moins d'une théorie précise de colonisation; mais, comme dans les possessions françaises, les tendances autoritaires se précisèrent à la fin de la Première Guerre mondiale. Au cours du XIXe siècle, l'Angleterre avait administré ses possessions ouest-africaines de diverses manières qui témoignaient d'une démarche profondément pragmatique. En règle générale, cependant, les possessions coloniales furent administrées de façon arbitraire par des gouverneurs nommés, assistés de leur personnel administratif; dans un tel contexte, on ne se préoccupa pas vraiment de sauvegarder ou d'utiliser les institutions et coutumes traditionnelles. Cependant, Sir Frederick Lugard remédia à ce manque d'unité. Lorsqu'il prit la tête du protectorat du Nigeria septentrional en 1900, il institua le système de l'Indirect Rule qui allait vite devenir le modèle type de l'administration britannique dans ses colonies ouest-africaines dans les années qui suivirent la Première Guerre mondiale.

En théorie, l'Indirect Rule était l'antithèse de la méthode française d'administration. Ce système cherchait à utiliser au maximum le droit coutumier et l'appareil gouvernemental traditionnel, encourageant la population à conserver la structure du pouvoir traditionnel, et se bornait à substituer l'arbitrage de la Couronne britannique à celui de la

juridiction détenant jusque-là l'autorité suprême. Du point de vue de l'autodétermination nationale ouest-africaine, toutefois, l'Indirect Rule n'offrait guère plus de garanties que l'administration directe des Français. En effet, si à première vue, l'Indirect Rule semblait accorder une autonomie locale virtuelle, c'était en fait un système où le pouvoir suprême échappé manifestement aux Africains. Des innovations telles que l'impôt direct, l'organisation administrative de la justice et le travail forcé furent souvent arbitrairement imposées à des populations africaines qui ne les comprenaient pas ou ne les acceptaient pas. Les chefs étaient en général choisis par le peuple, mais tout le monde savait que leur autorité découlait de l'administration britannique qui les rémunérait et les conseillait dans l'exercice de leurs fonctions par l'intermédiaire d'administrateurs coloniaux spécialement nommés à cet effet. De plus, l'Indirect Rule fonctionnait mieux dans les régions comme le Nigéria septentrional où les autorités traditionnelles ressemblaient le plus aux modèles européens: de vastes Etats dotés d'un pouvoir centralisé et clairement défini, appliquant un système d'imposition directe. Dans d'autres régions tel le Nigéria oriental où l'autorité était décentralisée et les chefs inexistants, l'Indirect Rule était à peu près impossible à pratiquer, et il fallut lui substituer une forme améliorée d'administration directe.

Un second défaut fondamental de l'Indirect Rule résidait dans la situation anormale où ce système plaçait les Africains d'éducation européenne dont les rangs ne cessaient de grossir. Par nature, l'Indirect Rule mettait l'accent sur la légitimité des autorités traditionnelles, alors que c'étaient justement les chefs coutumiers qui étaient les moins aptes à s'adapter au changement des structures sociales et politiques consécutif à l'introduction du pouvoir colonial.

A la fin du XIX^e siècle et jusqu'à la première guerre mondiale, la politique coloniale sera marquée par un certain souci de respect (relatif) des particularismes et de l'autonomie locale; En effet, c'est dans cet esprit que l'Ecole des otages de Saint-Louis fut créée par Faidherbe pour l'instruction des "fils de chefs" (736). Il fallait donc former des chefs locaux mais à la française pour pouvoir les mettre au service de l'Administration coloniale. L'expérience sera plus difficile avec les peuplades déjà islamisées, ce qui explique les phénomènes de Jihad dont on a déjà parlé avec El Hadj Omar... Car ces empires musulmans regroupaient des individus par delà leur race, leur ethnie, autour d'une croyance commune: l'Islam. Ce qui, nous l'avons vu, n'était pas sans poser quelques difficultés à l'administration française.

Après 1900, on peut noter dans l'histoire administrative Ouest africaine, cette fameuse circulaire de William Ponty en 1909, qui parlait de la nécessité << d'un contact plus direct entre l'administrateur et l'administré >> et aussi pour "une politique de races" visant à découper les circonscriptions administratives en fonction des groupes ethniques de façon à ce que << chaque peuplade garde son autonomie à l'égard de la peuplade voisine >> et ne soit pas soumise << à la merci d'un individu étranger au pays, étranger même aux races qu'il administre >>. Cette circulaire fondée sur l'idée de justice prônait un "libéralisme" comme base de l'action française en Afrique.

Après cette circulaire, l'organisation administrative de l'A.O.F. aboutira à une division du territoire en cercles, comprenant une ou plusieurs subdivisions, circonscriptions à la tête desquelles se trouvaient des administrateurs Européens. Chaque subdivision comprendra des cantons, regroupant un ensemble de villages en tant qu'unités administratives dirigées cette fois-ci par des Africains.

L'innovation sera aussi l'introduction de cantons (bien que ne correspondant pas tout à fait à l'unité territoriale traditionnelle), qui seront les principaux pivots de l'Administration africaine.

Il y aura deux principaux aspects de cette nouvelle politique coloniale: d'abord la spécialisation des fonctions et ensuite la territorialisation des pouvoirs.

Paragraphe 1: La spécialisation des fonctions:

La disparition des chefferies traditionnelles s'accompagne d'une apparition de chefferies administratives nouvelles.

A) Les chefs de villages:

A un niveau inférieur on peut noter les chefferies de villages qui étaient placées sous la dépendance des chefs de cantons. Ils ne servaient plus de relais fiscal que de relais administratif. Ce qu'on peut noter dans cette chefferie, ce sont les attributions coutumières et le caractère représentatif. Le chef de village devait être l'émanation du groupe mais ne devait pas apparaître comme quelqu'un de nommé par l'échelon supérieur. Il s'agit d'une sorte de démocratie locale. C'est une administration proche des populations qui a été ici organisée. Cependant, on peut parfois relever des cas de chefs de villages mal acceptés par les populations. Ainsi, en 1946, en pleine période coloniale,

un mouvement d'indiscipline à l'école de Kagnobou (Casamance) entraînera une plainte pour coups et blessures contre le chef de village (737). A Sédhiou (Casamance) en 1955 une opération de recensement avait conduit à un sanglant affrontement entre chefs de villages et chefs de cantons (738). Pour dire que le système de chefferie de village n'était pas si adéquat comme c'était préconisé. C'était une façon d'insérer les populations locales dans une organisation étatique parce que hiérarchique. Il fallait d'abord intégrer les chefs dont le caractère était familial ou clanique.

B) Les chefs de cantons:

Ils supervisaient les chefs de villages et détenaient un certain pouvoir administratif en raison du rôle de contrainte qu'ils devaient jouer dans l'établissement et le paiement de l'impôt. C'est le gouverneur de Côte d'Ivoire qui, en 1900, suggérait le renforcement de l'autorité des chefs en raison de l'établissement de l'impôt et il disait qu'il était impossible << d'instaurer un régime financier indigène sans le concours d'une autorité indigène >> (739).

Le chef de canton ne fut pas reconnu comme fonctionnaire mais comme simple agent administratif (740). Seulement, ils appartenaient à un système hiérarchique ouvert à des

promotions... Il n'était pas tellement un << représentant coutumier >> (741) mais plutôt un agent chargé de recouvrer l'impôt. Il recevait un pourcentage sur l'impôt perçu. C'était là un intéressement à exécuter les décisions coloniales.

C) Les chefferies supérieures:

C'est honorifique! Il s'agissait des notables; ils n'avaient pas un pouvoir administratif. Ils avaient surtout un caractère coutumier et percevait une pension.

C'était là aussi une façon de hiérarchiser et d'"étatiser" les individus qui en fin de compte se reconnaissaient dans ces structures nouvelles grâce au << rôle corrompteur >> du pouvoir colonial (742).

Notons au passage que les chefs religieux musulmans qui avaient rejeté le droit civil français se sont vu retirer leur droit politique. Ils étaient de ce fait négligés par le pouvoir colonial ou tout simplement mis à l'écart.

En somme, ces structures superposées sur le modèle traditionnel des chefferies s'expliquent, nous l'avons dit, par le besoin d'autonomie prôné par les colonisateurs. Ce système favorisera la croissance de la forme française d'administration, avec une multiplication des circonscriptions et l'accroissement des tâches de l'administration européenne qui a pris la précaution de choisir des auxiliaires peu qualifiés et de bas niveau; ce qui étendait l'influence des administrateurs européens. Ces derniers faisaient et défaisaient leur administration sur mesure. Ce qui explique que certains théoriciens se sont montrés favorables au système idéologique introduit par William Ponty qui, selon P. Marty (743) en favorisant des groupements artificiels, "a rendu la main à tous les éléments ethniques; il a proclamé (...) leur droit à l'existence". D'un point de vue juridique, c'était tout simplement un moyen d'intégration de cette diversité culturelle dans un système centralisé mais cette fois-ci de type européen. la colonisation n'a fait que renforcer artificiellement des pouvoirs qu'elle avait par ailleurs et nous l'avons dit, largement réduits.

Ceci fait d'ailleurs penser au fait qu'avec l'arrivée des rois wolofs il s'était passé le même phénomène de superposition de nouvelles structures par l'affaiblissement voire la suppression du lamanat dans certains milieux traditionnels (744).

On assiste donc avec l'arrivée des Français au Sénégal, à l'introduction d'une conception moderne de gouvernement avec des fonctions spécialisées des agents de l'administration qui devaient faire face à des fonctions nouvelles alors que l'autorité était anciennement moins spécialisée. Naîtront alors des corps de fonctionnaires intervenants dans des domaines différents. Ces agents africains sous prétexte d'exercer leurs activités nuiront en fait à la propre autorité; ce qui renforçait parallèlement le pouvoir central européen qui a de ce fait << territorialisé >> les pouvoirs pour ne pas dire << ghéttoiser >> les territoires.

Paragraphe 2: la restriction des pouvoirs dans les limites territoriales ou la << territorialisation >> des pouvoirs: Le commandement de cercle ou de région.

Avec l'introduction d'un nouveau système, l'organisation territoriale se modifie au gré de l'Administration coloniale, ce qui n'était pas sans susciter quelques difficultés. En effet, certains chefs avaient des zones d'influence énormes mais ils virent alors leurs pouvoirs réduits.

Dans le système français, les divisions régionales furent le cercle ou la région avec des subdivisions. Ces dernières avaient à leurs têtes des administrateurs européens sous l'autorité d'un commandant de cercle qui dépendait directement du gouverneur de la colonie.

On ne retrouvait les chefs africains qu'aux niveaux inférieurs de la subdivision (au niveau du canton et du village). Alors que ces unités étaient réduites avec des cantons de faibles dimensions et créés de toute pièce par les administrateurs coloniaux. Certains chefs traditionnels qui avaient d'immenses territoires se retrouvèrent chefs de cantons et en raison même de l'indépendance des cercles, leur autonomie relative, l'on a assisté en fait à une "ghéttoisation" des chefs coutumiers qui n'avaient plus le droit de contraindre à l'extérieur de leur circonscription et même s'ils exerçaient leur droit de contraindre, le faisaient dans l'intérêt exclusif de la colonie.

Cependant, la faiblesse numérique du personnel administratif européen avec la guerre et les contraintes exercées sur les propositions, avec la pression fiscale, les chefs autochtones devraient prêter main forte à l'administration coloniale. Ainsi, en Casamance les diolas étaient en révolte depuis 1914 avec leur particularisme et leur volonté d'indépendance... ce qui faisait dire en 1917 au gouverneur Van Vollenhoven que << nous ne sommes pas les maîtres de la Basse Casamance. Nous y sommes seulement tolérés...>>(745).

C'est par la suite que << la politique des races >> sera progressivement abandonnée. Il fallait donc introduire un mélange ethnique ou un métissage ethnique. Ainsi en Casamance par exemple, l'administration coloniale a favorisé l'installation de Sénégalais << évolués >>, des Malinkés, des wolofs... pour retirer aux originaires des terroirs des sentiments de frustration grâce au mélange ethnique. Entre les deux guerres la politique des races sera abandonnée. Ainsi, après avoir donné aux élus africains une formation politique et réalisé << la liberté et l'égalité >>, la politique française débordera les limites de la constitution de 1946.

La pression des hommes politiques africains enfoncera des portes (peut-être déjà ouvertes), et l'évolution se fera très rapidement vers les indépendances. Il fallait que les Africains prennent eux-mêmes leur propre destin (746).

Ce système permettait en fait à chaque territoire d'avoir sa vie politique propre, son gouvernement propre... ce sont là les éléments qui ont façonné l'Etat que le colonisateur a pris le soin de mettre en place avant son retrait en 1960. Au moment où le Sénégal se préparait à devenir indépendant dans les limites territoriales fixées par le colonisateur. Beaucoup de sénégalais ont regretté la « Balkanisation de l'A.O.F. » mais personne ne proposa concrètement un nouveau découpage territorial. C'est avec cet Etat que naîtra la notion de citoyenneté moderne, support de l'idée de Nation.

Conclusion partielle:

Pour reprendre l'expression de Balandier, nous pouvons dire que « la situation coloniale » (747) a joué un rôle déterminant dans la formation de l'identité nationale moderne des peuples africains. D'aucuns diront que cela a permis à l'immense majorité des pays africains d'éviter les grandes révolutions qui ont marqué les pays d'Europe et les Etats Unis ... Mais ce jugement semble peu prudent car la porte de l'histoire n'est pas encore définitivement close.

D'autant qu'avec << la démocratisation >> en cours dans la plupart des pays africains, il ne serait pas prudent de défendre une telle assertion. Il peut paraître <<paradoxal>> note Lombard (748), que la situation coloniale qui reposait sur des << principes essentiellement inégalitaires >> entre colonisateurs et colonisés, portait en elle des << germes démocratiques >> (749) quant aux rapports entre colonisés eux mêmes.

Il y avait donc là: "deux poids - deux mesures" et l'aristocratie africaine étouffée par le poids de la colonisation ne tarda pas à faire sienne la cause coloniale et à être la "cheville-ouvrière" du système alors en place en intégrant les structures de l'administration coloniale.

Mais comme l'issue des indépendances africaines était inévitable; les Français ne voulaient pas être colonisés par "les colonisés" avec la question de l'extension du droit de vote aux peuples colonisés. Il fallait donc que les Africains (eux-mêmes), prennent en charge leur propre destin et prennent le Fauteuil qui sera laissé vacant par le Colon. Il fallait que ces dirigeants bâtissent une conscience collective nouvelle par l'intermédiaire de l'Etat-nation en tant que forme moderne de gouvernement.

C'est ce qui donnera à l'idée de nation en Afrique moderne toute sa spécificité ...

Cet "Etat-nation" est né des découpages coloniaux artificiels. Les critères de ces découpages arbitraires ont ignoré et même bafoué les réalités ethniques, culturelles et économiques du continent africain (750).

C'est pourquoi la notion des frontières, des limites, soulève par elle même beaucoup moins de problèmes que ne le fait l'entité territoriale tout à fait nouvelle qui se trouve ainsi délimitée, à savoir l'Etat moderne, (un Etat situé à une échelle jusqu'alors inconnue de l'organisation politique africaine.) les conséquences qui découlent de ces découpages artificiels sont déplorables: la solidarité qui apparaît comme une expérience vécue, support même de la vie de l'individu, dans les sociétés traditionnelles fondées sur la parenté et l'exploitation des ressources de la nature, ne correspond pas très exactement à la solidarité d'une seule minorité au pouvoir dans l'"Etat-nation". L'unité "nationale" évoquée à longueur de journée, semble singulièrement dépourvue de substrat sociologique, alors que perdirent tout,

en se désagrégeant lentement, de puissantes solidarités régionales, locales ou ethniques: "lourd handicap s'il en est que les nouveaux dirigeants s'efforcent d'emblée de réduire en faisant appel à une conscience nationale et à une conscience civique (...). La référence à la "Nation" est devenue le Leitmotiv des équipes au pouvoir (...) leur impact sur les masses populaires n'en demeure pas moins superficiel (...) et semble-t-il largement négatif. Le mot d'ordre demeure en effet la dissolution des solidarités traditionnelles au profit d'une nouvelle solidarité, "nationale", englobante; les obligations d'entraide mutuelle et la forte cohésion des groupes ethniques, culturels, régionaux ou locaux, sont maintenant dévalorisées, reléguées au dernier plan << muées en contre-valeur, proclamées rétrogrades par l'Etat jacobin et unificateur >> (751).

Cet Etat c'est celui qui est issue des Indépendances et qui porte en lui la particularité, c'est-à-dire l'Africanité même de la notion de Nation.

Chapitre V: LA SPECIFICITE DE L'IDEE DE NATION DANS
L'AFRIQUE NOIRE MODERNE:

Traduction ou trahison de l'Idée de "Nation"?

Section I: Le dilemme africain face à l'idée de Nation:

L'Afrique noire actuelle est paralysée nous l'avons dit plus haut par le mythe de l'Etat-Nation, en tant qu'héritage politique coloniale. Cette paralysie réside, rappelons-le dans l'inadéquation radicale entre les institutions politiques en place et les réalités socio-politiques africaines.

Jacques Vernant (752) dira que l'Afrique noire est composée d'une multitude d'Etats parés de tous les attributs de la souveraineté alors que "les nations dont ces Etats sont l'expression ne sont pas encore constituées". Cette assertion paraît véridique dans la mesure où en Afrique on a semblé créer l'Etat avant la nation, alors qu'en Europe la nation semble avoir précédé l'Etat (753).

Yves Person quant à lui (754) attire notre attention sur le fait que le grand marxiste français Henri Lefèvre, qui a fait une étude systématique de l'Etat dans le monde moderne, rappelle que cette forme historique, "l'Etat-nation-marché", liée dès l'origine à l'avènement de la bourgeoisie au XVIII^e

siècle, ne triomphe de façon quasi-universelle qu'au moment où elle est dépouillée de ce que fut sa fonction essentielle, c'est-à-dire la constitution d'un marché comme champ d'action d'une bourgeoisie nationale (755).

Plus concrètement, le pouvoir central est privé de la base indispensable que devrait constituer une culture politique nationale alors que les cultures politiques existantes sont aujourd'hui « privées d'efficacité, ne pouvant plus se traduire en institutions propres » (756).

Cette paralysie est la conséquence évidente de la maladie politique qui décime les tenants du pouvoir. Il s'agit en fait d'une confiscation des initiatives, des créations, des responsabilités et surtout « du prophétisme de la base par les hiérarchies et les appareils par des idéologies de justification et des structures d'autorités » (757).

Cependant les chefs d'Etat des Républiques Africaines actuelles prennent de plus en plus conscience de la nécessité de libérer réellement l'Afrique de tout apport transplanté qui a su briser la culture traditionnelle en désolidarisant, la localité, la région, le continent. Ils ont conscience de la nécessité de fonder les institutions et les actions sur la culture en place et sur les solidarités africaines réelles ;

car les solidarités régionales ou locales constituent la seule base réelle de mobilisation des énergies sociales, expression dynamique de la notion de pouvoir et partant de celle de Nation.

Les chefs d'Etat de l'Afrique noire du XX^e siècle se trouvent, devant cette réalité, face à un dilemme : Faudrait-il l'hybridation de la notion du pouvoir politique, ou jeter tout apport extérieur, ou alors adopter le meilleur de la notion de pouvoir occidental pour l'Afrique noire moderne ?

Le problème essentiel réside au niveau du critère de choix. Il faut un critère de projet de société conforme à la réalité locale sur l'évolution de l'histoire. Mais ce projet de société est sous-tendu par certains concepts ambigus, mal définis ou prématurément adoptés. C'est le cas de l'Etat et de la Nation, le parti politique avec ses sous-ensembles : parti unique, multipartisme ou l'alternance des partis politiques.

Paragraphe 1: L'ETAT ET LA NATION COMME GAGE DE SECURITE
POLITIQUE:

Ces deux notions sont ici des motivations politiques ambiguës. L'Etat, pense Léopold SENGHOR, est surtout le moyen de réaliser la Nation. Construire une Nation consiste premièrement à fusionner en une solidarité unique les solidarités parcellaires caractéristiques de la culture africaine ; deuxièmement, rassembler dans les mêmes mains les rênes commandant l'ensemble des composantes de l'Etat, afin de pouvoir mettre en oeuvre une politique de développement homogène sur toute l'étendue du territoire. La centralisation est, sous cet angle, un facteur nécessaire de l'efficacité de l'action gouvernementale. La construction nationale est le sens de l'édification de la puissance de l'Etat, mais au profit d'une minorité qui en détient les leviers.

Ce qui fait une Nation, dans son sens le plus général, ce n'est pas seulement le sol, la race, l'Etat, l'histoire, l'économie, la culture, l'idéologie et la langue, c'est tout cela sans doute ; mais plus encore la valeur qu'on y attache en y voyant une partie qui, pour nous, est nation en tant

qu'objet d'amour, principe spirituel et symbole de l'âme d'un peuple. Assimilée à l'être humain, personnifiée en quelque sorte, la nation est une conscience psychologique et une conscience morale, Elle suppose un passé, elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : « le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune ». Renan dira que « L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie » (758).

Mais dans le sens contextuel, la nation est le terme clé pour justifier l'Etat qui est le royaume sacré de la minorité au pouvoir. Il s'agit de la nation d'élites étatiques et non nation du peuple. On le voit, la formule de l'Etat-nation est bon gré retenue ; car, elle permet toutes sortes de mystifications des privilégiés. A vrai dire, l'Etat-nation invoqué jusqu'à l'incantation demeure largement dépourvu de substrat sociologique concret et incapable de supplanter autrement qu'en apparence les puissantes et persistantes solidarités régionales.

"L'inefficacité flagrante" de l'Etat et "l'immobilisme" qui en découle paraissent bien, de fait, provenir dans une large mesure nous fait remarquer Thierry Michalon de

<< l'inadéquation du concept d'Etat-nation, pivot de l'héritage politique colonial, avec les réalités socio-politiques africaines >> (759).

Une issue doit donc être trouvée pour permettre à l'Etat-Nation africaine de résoudre les équations auxquelles il se trouve confronter avec les contradictions qui découlent de ce concept.

A) les contradictions de l'Etat-nation: Contradictions des Etats Africains.

Le transfert du pouvoir, vers 1960, a donc entraîné comme le fait remarquer Yves Person (760) << la substitution d'une classe politique africaine, très acculturée, du groupe dirigeant blanc >>. Mais les structures de l'Etat, dont le caractère colonial, centraliste et autoritaire, est certain, sont restées généralement en place, entre les mains d'autres hommes. Le trait remarquable des indépendances africaines est donc qu'il n'y a pas eu rupture, mais continuation d'un système déjà établi. Les dirigeants africains ont donc pérennisé, non pas créé le système étatique que nous connaissons.

Il y a en effet là une nette continuité au niveau des mentalités et des structures, alors que la colonisation avait marqué une rupture profonde avec la société ancienne, la violence symbolique, dans le domaine culturel, venant largement étendre les effets de la violence physique initiale. Cela est vrai quand l'indépendance a été accompagnée d'une rupture comme en Guinée, et qu'il y a eu tendance à identifier les structures de l'Etat à celles d'un parti unique et despotique.

Partout aussi des groupes ethniques, qui avaient fait bloc dans la lutte anti-coloniale, ont marqué de l'inquiétude et ont exigé des garanties en voyant venir une indépendance qui risquait de les exclure au profit des rivaux pouvant mettre leur avenir en cause. Cela montre que « le discours sur la citoyenneté abstraite dans les frontières coloniales essayait d'effacer une réalité profonde et durable » (761).

On observe que des "bourgeoisies bureaucratiques" (762) prônent un discours nationaliste sur les problèmes du développement et de la culture, de la négritude...

Dans les pays les mieux placés et bénéficiant d'une base agricole prospère, l'évolution actuelle du capitalisme et la

politique des multinationales permettent désormais une certaine industrialisation, utilisant sur place la main-d'oeuvre à bon marché, au lieu de l'obliger à s'expatrier, comme au Sénégal.

La question des Etats devient par là même internationalisée. Le capitalisme qui rime souvent avec l'impérialisme opérera donc à l'échelon local, national et continental. D'où la logique productiviste et individualiste qui consiste à pousser à dissoudre systématiquement les communautés de base, ce qui impose un prix culturel et social très lourd" (763). En outre, faute d'une incitation systématique de l'Etat, les investissements tendent à se concentrer en un seul lieu privilégié, comme Dakar, Abidjan et bien d'autres villes africaines ...

La poussée urbaine incontrôlée se trouve renforcée et les déséquilibres régionaux, à l'intérieur de chaque Etat, fortement accentués.

L'Etat n'est donc qu'un « espace, contrôlé avec dureté, et dont il faut tirer le plus grand profit par tous les moyens » (764).

Sous son aspect politique, le projet national implique en effet, la construction d'un espace commun viable et relié à un Etat.

Cet espace qu'on appelle communément le territoire, mais qui a également un sens symbolique par rapport à la Nation, est celui d'un peuple souverain et il rend possible l'exercice d'une certaine liberté. C'est bien ce qu'exprime Renan lorsqu'il écrit que l'homme n'appartient ni à sa race ni à sa langue, mais qu'"il appartient qu'à lui-même" (765).

Le modèle jacobin qui constitue les citoyens en les arrachant de leur communauté de base est la référence obligée de cette inscription dans la nation d'une liberté dont on a déploré le caractère "formel"...

L'Etat-Nation doit donc permettre de passer de la condition de sujet de prince, à celle de citoyen libéré et de jouir d'un espace politique et juridique ... Voilà le legs colonial à l'Afrique moderne.

B) La question de la Souveraineté Nationale:

1°) La Nation et la Souveraineté:

C'est peu avant la réunion des Etats Généraux Français que se précise le concept de Nation, dans un sens tout différent de celui qui lui était traditionnellement appliqué. Sieyès en particulier en sera le grand interprète: la Nation est un corps d'associés vivant sous une loi commune, formée par le droit naturel et représentée par une législation. Le Roi fait partie de la Nation. Il ne s'identifie plus à l'Etat. Pour Sièyes, le Tiers Etat est une nation complète. "La Nation existe avant tout, elle est à l'origine de tout, sa volonté est toujours légale, elle est la loi elle-même." Cette Nation a une volonté qui est le "résultat des volontés individuelles comme la Nation est l'assemblage des individus." Cette idée de Nation repose sur un individualisme total: c'est une collection d'individus. Cela suppose la suppression des corps, des ordres, des communautés intermédiaires (naturelles ou juridiques). Ces individus forment dans leur ensemble une unité qui sera représentée politiquement: le but de la représentation est de dégager la volonté nationale qui sera formulée à la majorité, car dans cette nation tous les individus se valent pour exprimer la volonté nationale.

L'Etat ne peut s'imposer à la Nation, mais il doit seulement en être l'expression. Par suite d'une conception très formaliste et purement négative de la liberté, l'on a la conviction que le fait d'attribuer à la Nation assure la liberté des individus qui la composent. La liberté sera surtout le fait de ne plus être lié que par la décision de la majorité des citoyens, et de n'appartenir à aucun corps que celui de la Nation.

Cette Nation dans son ensemble détient la souveraineté. Le fondement de l'autorité ne sera donc plus le droit divin, mais la souveraineté de la Nation. Celle-ci possède en elle-même la raison du pouvoir et la source illimitée des droits. En tant que souveraine, la Nation n'est soumise à aucune limite: ni celle des lois, ni celle des constitutions, car c'est la Nation qui fait les unes et les autres. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'émane expressément de la Nation. L'autorité à laquelle le peuple doit obéir ce n'est plus une autorité personnelle ayant un fondement irrationnel (théologique ou historique), c'est une autorité représentant la souveraineté même du peuple, selon un schéma rationnel (juridique). Le gouvernement n'a donc pas une souveraineté, mais une simple fonction qu'il tient de la Nation. N'est légitime que le gouvernement qui repose sur cette souveraineté de la Nation. L'administration n'agit plus

au nom d'une personne, à l'égard de sujets qui peuvent seulement s'adresser au Roi pour demander une grâce, mais elle repose sur la loi, qui est l'expression de la volonté du peuple, et elle ne s'exerce sur des citoyens que dans les limites de la loi. En tant que membres du corps souverain, les citoyens ont des droits: ceci leur assure la protection contre les abus et l'arbitraire des autorités.

Mais cette idée de souveraineté nationale provoquait quelques difficultés: comment concilier la prérogative royale et la souveraineté nationale? Y a-t-il deux souverainetés ou bien le Roi lui est-il soumis? C'est en définitive dans ce sens que l'on s'oriente. De même: comment dégager la volonté générale? On admit d'abord que ce serait la majorité, et non l'unanimité, qui serait l'expression de cette volonté. Puis que cette souveraineté ne pourrait s'exercer directement mais par les représentants de la Nation. Le représentant serait investi de la souveraineté nationale, et par conséquent il représentera la Nation toute entière et non sa circonscription. Enfin, cette souveraineté doit s'exercer à la fois dans des décisions temporaires et changeantes (lois ordinaires, décisions politiques) et avec une certaine continuité qui sera assurée par la Constitution.

La distinction entre pouvoir constituant et pouvoir constitué, émanant tous deux de la souveraineté, est remarquable. Cela permet l'attribution au corps constituant de pouvoirs exceptionnels, dictatoriaux, tout en maintenant l'Etat dans des limites restreintes. La Constitution sera la règle imposée par la Nation à l'exercice du pouvoir par le gouvernement.

Mais avec cette notion de souveraineté, il y a dès le départ une confusion. En effet, le mouvement révolutionnaire est orienté dans le sens de la liberté. Mais seul l'absolutisme monarchique est visé comme obstacle à la liberté. La notion de souveraineté populaire ne tend pas à diminuer l'absolutisme de l'Etat. Celui-ci en effet exprimant la souveraineté. Dès lors une Assemblée peut constituer un gouvernement absolutiste. Par conséquent le mouvement révolutionnaire, mettant en avant la souveraineté du peuple, ne tend pas du tout à restreindre les pouvoirs de l'Etat, à diminuer l'étatisme. Il tend seulement à changer la forme et le fondement de cet Etat. En réalité, le mouvement révolutionnaire a renforcé les pouvoirs de l'Etat et l'on se trouve en présence de la continuation de la croissance étatique commencée au XIV^e siècle, et non pas du tout d'un bouleversement radical.

"La souveraineté nationale rationalise et pousse à la limite l'étatisme qui cesse seulement d'être monarchique" (766).

La souveraineté renvoie à la question du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et donc à celle de la nationalité.

Or, les rapports entre l'élite et les masses africaines posent justement le problème fondamental de la nationalité, qui est celui, d'ordre culturel, des identités collectives.

Ici l'Afrique moderne, faute de courage et principes simples, s'enfonce dans la confusion totale.

Voilà pourquoi Yves Person dira que: «l'identité africaine ne peut être définie autrement que par l'ensemble des langues et des cultures autochtones, niées et refoulées inégalement par les diverses colonisations, mais toujours vivantes dans les masses populaires» (766 bis). Cela semble vrai des travailleurs ruraux, mais aussi de ceux des villes.

Mais on peut se demander avec Yves Person, si cette identité est encore partagée par les élites africaines, « dont l'ascension sociale a été conditionnée par la déculturation et l'identification aux valeurs étrangères (767) » ?

Pour elles, pense-t-il, « les cultures nationales sont devenues les stigmates d'une condition sociale méprisée » (768).

Une rupture culturelle vient ainsi renforcer l'opposition de classes sociales, malgré le discours, "aussi trompeur que constant", sur la fidélité au village natal et malgré des "gestes résiduels" de solidarité, dénoncés comme "parasitisme" au nom de la "rationalité économique" (769). Ce sont ces bourgeoisies qui, en quête d'une idéologie, n'ont pas eu d'autres recours que d'emprunter le discours nationaliste de l'Europe. Elles parlèrent de "construction nationale", sans trop chercher ce qu'il fallait mettre derrière ces mots, en des circonstances totalement différentes de celles de l'Europe du XVIIIe siècle (770). C'est pourquoi, selon l'expression frappante du politologue américain Graham Connor, elles se livrent souvent à une oeuvre de "destruction nationale" (771).

Dans la plupart des cas, la Nation est identifiée à l'Etat, ou plutôt "au loyalisme absolu". C'est "une ruée vers l'abstrait, vers le sujet absolu". Elle s'exprime par la dénonciation du "tribalisme", qui est d'après Yves Person, devenu << la tarte à la crème de la politologie africaine >> (772).

En général, on confond systématiquement le tribalisme avec le népotisme, qui est tout autre chose et qu'il faudrait étudier en même temps que "la corruption généralisée des administrations africaines" (772 bis).

En réalité, le tribalisme dénoncé est simplement le sentiment d'appartenance à une ethnie, c'est-à-dire à une "nationalité naturelle" (773), bafouée par le colonisateur.

En fait ce qu'on reproche à ce tribalisme, c'est de maintenir les liens de solidarité traditionnelle, d'empêcher la destruction des communautés de base et surtout de << gêner la toute puissance de l'Etat ou du parti en faisant concurrence à leurs réseaux de pouvoirs verticaux >> (774).

Toute initiative politique ou sociale des communautés de base est considérée comme un danger pour l'ordre établi.

De même, toute prise en considération de leur culture organique est écartée. Si l'on parle de "culture nationale", on ne la conçoit d'après Yves Person que comme << un ensemble de slogans et de valeurs abstraites, qui doivent être transmises du sommet à la base, et que "celle-ci doit accepter passivement en renforçant autant que possible ses formes originales de convivialité >> (775).

Ce qui signifie que les liens horizontaux s'effacent au profit des rapports verticaux dans les organisations socio-politiques modernes. De ce fait les tentations autoritaires voire totalitaires, sont parfois grandes ... Ce qui nous amène à parler de l'idéologie au sein de l'Etat-Nation.

2°) L'idéologie de l'Etat-Nation:

Très tôt, cette idéologie subit des tentations totalitaires et impérialistes qu'on traduit souvent par le terme de nationalisme. Ainsi, autour de 1300, Pierre Dubois, légiste au service de Philippe Le Bel, préconisait l'abolition du pouvoir papal et ecclésiastique ainsi que l'hégémonie française dans le monde chrétien (776). Très tôt aussi, le modèle exerce une séduction irrésistible. Dès le XIVE siècle, des ethnies pourvues d'Etats bourgeois, mais divisées, rêvent d'une nation-Etat puissante et unie (777). Ainsi les Italiens Pétrarque et plus tard Machiéval, stimulés par les souvenirs de la gloire romaine. Marsile de Padoue, dès 1342, donne déjà une théorie radicale de l'Etat laïque autonome, préalable nécessaire à une théorisation idéologique nationaliste de l'Etat national.

La nation peut exister sans Etat et l'Etat sans la nation.

Dans le premier cas on peut citer la nation polonaise qui s'est maintenue malgré ses partages en trois Etats (778) et ces Etats étaient étrangers et par ce fait même contribuaient à durcir le sentiment national autour des ciments internes de la classe politique polonaise, sinon des partis du moins des groupes religieux.

Dans le deuxième cas, on peut citer bien sûr le cas des Etats africains issus des indépendances et qui s'efforcèrent et qui même jusqu'à nos jours, s'efforcent de bâtir une "Nation" et le Sénégal n'échappe pas à ce constat.

Par ailleurs, la suprématie de l'idéologie ethnico-nationale, qu'on peut désormais appeler nationaliste, fut assurée par sa théorisation à la fin du XVIIIe siècle (779), en liaison avec l'évolution des conditions économique-sociales et avec des situations politiques. L'idéologie universaliste chrétienne perdait son emprise et les idéologies d'Etat de leur séduction par suite de leur liaison avec un ordre social devenu dysfonctionnel.

Les doctrines de la suprématie de la volonté du peuple trouvent un renforcement bienvenu dans l'appel aux forces profondes de la "psyché" populaire, en rapport si intime avec

les spécificités culturelles que semblaient délimiter les formations ethnico-nationales et leurs frontières linguistiques (la langue étant le plus visible des signes). D'où l'engouement pour le Moyen Age où cette culture populaire avait affleuré spontanément. L'universalisme rationaliste du siècle des Lumières, avec sa philosophie de l'Etat monarchique comme structure utilitaire d'encadrement, est dénoncé comme abstrait, ignorant et méprisant les dynamismes populaires profonds.

Les doctrines de l'Etat comme totalité organique exigeant l'adhésion des individus se rencontrent chez Rousseau et, de façon plus explicite, chez Fichte, liées à l'activisme moral et à l'idéal Kantien de détermination autonome du moi. Elles aboutissent chez Herder (*Auch eine Philosophie der Geschichte*, 1774 ; *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784-1791) à une apologie de la diversité nationale. Il s'agissait en partie d'une réaction allemande contre l'impérialisme culturel des Français camouflé sous leur universalisme. Pour Herder, les nations sont << caractérisées par des langages originaux en lesquels se coagule leur expérience vécue >> (780).

Cette exigence de l'adhésion populaire explique également en

Afrique le rôle joué par les dirigeants qui s'évertuent à dissoudre les solidarités régionales, locales et parfois même familiales, au profit d'une solidarité nouvelle à savoir la solidarité nationale.

Si chaque Etat a vocation à former une nation, aussi chaque nation a vocation à former un Etat qui seul peut lui permettre d'échapper à l'assimilation. Voici que se pose le problème de la "nation culturelle" car cette perspective émancipatoire de l'Etat-Nation est aussi celle de la "nation culturelle" (781).

Ce terme formé à l'époque des lumières a repris actualité à l'épreuve des événements que traversent les nations d'aujourd'hui.

Ainsi dans ses "Propos d'un sans patrie" (781 bis) ,

ce chaud partisan du maintien de la pluralité étatique des pays Germains, définit l'Allemagne comme une << nation culturelle >>: unité culturelle ne signifie pas unité politique et ne légitime pas un processus d'unification étatique dont on a déjà fait la critique.

Selon Herder, si chaque peuple est défini par sa langue, cela signifie qu'il n'est défini ni par une dynastie ni par l'Etat. Autrement dit, le peuple qu'on appelle aussi nation (782), ne coïncide pas avec l'Etat (783).

Il faut donc chercher ailleurs la définition du peuple, c'est-à-dire par delà la langue, ce qui nous renvoie encore à la conception spirituelle de la Nation à son unité morale. En effet le conseil constitutionnel français avait dans une décision relative à la notion de peuple corse (^{09/11/11}1991) eu à dire qu'il ne pouvait y avoir qu'un seul peuple: le peuple français.

Ceci est significatif puisque cette décision renvoie à l'exigence d'unité de la nation française moderne pour faire face au nationalisme étriqué.

Les nationalismes débouchent sur une doctrine générale du Nationalisme.

La popularité de cette doctrine nationaliste à été immense. Elle a servi à assurer la victoire de l'Europe centrale, méridionale et orientale ainsi que de l'Amérique latine en leur permettant de légitimer leur pouvoir et de mobiliser derrière elles les masses profondes de leurs peuples respectifs. Elle a rendu ensuite le même service aux élites coloniales qui ont pu ainsi s'affranchir de la domination européenne. Ici encore, la controverse entre les tenants d'une adoption du modèle idéologique européen plaqué sur une

réalité différente et ceux d'une croissance spontanée à partir des conditions locales est inutile. Il y a eu adoption du modèle idéologique européen parce qu'il répondait aux exigences des situations du Tiers Monde au XXe siècle.

La doctrine nationaliste a pu être théorisée en idéologie conservatrice, invoquant cette même fidélité aux traditions ethnico-nationales qui, dans d'autres conditions, sert à mener à la révolte contre la domination étrangère. Elle a pu devenir de ce fait, on le sait, un rempart contre les tendances révolutionnaires, en Europe notamment. Elle a permis en particulier de détourner les ferveurs nées des tensions et problèmes internes vers l'expansion impérialiste. Le même processus s'observe dans le Tiers Monde avec des contradictions nées de l'utilisation révolutionnaire du même type d'idéologie. Il se poursuivra.

Les conflits nationaux se sont légitimés en partie par des polémiques sur la définition du groupe national comme de Renan contre les théoriciens allemands.

La force des idéologies nationalistes en Europe centrale et orientale a contraint les théoriciens de l'universalisme

marxiste à des tentatives pour intégrer ce facteur dans leurs idéologies (O. Bauer, K. Renner, Staline), dans leur système éthique de droits et devoirs et dans leur stratégie (Lénine). Les théoriciens du Tiers Monde (ou pour le Tiers Monde) ont eu tendance d'ailleurs, pendant une phase peut-être transitoire, à donner à leur nationalisme un cadre dépassant celui de l'Etat-nation, comme celui de l'ensemble des peuples négro-africains.

Ces conceptions relèvent néanmoins d'une idéologie ethnico-nationale, le facteur d'unité étant recherché dans une communauté supposée d'origine.

La suprématie de l'idéologie ethnico-nationale est aussi assurée pour le moment, avec le déclin peut-être provisoire de l'idéologie universaliste marxiste qui était restée son seul concurrent sérieux.

Le marxisme vise l'unité dialectique de l'universel et du particulier, par la constitution d'un universel qui respecte la diversité des cultures sans les absolutiser: "un universel qui ne soit pas la façade du particularisme occidental et qui soit construit à partir des valeurs authentiques de toutes les cultures" (784).

L'idéologie ethnico-nationale a même emprunté au marxisme ses méthodes, certaines de ses doctrines (comme celle de l'impérialisme capitaliste) et une partie de sa légitimation grâce au procédé syncrétiste classique de l'identification des buts nationaux aux buts humanistes qu'il mettait en avant. Le concept d'impérialisme sous forme d'une caractéristique spécifique et exclusive du monde capitaliste européen-américain, s'opposant au progrès et à la liberté de toute l'humanité, rend de grands services dans cette perspective.

Il y a le "nationalisme" sain opposé à un nationalisme "pervers" ou à un "ethnisme" qui réclame la division du monde selon les frontières de groupes ethnico-nationaux, même minuscules et même lorsque leurs caractères spécifiques ont été effacés par l'histoire.

Aux XIX^e et XX^e siècles l'admission de l'Etat-nation comme forme "supérieure", a entraîné la décadence des communautés ethniques ou religieuses ... comme type acceptable de groupement supra-fonctionnel, conduira à une société de nations. Cette société traduit autrement la coexistence des ethnies. On assiste ainsi à la formation de communautés supra-nationales.

En effet les ethnies aspireront dorénavant à l'affermissement de l'Etat-nation. Les ethnies seront intégrées politiquement et coexisteront pacifiquement dans un ensemble unitaire non plus éparse.

Il y a une interrogation permanente chez tous les peuples: "que suis-je" dans cet ensemble parfois hétéroclite, autrement dit quel est la volonté d'être de ces populations.

Il serait intéressant de calculer combien de fois un slovaque, un croate (entre 1815 et 1945) ou un bosniaque d'avant l'annexion de 1878, ou même certains groupes ethniques situés en Amérique latine ou en Afrique ont changé de "nationalité". Il n'est pas nécessaire d'ailleurs de s'étendre sur le nombre considérable d'ethnies englobées dans les "Etats" Africains ou asiatiques.

Rodinson nous fait remarquer que l'on assiste à une confusion des concepts: "on confond nationalité et citoyenneté ..."
(785).

Le théoricien des idéologies ne peut que constater le rôle capital joué par les idéologies ethnico-nationales à diverses phases de l'histoire, le caractère contingent de leur suprématie plus ou moins affirmée, leurs vertus et leurs vices, dont le moindre n'est pas d'aboutir à une vision d'un monde où s'éternisent les hostilités de groupe, au mépris des intérêts, des aspirations et même de la vie des groupes étrangers (786).

Cependant, dans la vision marxiste: "la valeur fondamentale de l'universalité planétaire ou de l'Humanité, est la libération des êtres humains de toutes les formes d'oppression, de domination, aliénation et avilissement" (787). Il s'agit peut-être d'une utopie contrairement aux idéologies qui défendent le statu quo occidental comme étant "l'universel humain achevé", la fin de l'histoire, ou "l'esprit absolu réalisé" (788).

3°) Etat et unité nationale en Afrique moderne:

On pourrait évidemment espérer que cette culture nationale définie au sommet, soit du moins une synthèse acceptable des réalités organiques vécues par l'ensemble des peuples africains.

Mais du fait même de l'arbitrage colonial, aucun Etat africain, ou presque, n'échappe à la diversité culturelle. Celle-ci, au lieu d'être vécue comme une richesse, est ressentie comme un fardeau et dénoncée comme un danger pour l'unité, confondue abusivement avec l'uniformisation des individus massifiés dans le cadre de l'Etat. Même jusqu'à nos jours la question se pose au Sénégal avec les menaces casamançaises, nonobstant les accords... Mais la paix semble être revenue depuis le dernier accord. Il a même fallu l'arbitrage de la France (789).

Dès l'instant où un Etat africain refuse de considérer la réalité organique de son peuple et n'accepte que l'adhésion passive à un système de valeur unique et exclusif, deux voies seulement s'ouvrent à lui.

- Ou bien le groupe dirigeant s'identifie, tout en le niant, à l'une des nationalités (nations-ethnies) et essaie de faire prédominer son système culturel dans une synthèse où la culture du colonisateur garde d'ailleurs une large place. Dans ce cas, les nationalités périphériques ou minoritaires se voient menacées dans leurs identités collectives et poussées à l'opposition, à la révolte, à la sécession.

Ce cas est fréquent dans l'Afrique anglophone, du fait même que le colonisateur a relativement respecté les cultures autochtones, sans diffuser cependant le respect des différences et des valeurs de l'Autre. On sait comment en Ouganda, au Nigéria ou au Soudan, de nombreux groupes minoritaires, qui avaient fait bloc contre le colonisateur dans une première phase de lutte anti-coloniale, ont essayé en vain, à la veille de l'indépendance, d'obtenir des garanties. Dans le cas du Nigéria, l'aveuglement des britanniques à maintenir la prépondérance absolue des Aoussa sur la province du nord, jugée plus conservatrice, a préparé la catastrophe de la guerre du Biafra.

- Ou bien le groupe dirigeant, tout en s'identifiant plus ou moins dans la pratique politique à la prépondérance d'une ethnie, nie cette évidence et n'en tire aucune conséquence culturelle. Son discours est alors d'identifier la culture nationale à la culture et à la langue coloniales. On peut ainsi nier la diversité organique de la nation. Cette politique, poussée jusqu'en ses dernières conséquences, mène logiquement et assez vite à un suicide culturel. La classe dirigeante devient homogène, grâce à une créolisation de la culture coloniale, et le rejet des cultures nationales devient la condition nécessaire à l'ascension sociale.

En fait, il s'agit d'une situation schizoïde; car, pour être niées et ignorées, les cultures nationales ne s'éteignent pas d'un seul coup. Mais il n'y a plus aucune régulation assurant la création, par synthèse de ces éléments d'origines diverses, qui coexistent dans l'anarchie au sein de chaque individu et chaque groupe.

Ce modèle, qui est dominant dans l'Afrique francophone, marque d'ailleurs, derrière le discours de l'unité abstraite, des politiques ethniques et régionales, qui suscitent des tensions d'autant plus graves qu'elles sont insolubles. En effet elles proviennent d'une réalité dont la négation résolue empêche toute analyse, toute négociation, tout compromis. Sous prétexte de refuser une diversité organique au nom d'une unité abstraite, c'est donc ici aussi l'unité concrète qui est mise en cause. Les disparités économiques dues au centralisme et au favoritisme ne viennent, bien entendu, que renforcer les frustrations des identités niées. Dès l'instant où celles-ci croient leur avenir en danger, un désir de séparatisme naît spontanément, comme réaction de défense. Le loyalisme ne se décrète pas. A force de vouloir imposer l'unité abstraite d'un Etat artificiel, on rend impossible l'unité concrète qui s'offrait.

- On aboutit à ce résultat paradoxal: les classes dirigeantes des Etats africains croient nécessaire, pour justifier leurs pouvoirs et leurs privilèges, de tenir un discours sur la Nation qui n'a jamais correspondu à la réalité, même en Europe, et de poursuivre la destruction de l'identité nationale au nom des nécessités du développement. Alors qu'ils empêchent ainsi tout développement réel en étouffant les initiatives des communautés de base, qu'il faudrait au contraire stimuler.

Donc au nom de la Nation, on baptise la Nation ...

Mais au nom de la Nation il faut rebaptiser cette notion!

Nous voyons en effet désormais que la dialectique d'un développement auto-centré et auto-géré exige le renforcement des identités collectives pour résister à l'altérité et la sortie de la diminution culturelle. Chaque groupe a besoin de réunifier son histoire, au-delà des ruptures de la domination, de reconstruire une logique nouvelle en unifiant les valeurs anciennes et modernes, bref de retrouver des racines. Ce qui n'est pas regarder vers le passé, car, comme l'a écrit Yvon Bourdet, "les racines sont faites pour lancer des branches nouvelles vers le ciel: aucune société humaine ne peut s'en passer" (790).

Pour échapper à ses impasses, « l'Afrique doit donc chercher d'autres voies vers un développement réel, ce qui suppose qu'une priorité soit donnée à la reconstruction et à l'épanouissement des identités collectives » (791).

Au lieu de répéter des discours idéologiques sur l'Etat créant la Nation, ou la nécessité de l'Etat-nation comme stade dans la marche au développement à l'exemple de l'Europe, alors que l'histoire ne se répète pas et que cette vue du passé européen n'est qu'un schéma éloigné du réel, il convient de poser quelques principes réellement universels et de les adapter au cas de l'Afrique.

L'Etat-nation homogène culturellement et économiquement n'a jamais réellement existé, et son idéologie elle-même correspond à une époque et à des conditions historiques étrangères à l'Afrique actuelle. Le refus, par l'idéologie centraliste, de la diversité organique que l'on trouve dans tous les Etats africains, aboutit simplement à susciter des tensions et des désirs de séparatisme, qui pourraient être évités par un compromis clair entre les groupes en présence, respectant leurs diversités et leurs intérêts réciproques, pour s'unir dans le projet commun d'un développement véritable.

Or « l'Afrique moderne n'a pas besoin de micro-Etats et ses frontières ne sont sacrées que pour justifier l'ordre établi » (792). Entre le Sénégal et la Gambie, les gens vont et viennent éduquer ou s'éduquer dans les écoles. C'est là un signe...

La Gambie n'est pourtant pas une république "bananière", mais elle a une forme physique y correspondant...

Pour échapper à la stagnation et à la catastrophe, elle a besoin d'unité et de démocratie réelle au niveau des communautés de base, "afin d'être en état de négocier sa participation à l'économie mondiale et d'arriver à un développement réel, qui sera autant celui de son identité que celui de sa productivité" (793). Les Etats actuels, presque tous beaucoup trop petits, ne doivent pas être sacralisés pour ne pas bloquer définitivement toute démarche unitaire. Ils existent comme cadre d'action politique et administratif. Ils doivent être respectés simplement comme outils, plus ou moins provisoires, dans la mesure où ils se mettent au service du peuple dans sa réalité organique, c'est-à-dire d'un ensemble de communautés de base avec leurs cultures et leurs convivialités, qui doivent évoluer, mais non disparaître.

Car << le peuple ne doit pas être considéré comme un assemblage de citoyens abstraits qu'on pousse vers la massification dans l'individualisme le plus sauvage >> (794). Cela veut dire qu'aucun Etat africain ne peut obtenir une légitimité, de toute façon relative, que s'il se moule sur la réalité organique de son peuple et s'il se consacre à susciter des processus autonomes de développement dans les communautés de base. Cela n'est possible qu'en rejetant toute structure hiérarchique et centralisée et en recherchant des formules autogestionnaires et fédérales assurant, pour paraphraser Marx, "que le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous". Rendre la parole et le pouvoir au peuple dans son identité organique n'est pas une utopie, mais la condition même de tout développement réel (795). Toutes les tentatives sérieuses d'animation rurale qui ont été faites, même sur une petite échelle, comme au Sénégal (expérience d'un enseignement moyen pratiqué à Fisel depuis 1972) ont révélé les immenses forces latentes de la société paysanne. Au contraire les grands projets technocratiques, décrétés et encadrés d'en haut, ont tous plus ou moins échoué. Il convient d'ajouter, pour ceux qui croiraient que l'on veut multiplier les structures bureaucratiques, qu'un fédéralisme auto-gestionnaire assurant le flux des énergies de bas en haut, permet au contraire

d'alléger au maximum l'encadrement et le contrôle. L'incitation et l'arbitrage se substituent alors largement à la décision et au commandement, qui nécessitent une structure lourde, comme à l'enseignement, à la formation et à la structuration des communautés. Mais cet enseignement doit être pratique et, en fait, au départ, un auto-enseignement partant "d'une greffe sur les communautés de base, par conséquent de leurs cultures propres" (796). C'est ce que tente actuellement la Guinée Bissao, dans l'espoir de supprimer rapidement les structures culturelles héritées de la colonisation.

Dans cette perspective, l'Etat, qui n'a pas une valeur absolue et figée peut, si les circonstances, les hommes, le veulent, être remplacé par des structures fédérales plus ou moins larges, acquiert une certaine « légitimité-nation, mais non le statut de sujet absolu » (797).

Au lieu d'être le cadre de la domination culturelle, politique et économique d'une minorité qui s'est proclamée nationale, dans le mépris et l'ignorance du peuple, il devient en effet « le lieu de conjonction, de coordination et d'entraide des courants provenant de la libération des forces populaires » (798).

La diversité des cultures en présence, étant soigneusement respectée, on peut parler de leurs échanges féconds, ce qui définit sinon une "Nation", dont le monde a beaucoup souffert après l'expérience des deux derniers siècles, du moins << une société nationale faite d'une conjonction de nationalités >> (793).

Assurées de leur avenir et de leur libre développement, celles-ci n'auront aucune raison de rêver de séparatisme, et << les forces communes pourront être utilisées à stimuler leurs initiatives, au lieu d'être gaspillées dans le contrôle et la répression >> (800). C'est alors qu'on pourra parler de reconstruction nationale, alors que la persistance des méthodes et la poursuite des buts remontant à l'époque coloniale ne peuvent être définies que comme << destruction nationale >> (801).

Ainsi on quitterai les violences tribales ... pour aller vers l'Humanité (ou l'universalité) mais en passant par la Nationalité.

La nationalité est donc une phase qui doit être dépassée pour émanciper l'homme et le débarrasser du nationalisme borné

ou "de clocher" (802); des culturalismes étriqués, mieux: les éthnocentrismes déphasés. Ce qui pose la question de l'unité nationale et partant de la nationalité.

4°) De la Nationalité à l'Humanité:

C'est dans les processus d'expansion qu'apparaissent les violences caractérisant les conflits internes ... En effet << l'idée de nation enveloppe celle de nature >> (803). Cela renvoie à l'imaginaire où les peuples et les nations sont représentés comme s'il s'agissait d'organisme biologique ou de corps immuables par delà les divisions et l'histoire.

Celui qui parlait de l'Homme en disant "cet animal social" (Aristote), n'avait-il pas raison? Quant on connaît la nature de l'homme et sa fonction première (ainsi que celles des groupements humains); qui est de ravir, d'asservir de dominer et d'exclure ...

Quant la Nation se présente elle même comme un pseudo-animal; le Peuple comme un "peuple-organisme" (804) auquel on appartiendrait en fonction d'une prétendue qualité biologique: le droit du sang. Quant une nation elle même

rejette les êtres et les groupes qui lui sont étrangers. Ne glisserait-elle pas vers une sorte d'animalité? A partir de ces représentations on pourrait parler non seulement d'une arène politique mais d'une bestiaire politique.

La formation des Etats-nations s'est faite en effet dans une succession de conquêtes et d'acquisitions tantôt magnifiées tantôt occultées par la mémoire collective (805).

Ce mouvement qui se voulait porteur de civilisation, s'est poursuivi au-delà des limites territoriales de l'Etat-nation.

C'est ainsi que les revendications nationales viennent légitimer ces guerres interminables; ces massacres et tortures qui ont rempli ces siècles de l'histoire humaine...

- la nationalité deviendra quelque chose d'étroit et de confus (806).

On peut aussi parler de ces mêmes familles que le fleuve Sénégal sépare et qui se disent tantôt Sénégalais tantôt Mauritanien ... Absurdité de l'histoire! Ambiguïté de l'Etat-Nation!

Le principe des nationalités est un dogme suivant lequel Etat et Nation doivent coïncider dans les mêmes groupements politiques. Nous avons vu se former la notion de nationalité au cours des siècles... et la dérive impérialiste a toujours menacé le projet national ainsi que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Il risque toujours de s'exercer contre des minorités ou des voisins plus faibles. On peut noter dès le Moyen Age des manifestations de sentiment national, mais celui-ci apparaissait plus comme une réaction contre une menace extérieure, que comme une conviction raisonnée et permanente.

Durant l'Ancien Régime en effet, l'idée nationale fut éclipsée par la notion d'Etat; les guerres se traduisaient en fin de compte par des partages de territoires dans lesquels les intérêts des populations n'étaient pas foncièrement pris en compte. Mais qu'en est-il des nationalités en Afrique moderne?

5°) LA QUESTION DES NATIONALITES AFRICAINES MODERNES:

Notion complexe, la nationalité procède de données diverses. Certaines d'entre elles s'inscrivent dans les faits. D'autres données résultent de la volonté du législateurK qui oriente son action au mieux de ses intérêts, en tenant compte de l'idée qu'il se fait de sa propre nationalité.

Certes, les facteurs d'élaboration du droit de la nationalité ne sont pas différents en Afrique et ailleurs. Mais, en les examinant séparément, on s'aperçoit qu'ils n'ont pas en tous lieux la même valeur. La volonté législative prend en Afrique une importance particulière. Elle est beaucoup plus que la source du lien d'allégeance. Elle devient son support irremplaçable, son unique chance de survie dans un contexte singulièrement défavorable à l'éclosion des nationalités nouvelles.

Les frontières naturelles, sauf à les définir de façon nette et précise, ont pu servir parfois de référence pour la délimitation de la catégorie des nationaux. Souvent, aussi, on invoque entre les habitants d'un même pays l'existence d'une communauté de vie, de langue, de race, de religion, de mentalité ou de civilisation.

L'esprit le moins averti des problèmes africains est bien obligé de constater qu'aucun de ces facteurs favorables n'a pu jouer de façon décisive pour l'élaboration des nouvelles nationalités d'Afrique.

Ainsi les frontières des Etats africains apparaissent comme l'exemple le plus typique de frontières artificielles perméables dans tous les sens. Tracées à l'époque coloniale suivant les parallèles et les méridiens, multipliées à l'infini, elles ne correspondent pas à grand chose sur le terrain et sont même susceptibles de provoquer des conflits fratricides. Nous l'avons longuement démontré au cours de notre analyse historique.

Sur l'existence d'une mentalité commune, comment oublier que les Etats africains n'ont d'autre unité de langue que celle résultant de la colonisation? C'est un fait évident, patent. Dans le même Etat, on pratique deux religions ou plus. La population se divise et se subdivise en groupes ethniques souvent très différenciés, parfois rivaux. En Afrique plus qu'ailleurs, un abîme de plusieurs siècles séparent ceux qui vivent en ville et dans les campagnes. "Comment parler de mentalité commune entre les gens qui vivent les uns à l'âge de l'atome et les autres à l'âge de pierre?" (897).

La nationalité de fait, politiquement si puissante pour l'élaboration d'une nationalité de droit, prend souvent en Afrique "l'allure d'un mythe" (808).

Il y a plus encore à dire en ce sens, sur le plan démographique. Par définition, la nationalité est destinée à délimiter la population de chaque Etat. Or, il n'est pas sûr que les Etats africains connaissent ou même puissent connaître exactement leur population. Des statistiques ont certes été établies: mais, leur élasticité et leurs variations selon les publications autorisent à avoir quelques doutes sur leur exactitude. De mauvais esprits pense-t-on seraient même tentés de croire qu'il s'agit simplement d'approximations, voire d'appréciations subjectives.

L'Africain moderne risque même d'avoir plusieurs nationalités à la fois en raison de la diversité des règles d'attribution de la nationalité dans chacun des Etats. En effet, << Les Codes africains ne luttent guère contre le cumul des nationalités, dont les dangers ont été si souvent dénoncés >> (809).

Et cependant, quand on réfléchit aux difficultés que les législateurs africains ont dû vaincre pour constituer leur

nationalité à l'intérieur de frontières artificielles, dans "la nébuleuse d'une démographie mal connue, d'une population en perpétuelle migration, d'un état civil incomplètement organisé, aux confins d'un droit moderne et d'un droit traditionnel séparés par des siècles d'évolution" (810). On est donc tenté de réviser notre jugement. Car une meilleure connaissance des réalités africaines est nécessaire pour comprendre les difficultés liées à l'idée de Nation dans l'Afrique moderne.

Puissent nos efforts ne pas être vains, nous souhaite Decottignies et inciter les Etats africains à se mettre d'accord pour chasser "les brumes qui entourent les nouvelles nationalités" (811).

Notons que cette ambiguïté de l'Etat et de la nation en Afrique est ressentie au niveau d'un de leurs moyens d'expression : le parti politique.

Paragraphe 2: La notion de nation au sein du parti politique:

Nous définissons avec Roger-Gérard Schwartzberg dans

un de ses célèbres ouvrages le parti politique comme une organisation durable, agencée du niveau national au niveau local, visant à conquérir et à exercer le pouvoir et recherchant à cette fin, le soutien populaire. La volonté d'exercer le pouvoir différencie le parti politique des groupes de pression. Le parti politique a pour objectif direct de s'emparer du pouvoir et de participer à son exercice, à figurer au parlement, à participer au gouvernement même à le diriger. Les groupes de pression, quant à eux ne visent pas à conquérir eux-mêmes le pouvoir : ils cherchent simplement à exercer une influence sur les détenteurs du pouvoir, à faire pression sur eux. En clair, les partis recherchent le pouvoir ; alors que les groupes de pression cherchent à agir sur le pouvoir, à l'influencer tout en lui demeurant extérieurs.

En Afrique noire, la notion de parti politique est trop récente. La plupart des partis d'Afrique sont des partis de création extérieure. La Palombara et M. WEINER pensent que le parti politique en Afrique est à la fois un effet et une condition de la poussée vers la modernisation (812). Nous distinguons les partis révolutionnaires-centralisateurs et les partis pragmatiques-pluralistes.

D'un côté se trouvent les partis dits révolutionnaires-centralisateurs. Ils se caractérisent d'abord, par une préoccupation constante pour les problèmes idéologiques, de manière à modifier profondément la société. Ils se caractérisent d'après Schwartzenberg ensuite par une organisation monolithique et fortement centralisée : << ils s'efforcent à intégrer les autres organisations et à fonder les structures du parti et celles de l'Etat >> (813).

A l'opposé, se trouvent les partis pragmatiques-pluralistes (Sénégal, Côte d'Ivoire, Cameroun ...). Qui, en premier lieu, sont moins préoccupés par les questions idéologiques et moins portés aux transformations radicales. Qui, en second lieu, possèdent une organisation peu structurée et peu hiérarchisée : << encadrant et mobilisant moins fortement des populations, ils pratiquent un pluralisme contrôlé qui laisse une certaine autonomie aux autres groupes sociaux >> (814).

Ces partis politiques sont d'inspirations occidentales et profondément dénaturées. Par conséquent, ils sont incapables de susciter une réelle prise de conscience nationale. Au lieu que le parti soit l'expression directe des masses, qu'il soit le porte parole énergique et le défenseur incorruptible des masses ; il se contente jusqu'à présent, d'avoir des contacts

avec les masses et d'être une administration chargée de transmettre les ordres du gouvernement. Ils ne jouent pas encore le rôle de véhicule de développement. Leur fonction est de consolider le pouvoir central, l'autorité des dirigeants.

Leur finalité réelle se trouve ainsi déviée, mal adoptée au nom d'un centralisme occidental défiguré. Ces partis politiques s'expriment dans la plupart des cas, par les partis uniques. En Afrique noire, le parti unique marque l'aboutissement d'une évolution qui part du multipartisme au moment de l'indépendance, passe par le bipartisme inégalitaire, pour en arriver au parti unifié, dernière étape avant le parti unique ? Trois arguments de taille retiennent notre attention :

a - Le parti unique apparaît comme un instrument d'intégration nationale. Il est le creuset de l'unité et permet de concilier l'unité nécessaire et la diversité réelle. Le parti unique est le lieu privilégié où doivent se fondre les particularismes.

b - Le parti unique, apparaît encore comme un instrument de modernisation économique et sociale, mobilisateur

assermenté des énergies. Encadrées par lui, les masses acceptent mieux la discipline nécessaire au succès d'une politique de développement planifiée.

c - Enfin il apparaît comme l'unité partisane qui refléterait l'homogénéité sociale.

Mais en réalité, le parti unique en Afrique noire au lieu d'être la réalité initiale et principale, apparaît comme un élément second et annexe. Instrument plutôt que moteur, le parti unique sert de rouage subordonné au pouvoir présidentiel. Pour mieux imposer son autorité dans tout le pays, le Président a besoin d'un parti à son service. Ce parti doit être unique, sans rival. Contrairement au schéma Léniniste, le parti unique, géré collégialement, était le véritable centre du pouvoir. Ici il devient plutôt un instrument dont dispose le pouvoir présidentiel. Nous faisons honnêtement des réserves sur deux cas, celui de la Guinée de SEKOU TOURE et celui du Mali jusqu'à la chute de MODIBO KEITA car dans ces deux cas, il s'agit des pays nés avec le parti unique et avec une constitution de type démocratique populaire. Pour le reste des pays africains noirs, le parti unique s'est constitué ultérieurement pour renforcer le pouvoir présidentiel. Ce parti unique ne joue-t-il pas un

rôle instrumental? Pour cerner cette question nous devons plutôt répondre à celle-ci : Quelle est la notion de Nation au sein du parti unique ou dominant.

A) La notion de Nation au sein du parti unique:

Le Sénégal a connu le parti unique jusqu'en 1975.

En général, les partis africains se réclament du centralisme démocratique, en tant qu'ils entendent concilier la liberté (du niveau des élections des dirigeants à tous les niveaux, de la discussion des décisions à prendre) et l'autorité qui consiste en la soumission de la minorité à la majorité. Mais en réalité, le centralisme l'emporte nettement sur la démocratie en ce sens que l'organisation est très centralisée, hiérarchisée et entraîne aussi une entrave à la démocratie interne. Certes, il existe un débat dirigé et les dirigeants sont formellement élus. Mais il s'agit d'élections de ratification. En fait, le choix des dirigeants et la prise de décision constituent l'apanage de la minorité du centre. En clair, le pouvoir ne monte pas, il descend du haut vers le bas .

La démocratie interne supposerait que les dirigeants soient élus par la base et que la politique du parti soit définie

sous le contrôle des adhérents. Certes, les dirigeants sont élus, mais ces élections sont peu significatives, car, « les candidatures sont présentées par des organes directeurs et l'opération ne fait intervenir qu'un petit nombre de personnes contrôlant les divers échelons de la hiérarchie » (815). La grande masse des adhérents reste totalement étrangère à la vie du parti. Il y a donc note Lavroff « une tendance à la cristallisation du personnel dirigeant qui devient oligarchique » (816). Le fait qu'aucun dirigeant de niveau élevé n'ait été renversé par un vote de la base est la preuve de cette interprétation. Tous les changements sont le « résultat d'une décision prise au sommet par un petit nombre du personnel » (817).

Mais aujourd'hui, il semble y avoir une démocratie mais le sort des élections reste toujours lié à celui des dirigeants. Le pouvoir au sein du parti unique est de type oligarchique beaucoup plus dominé par une personnalité dont l'autorité est incontestée. Cette personnalité est le chef historique qui a dirigé la lutte pour l'indépendance et qui incarne à la fois la nation, l'Etat et le parti; et s'identifie au groupe qui se reconnaît en lui. Ce chef historique jouit d'un pouvoir charismatique. Ce pouvoir repose sur la croyance dans la grâce personnelle, dans les qualités exceptionnelles d'un

En diffusant la propagande du sommet vers le bas; en informant le sommet des réactions de la base. Le pouvoir du parti unique devrait être cette lumière qui préserve l'unité nationale contre les ténèbres du pluripartisme qui risque de prendre pour fondements des divisions ethniques ou régionales pour mobiliser les efforts en vue du développement économique et pour instaurer la justice sociale. Mais dans les faits, le parti unique est le parti de la minorité, il est l'expression des individus au pouvoir. Ici la notion de Nation sert à préserver le pouvoir et à le légitimer en quelque sorte.

C'est en évacuant, avec le pluripartisme, la confrontation des conceptions politiques que les régimes africains paralyserent tout débat d'idées. La vie politique s'en trouve rapidement réduite en "un champ clos d'intrigues de cour" (818). Un parti est très hiérarchisé et centralisé, à la fois "omniprésent et inactif" (819), encadre certes la population, mais n'ayant d'autre latitude idéologique que celle de "gloser bien pauvrement sur les discours officiels eux-mêmes peu inspirés", il s'avère ainsi incapable de mobiliser tant soit peu les masses... Dans de telles conditions, « le parti ne constitue guère qu'un facteur supplémentaire de stérilisation des énergies existantes au profit d'un supposé dynamisme étatique » (820). Et aussi au profit d'un dynamisme national.

Le parti unique conçu comme une structure centralisée, monolithique s'imposant d'en-haut aux personnes et aux groupes d'hommes réticents, devrait laisser place à des associations politiques communautaires. Car la notion d'intérêt général ressentie par les citoyens de l'Etat-Nation, demeure théorique et étrangère à chacun des intérêts particuliers. Il ne s'agit pas de transformer les intérêts égoïstes en intérêt général. Sinon, il en résultera un décalage entre les statuts et la réalité. Ceci explique très clairement, l'usage inadapté dans le contexte de l'Afrique moderne du parti unique. Pourtant le parti unique est généralement un des fondements du pouvoir de plusieurs Etats ou "Nations" de l'Afrique noire moderne. Il se comporte comme une option politique, comme une philosophie sociale leur permettant de préserver l'unité nationale, son intégration et l'homogénéité sociale. Il est l'idéologie pour ces Etats. C'est "le creuset national".

Mais devant cette inadéquation entre les concepts d'emprunt, la réalité concrète africaine et les ambitions des chefs d'Etats Africains, la notion de pouvoir se trouve en situation fort ambiguë : il ne s'agit pas d'une hybridation sans privilégier la part décisive que doit jouer la notion de pouvoir de l'Afrique noire Traditionnelle. Il ne s'agit pas

non plus d'adopter sans examen critique la conception de Pouvoir de Marx ou de Hegel. Pour l'instant l'Afrique noire moderne n'est pas mal partie, elle se trouve plutôt à la croisée des chemins par rapport à l'Africanité du Pouvoir. Elle doit choisir une notion de pouvoir et partant, une notion de Nation qui engage son avenir.

B) La notion de nation au sein du parti dominant:

Après la violence qui débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, vient la phase de construction nationale. Sur le plan institutionnel, la bourgeoisie sera mieux armée pour prendre les devants. C'est ainsi que dans un certain nombre de pays sous-développés, le jeu parlementaire est faussé fondamentalement. Incapable de mettre à jour des relations sociales normales, réelles, la bourgeoisie choisira la solution la plus facile celle du parti unique "le creuset national", en fait il s'agit du "parti dominant" selon la terminologie des "politistes français" (821).

On parlera à propos de constitutions africaines de pouvoir exécutif composé, simple; de constitutions parlementaires,

présidentielles en essayant de les opposer les uns des autres. Pour Bakary Traoré: "ce sont des régimes de dictatures" (c'est le trait commun) (822).

La machine du parti se montre rebelle à toute innovation. La minorité révolutionnaire se retrouve seule face à une direction angoissée par la perspective d'une tourmente dont elle n'imagine pas même les aspects, la forme ou l'orientation.

Nous en arrivons à une phase d'insurrection dans laquelle les dirigeants de l'insurrection prennent conscience de la nécessité d'étendre cette insurrection à la campagne.

Ainsi les hommes venus des villes se mettent à l'école du peuple et en même temps oeuvrent à l'intention du peuple... mais aussi parfois contre le peuple et les malheureux paysans reprennent contact avec la réalité et un jour s'adonnent à la lutte armée.

Sans utiliser la violence comme le préconise Fanon, nous pouvons dire avec Bakary Traoré qu'il y a nécessité de retourner aux masses paysannes. Parce que « c'est dans les masses paysannes que se trouve la vérité de la Nation » (823).

C'est elles que les dirigeants politiques peuvent aider à organiser la Nation selon une forme de socialisme africain qu'il faudra définir... ce qui a déjà été tenté et que nous tenterons de faire plus loin!

"Hors des contacts avec les masses paysannes, il n'y a point de salut" selon Fanon. Aussi hors d'elle dirons-nous, il n'y a point de Nation. Ce qui nous amène à parler de la question des terres.

Paragraphe 3: L'édification du Domaine National sur
"les ruines" des droits coutumiers: le cas de
la Loi sur le Domaine National au Sénégal.

La connaissance du milieu sociologique est une condition nécessaire pour appréhender les problèmes du régime foncier; s'agissant du Sénégal, on a tendance à oublier comme le rappelle Mamadou Niang (824) que "malgré l'unification nationale réalisée par la structure étatique, des diversités subsistent".

Au niveau des régions, des particularismes demeurent encore et les anciennes provinces traditionnelles gardent jusqu'à présent leur originalité (Kayoor, Baol, Jolof, Sine Saloum).

Avec l'idéologie de l'acculturation introduite par le système colonial, vivre moderne, c'était (et c'est sans doute encore) vivre à l'Occidental et sur le plan politique, on invoqua après les indépendances: l'"unité nationale". Et c'est au nom de l'"unité nationale", qu'on fait du droit de la majorité "un droit minoritaire d'exception" (825). La coutume devenant ainsi "le laissé-pour-compte du droit" (826).

Les coutumes avaient servi de "rempart" (827) à la pénétration du droit occidental; "les chantres de la négritude y voyaient une arme de défense dans la lutte pour la libération culturelle" (828).

Mais ce combat pour le maintien des coutumes cessa quand les Africains furent maîtres de leur destin. D'aucuns penseront d'ailleurs que les organisations socio-familiales traditionnelles seront la cause du sous-développement.

La loi devait permettre la transformation de la société africaine traditionnelle en vue du "développement" (829).

C'est ainsi que la loi sénégalaise de 1964 est intervenue pour créer un domaine foncier national, rejetant l'organisation rurale existante et créant des troubles.

La démocratie rurale, rejetée par la réforme foncière sénégalaise demeure dans l'ensemble inappliquée. Il semble bien que l'affectation de droits d'usage sur les champs de la collectivité suscite de graves tensions entre paysans et que le développement d'une mentalité individualiste s'oppose à l'instauration d'une démocratie paysanne; les divers programmes de développement communautaire se heurtent au Fouta-Toro au fait que "la nouvelle classe dirigeante a préféré le soutien politique de l'oligarchie toorodo au risque que représentait pour elle une prise de conscience et une mobilisation des masses rurales". A Aéré-Lao, nous dit Christian Coulon, (830) les droits fonciers de l'oligarchie toorodo demeurent intacts et il y a une véritable

"conspiration du silence" entre les grandes familles; l'auteur ajoute: Toute tentative pour faire connaître la nouvelle réglementation est perçue comme une atteinte à la coutume ancestrale. Lorsque nous avons interrogé ceux qui bénéficient de l'assakal, sur ce point, il nous fut répondu que cette redevance n'était pas obligatoire, mais qu'elle continuait à être versée sur une base volontaire. Cependant, si l'on aborde la même question avec ceux qui paient l'assakal, on s'aperçoit qu'ils le considèrent bel et bien comme obligatoire et qu'ils ignorent tout des dispositions de la loi de 1964 (831).

La propriété collective des terres, fondée sur des traditions locales se verra ainsi en cause et les serères trouveront comme réplique à l'autorité administrative chargée de mettre en application la loi sur le Domaine National le slogan: "La terre appartient à tout le monde" (832).

Face à l'Etat centralisateur et unitaire, les collectivités traditionnelles ont perdu leur prérogative (833).

Cependant on peut constater des réticences et des résistances. Aussi on peut tout simplement dire au sujet de

réforme foncière sénégalaise de 1964 que "rien n'a changé, sinon que l'Etat est devenu chef de terre" (834), puisque la loi a supprimé de façon brutale du reste les droits fonciers coutumiers et, en nationalisant toutes les terres non immatriculées, a incorporé d'office au domaine national 98% des terres (835). Et même aujourd'hui, plus de 80% des terres sénégalaises relèvent du Domaine National pour dire que rien n'a pratiquement changé dans ce domaine depuis l'Indépendance.

En effet lorsque le Sénégal accédait à une réelle autonomie préfigurant l'indépendance, ses dirigeants souhaitèrent que fût établi un véritable inventaire afin de dégager pour le pays un plan de développement cohérent, dont ils avaient le vif sentiment qu'il avait fait cruellement défaut à l'époque coloniale.

Le volet le plus détaillé de ce rapport d'inventaire fut consacré au monde rural. Parmi les recommandations les plus urgentes, le rapport insistait sur la nécessité d'une réforme du régime foncier.

L'entreprise de réformation foncière fut entamée dès l'année 1959. Le 23 novembre un comité de réforme du Foncier rural remettait un premier rapport, dans un esprit qui se voulait technocratique (836).

La note de présentation commençait par observer que la législation domaniale et foncière, telle qu'elle avait été réformée par le décret 55-580 du 20 mai 1955, était bloquée au Sénégal faute de mesures d'application. Elle rappelait ensuite que le gouvernement avait inscrit au nombre de ses préoccupations essentielles le développement de la production agricole, et que les structures foncières coutumières ne permettaient pas de promouvoir avec efficacité et dans des délais brefs, une quelconque politique de développement.

Le but à atteindre était celui du développement économique et social, le point de départ étant une organisation foncière archaïque de forme féodale ou seigneuriale, que devait être le contenu de la réforme à promouvoir; le rapport dégageait trois propositions:

La première était celle préconisée par le Député Mamadou Assane Ndoye appuyé par de nombreux notables. Elle prévoyait la remise en route du système colonial bloqué depuis 1955 avec en retour le certificat administratif.

Cette proposition fut rejetée par le comité qui la jugeait contraire aux impératifs de la politique économique et sociale.

La deuxième proposition était celle d'une collectivisation complète des terres non appropriées au sens du code civil ou de la loi foncière. Ce régime exigeait la disparition totale ou définitive de tous les droits fonciers coutumiers quels qu'ils fussent. Il en résulterait la proclamation d'un droit exclusif de l'Etat dans le but d'assurer une meilleure utilisation du sol. La terre devait être affectée à des communautés rurales de base dont l'action suivrait les directives générales du gouvernement.

Un tel régime aurait pu permettre à l'Etat de faire des plans d'aménagement, mais on lui reprochait de faire une part trop belle à l'Etat et de ce fait d'étouffer l'initiative privée. Une troisième formule s'efforçait de maintenir une sorte de juste milieu entre les deux premières. Il s'agissait d'abroger uniquement les droits coutumiers éminents, dont il était reconnu qu'il freinait toute évolution, pour ne conforter que ceux des occupants réels du sol; les droits confirmés seraient librement exercés sans l'intervention de l'Etat mais la loi réservait à la puissance publique les terres vacantes et celles abandonnées depuis plus de dix ans (837).

Au début de l'année 1960, ces propositions furent soumises à l'examen des différentes missions d'études afin d'aboutir à un rapport définitif. C'est "la Commission de réforme du foncier rural" qui a finalement remis le rapport définitif au Président du Conseil (Mamadou Dia), le 4 juin 1960.

Cependant, la problématique restait toujours technocratique; le gouvernement du Sénégal qui venait d'accéder à la souveraineté internationale était désireux de passer au stade de l'indépendance réelle pour l'obtention d'une économie qui ne soit plus télécommandée de l'extérieur alors que la situation domaniale n'était pas en adéquation avec cet objectif à la veille des indépendances.

La conclusion reconnaissait l'avantage qui se dégagait en faveur de la formule créant le Domaine National, le plus large possible (838).

La formule créant un large domaine national fut retenue par le Président du Conseil M. Mamadou Dia qui, le 14 juin donna des instructions à son gouvernement pour mettre en place les textes législatifs et réglementaires qui la mettraient en oeuvre ... (839).

Ce premier projet de conclusion indiquait qu'il n'était de solution au problème sénégalais qu'en puisant largement dans

la tradition africaine, seule garante de l'évolution progressive des ruraux sénégalais vers une démocratie authentique.

Dans la création d'un domaine national et dans l'affectation des terroirs à des communautés de base, cette conclusion ne voyait pas simplement des mesures techniquement appropriées, mais des propositions révolutionnaires qui s'appuyaient étroitement sur les réalités fondamentales et authentiquement africaines du régime des terres au Sénégal.

Dès la fin de l'année 1960, le premier projet de loi rédigé en application des instructions données par le Président du Conseil s'appuyait sur un exposé des motifs qui reprenait largement les termes de la conclusion rejetée par la commission de réforme en dénonçant l'héritage colonial et en projetant l'espérance de tout le peuple sénégalais dans la tradition africaine, la culture ~~qui~~ (par delà les aspects politiques, économiques et sociaux) était au centre du débat relatif à la loi sur le Domaine National.

La critique virulente du système individualiste colonial et l'exaltation de la tradition africaine furent les fondements de l'exposé des motifs et les principaux discours prononcés

par les dirigeants sénégalais à l'occasion du vote et de la promulgation de la loi. Le projet de loi comprenait deux aspects: d'abord une étude critique du système existant qui était d'inspiration individualiste. Ensuite un exposé des fondements de la réforme proposée qui réalise une association des traditions naturelles et coutumières du peuple sénégalais et des données politiques et économiques de son évolution (840).

Mais des années après, lorsque le Sénégal se penche sur la question foncière, ces questions ont peut être plus de force en raison de la prise de conscience de l'échec des premiers efforts de développement.

Mais à quelle tradition faisait-on appel?

"Puisqu'il n'y avait pas de possibilités de recourir à des modèles, on s'orientait vers un recours de type spirituel" (841).

On essaierait donc de retrouver l'esprit traditionnel afin de créer des normes et des institutions ...

Quand on parle de la tradition négro-africaine, "il s'agit selon Bernard Moleur (842), de revenir au droit négro-africain, ...à la conception de l'Afrique noire traditionnelle".

Cette référence à la tradition n'était pas sans poser quelques problèmes, car le premier effet de la loi promulguée le 17 juin 1964 était d'anéantir purement et simplement les droits coutumiers traditionnels. La Cour Suprême s'en était d'ailleurs émue deux ans auparavant le 16 mars 1962 et avait considéré alors que l'article 12 de la Constitution du 22 août 1960 faisait passer le respect de la Tradition négro-africaine par le respect des droits coutumiers, ce qui n'était pas d'ailleurs le cas du projet gouvernemental instituant un vaste domaine national. La Cour Suprême avait dû nécessairement changer sa position et rallier la conception de la Tradition que les dirigeants sénégalais voulaient voir triompher (843).

Quelle est donc cette tradition africaine qui va et qui vient selon les constitutions; qui sert à préserver ou à anéantir les droits fonciers coutumiers?

Disons tout d'abord qu'il est difficile de donner un contenu précis à cette "tradition" car "le régime foncier d'une société donnée n'est pas une abstraction, c'est un produit de l'histoire ... ses particularités demeurent toujours les avatars de la société qui a secrété ce régime et nul autre" (844). Il faut noter que la réalité sénégalaise au moment de l'Indépendance offre à cet égard un bon exemple d'étude. Pourquoi? Parce que pour la plus large part, la tradition foncière sénégalaise gravite autour de la notion de Lamanat.

Ce système "lamanal" a bien subi des changements au fil du temps mais "il porte quand même selon Monsieur Mbaye Diao (845) la marque du système traditionnel sénégalais".

Le Lamanat incarne-t-il pour autant la Tradition? Et qu'est-ce-que le lamanat originel?

A l'origine, le Lamane était celui qui, émigrant sur une terre vierge, fonde un établissement afin d'y vivre lui et les siens. On ne s'installe pas impunément sur une terre vierge car celle-ci est habitée par les génies; le chef de groupe joue le rôle d'intermédiaire entre le groupe et les génies avec lesquelles il a passé une alliance; il est maître de la terre: "Borom Day" où "Lamane". La pérennité du pacte mystique est la seule garantie de la fertilité des terres...

Dans ce lamanat le groupe familial du fondateur défriche plus soigneusement une zone pour la mise en culture. par cette action de défrichement, la communauté adjoint à son "Day", un "Ngadio" ou droit de hache.

Un étranger au lignage qui vient s'adjoindre à l'établissement, sollicite du Lamane une concession sur son Lamanat. Il n'est pas question d'une concession car la terre n'appartient pas au Lamane mais aux génies véritables maîtres de la terre.

Le Lamane accomplit un rite agraire pour connaître la réponse des génies à la demande d'installation. Une fois l'accord obtenu, le lamane entaille les arbres de la zone non défrichée par son lignage matérialisant ainsi les limites de la concession du nouveau venu.

Progressivement, une nouvelle communauté se crée sous la direction générale du Lamane, et le sentiment d'appartenir à celle-ci n'est pas moins intense que le sentiment d'appartenance par le sang (846).

Le Lamanat des origines apparaît donc selon Bernard Moleur (847), comme une cellule dont les préoccupations sont

dirigées vers une survie qui ne peut être assurée que de l'intérieur. L'homme y est avant tout préoccupé de la terre. Le Lamane est avant tout un paysan qui rend grâce au sol des moyens de sa subsistance. Les quelques rapports politiques qui se développent avec l'arrivée des immigrants restent orientés vers l'intérieur, pour organiser les communautés agraires (848).

Très vite, les lamanats originaux ont été entraînés dans des changements qui les dépassaient.

L'empire du Djolof fondé selon les uns au milieu du XIII^e siècle, selon les autres au XIV^e siècle aurait réalisé un premier équilibre dominant la structure lamanale: "Le royaume du Sénégal ou Géloffia s'étendait du fleuve Sénégal au Nord, à la Gambie au Sud, Du Tékroun à l'Est à l'Océan atlantique à l'Ouest ... Chaque royaume (ou "province"), restait gouverné par un Lamane" (849).

Cette phrase extraite des récits de Ca da Mosto traduit la nouvelle réalité lamanale au milieu du XV^e siècle.

C'est la preuve que les lamanats ont toujours été des cellules de base, mais par delà leur rôle de communauté agraire, ils se situent dans un ensemble plus vaste dont la perspective essentielle est le contrôle de l'espace.

L'éclatement de l'empire du Djolof au milieu du XVI siècle, l'avènement du Cayor en royaume indépendant, marquent la dégradation irrémédiable du Lamanat paysan (850).

Certes les Lamanes ne disparaissaient pas mais étaient intégrés à un système politico-administratif plus vaste et dont ils subiront toutes les avanies.

Bientôt le Damel saisira toutes les terres en dehors de toute tradition agraire; on assistera même à des expulsions de lamanes ... à la faveur de lignages dynastiques.

Ainsi le Lamane du XVIII^e siècle différera de celui d'avant les ensembles politiques ... Les premiers sont des émanations du terroir, les autres des éléments d'un espace politique.

Par ailleurs au XIX^e siècle, l'installation du pouvoir colonial se traduisit au Cayor par la disparition des structures politiques "traditionnelles". On assiste alors à un pullulement de Lamanes se réclamant de vieilles traditions agraires ... sans oublier de percevoir les dîmes plus ou moins liées à la religion musulmane (assaka) ;... Ces lamanes se transformeront sous l'influence de l'économie monétaire en banales locations.

Aucun de ces lamas ne trouvera grâce en 1964 devant les initiateurs de la réforme foncière (851).

D'après Bernard Moleur, si l'on veut absolument trouver un contenu positif à la Tradition africaine évoquée par les dirigeants sénégalais, il faut rappeler les deux "grands principes" du système foncier pré-colonial (852).

L'un est l'aspect spirituel du lien foncier traditionnel; l'autre principe est celui de la communauté: la terre appartient à une grande famille dont beaucoup de membres sont morts, quelques uns sont vivants et la plupart est à naître. le droit africain reste donc "un droit essentiellement communautaire qui interpelle les vivants mais aussi les morts" (853).

Faut-il aller plus loin et dire que, le lien foncier dépendait du "bon usage" de la terre, Principe qui pour certain est fondamental pour la survie de la communauté?

D'aucuns l'avaient fait pour légitimer la loi sur le Domaine national, dans la mesure où les autorités ont formé le projet d'assurer l'utilisation des terres et leur mise en valeur rationnelle conformément aux dispositions du plan.

(854).

Nous observons en tout cas avec Bernard Moleur que "la tradition négro-africaine invoquée par les dirigeants sénégalais est de nature différente, dans la mesure où elle ne suppose pas une opposition irréductible et une subordination du temps présent devant les préceptes des temps passés" (855).

La Tradition évoquée par les dirigeants sénégalais repose sur la conviction africaine que le temps est un, ce qui n'est pas sans effet sur les institutions, En effet la famille est composée des vivants et à la limite de ceux qui sont conçus; en Afrique elle comprend aussi les morts et ceux à naître.

La législation invoquée à l'appui de la législation sénégalaise est: "l'affirmation d'une solution que les anciens et les êtres à venir ne sauraient être en mesure de reprocher aux vivants compte tenu des réalités auxquelles ils sont confrontés" (856). C'est d'ailleurs cette tradition que le professeur J. Schacht appelait "la tradition vivante" (857).

C'est Ahmadou Hampaté Bâ qui disait que: "essayer de comprendre l'Afrique et l'africain sans l'apport des religions traditionnelles serait ouvrir une gigantesque armoire vide de son contenu le plus précieux" (858).

Mais M. Lamine Diakhaté Ministre de l'information du Sénégal dira le 29 avril 1964 que "ces institutions portent des traditions, usages et coutumes qu'il faut réactiver sous le soleil de 1964. Il fut suivi en cela par le Président de la République du Sénégal Léopold Sédard Senghor qui, le 1er mai 1964, affirme qu'il "s'agit de revenir au droit négro-africain en l'adaptant aux exigences de notre développement" (859).

Il convient de voir comment s'exprima cette tradition vivante lors de la promulgation de la loi relative au domaine national en 1964 et comment continue-t-elle à s'exprimer ?...

D'abord par la liquidation du passé dans ses formes inadaptées aux nécessités du temps présent: c'est dans ce sens que le Président Senghor avait affirmé devant le groupe parlementaire UPS le 10 juin 1964 que les projets de loi tendaient à "libérer les paysans des servitudes ancestrales" (860); et peu après le vote de la loi, le Président de la République invitait vigoureusement les gouverneurs de régions à expliquer aux populations que ces textes, "mettaient fin irrémédiablement à l'ancien état de fait caractérisé par le paiement des dîmes aux lamanes" (861).

En fait ces textes, au delà de la condamnation des << servitudes >>, anéantissaient tous les droits coutumiers jugés globalement inadaptés au XX^e siècle, ce que le colonisateur n'aurait pas pu faire faute d'incarner la tradition vivante négro-africaine ...

Cette liquidation faite, il convient de voir quelle fut l'expression "positive" de la tradition vivante?

Dans sa conférence de presse du 29 avril 1964, le Ministre de l'information projetait ce pilier de la tradition dans le concept de "Nation":

<< L'originalité de notre action gouvernementale réside dans le fait qu'elle cherche à refléter le tréfonds des structures socio-économiques de notre peuple. La réussite de notre plan ne peut avoir d'autre impératif. Il s'agit de réactiver le principe communaliste qui est à la base même de l'éthique de notre NATION (...).

La terre appartient donc à la nation, ce concept de permanence, de perpétuel devenir ...

La conception est d'ailleurs la même dans la plupart des pays négro-africains >> (862).

L'expression moderne de la tradition ne devait pas se borner à cette notion; en effet deux jours plus tard, dans son discours adressé aux travailleurs à l'occasion du 1er mai, le Président Senghor considérait que la notion de socialisme constituait un volet complémentaire: "le droit écrit a introduit la notion romaine de la propriété individuelle ... Il s'agit très simplement de revenir à la conception socialiste qui est celle de l'Afrique noire traditionnelle" (863). Rien n'est moins fortuit que ces deux concepts à la base de la réforme foncière: "Nation et Socialisme", n'étaient-ils pas les deux concepts clefs du programme exposé par le Président Senghor peu avant l'accession à l'indépendance (1960) (864).

Il y a une sorte de projection de la dimension spirituelle du lien de l'homme et de la terre dans le culte de développement national dont l'Etat qui avait anéanti les lamas, était tout simplement le grand-prêtre. L'incorporation de la majorité des terres dans le domaine national ne signifiait pas que l'Etat devienne "propriétaire à la romaine", mais qu'il reprend les fonctions de maître du sol pour "les adapter aux nécessités du "développement national" (865).

Le bon usage du sol, c'est-à-dire l'emploi du sol de façon à contribuer au développement national devait remplacer les "offrandes traditionnelles" pour la garantie des droits de l'occupant (866).

Les droits de la communauté se trouvent donc réalisés dans un cadre plus moderne: celui de la Nation.

Derrière l'expression domaine national, se profile le changement fondamental dans l'orientation du développement, d'un domaine propre à servir l'intérêt du colonisateur on est passé à un domaine propre à servir les intérêts de la NATION sénégalaise et qui « s'édifiant sur les dépouilles des droits coutumiers n'eut pas été concevable sans la légitimité conférée par la tradition vivante négro-africaine » (867).

L'Etat sénégalais est le gérant du domaine "national" pour le compte dit-il de la NATION, mais ne peut-on douter d'une confiscation des terres par l'Etat en raison de la tendance de ce dernier à vouloir régler d'en haut le problème du développement? Ne peut-on redouter un exercice dévoyé des prérogatives de l'Etat en faveur de ceux qui détiennent directement ou indirectement les leviers?

Autrement dit, la loi sur le Domaine National sert-il la Nation incarnée par le peuple, ou alors sert-il la Nation incarnée par l'Etat?

Puisqu'il semble régner aujourd'hui l'Etat-Nation, c'est-à-dire la Nation incarnée par l'Etat, on peut redouter l'utilisation des terres au profit des dirigeants de l'Etat sénégalais et non pas à celui du peuple. Mais sans doute, le projet de régionalisation en cours et annoncé par le Président de la République du Sénégal lors de son message à la Nation du 3 Avril 1992, vient-il à son heure! Seulement, il conviendra de trouver un juste équilibre entre l'autonomie de la gestion préconisée au profit des communautés de base, et l'action de contrôle de l'Etat qui sans être propriétaire "jaloux" , doit demeurer "Maître du sol" en tant qu'attribut de sa souveraineté (868).

Section II: L'idée de "Nation" en Afrique noire moderne, à la
croisée des chemins: où la hantise d'une
symbiose.

Le colonialisme contenait le germe de sa propre destruction; en fait, le système colonial constituait dans son ensemble un vaste mécanisme conçu pour l'édification d'une Afrique moderne autonome. Par la conquête, le colonialisme avait éveillé le désir de liberté. Par l'exploitation, il avait provoqué une résistance croissante à la tyrannie. En insérant l'Afrique dans le monde moderne, il avait fait naître la vision d'une vie meilleure trouvant sa plénitude dans la liberté. En faisant la preuve de ses propres faiblesses, il engendra l'espoir qui conduisit à l'autonomie. Par l'éducation, il développa les aptitudes à la gestion autonome.

En Afrique, l'instruction fut une des causes de l'indépendance. Les missionnaires, commençant leur action en Afrique occidentale au début du XIX^e siècle, firent de l'alphabétisation le point de départ de l'évangélisation, mais avec l'instruction, arrivèrent des idées et des idéaux qui devaient changer définitivement le monde africain.

L'humanitarisme européen, illustré par le mouvement abolitionniste, et le libéralisme occidental, énoncé dans les principes démocratiques de la France de 1789, avaient converti rapidement de nombreux Ouest-Africains instruits, comme Paul Holle, l'évêque Crowther et Samuel Lewis. Cependant, l'admiration pour la civilisation occidentale s'accompagnait du désir d'avoir part à ses avantages matériels et à ses principes d'autonomie; plus tard, certains observateurs comme James Johnson, John Chilembwe ou Harry Thuku ne tardèrent pas à voir le fossé qui s'était creusé entre les idéaux chrétiens et les réalités de la colonisation (869).

A mesure que l'enseignement se développait, il propageait l'idée de changement en l'ancrant de plus en plus profondément dans la nouvelle psychologie africaine. La société traditionnelle, "pauvre et malade", selon une certaine opinion paralysée par le tribalisme et la désuétude de ses valeurs, n'était plus acceptable. A côté de ces perspectives peu brillantes, se dressait le système européen avec sa technologie toute-puissante, sa richesse, sa médecine moderne, son dynamisme et son optimisme. Ceux qui entrevoyaient les avantages de la modernisation demandaient plus:

l'accroissement du développement économique, davantage d'équipements collectifs, une plus grande liberté d'expression politique et, par-dessus tout, une instruction plus généralisée, car s'était le préalable à l'émancipation politique, sociale et économique.

Ces exigences se manifestèrent progressivement, en fonction du degré de propagation de l'éducation occidentale; mais d'autres facteurs, qui devaient finalement conduire à l'indépendance nationale, militaient aussi en faveur du changement. Les missionnaires étaient venus pour soi disant "libérer les esclaves et sauver les âmes", mais ils étaient restés pour promouvoir des réformes économiques et sociales, appuyées, en leur temps, par les intérêts commerciaux européens et l'administration coloniale. Un de ces changements résida dans le passage progressif, mais prodigieux, d'une économie fondée sur l'agriculture de subsistance à une économie basée sur des cultures industrielles orientées vers le marché international.

A long terme, nous fait remarquer July, « cette évolution eut des conséquences qui débordèrent largement le cadre de l'économie » (879).

L'accession à l'indépendance était à la fois une fin et un commencement. Tout en venant heureusement couronner le combat

nationaliste, elle marquait aussi le point de départ vers des objectifs demeurés jusque-là inaccessibles pour un peuple colonisé.

Le colonialisme avait introduit le concept révolutionnaire du développement économique, mais l'autonomie matérielle échapperait aux Africains tant que la liberté politique n'aurait pas garanti à l'Afrique d'être le premier bénéficiaire des fruits de son économie. La domination européenne avait été à l'origine de nouveaux découpages territoriaux et de propositions sans précédent sur l'importance et les fonctions du Gouvernement, mais seule la rigueur de la direction autochtone était capable d'assurer finalement la stabilité politique. C'était également l'impérialisme occidental qui avait ouvert à l'Afrique un monde plus vaste, mais il n'y avait que les pays indépendants qui pouvaient prétendre jouer un rôle effectif dans les affaires internationales.

En un siècle et demi, l'Occident avait dominé des secteurs de plus en plus larges de la vie africaine; l'indépendance politique n'était donc que le premier pas vers une plus grande liberté sociale, économique et intellectuelle,

débouchant sur "la création et l'affirmation d'une identité authentiquement africaine dans la civilisation mondiale" (871).

En pleine inflation démographique, insuffisamment équipée, longtemps exploitée et agie par des instructions transposées de l'Europe, l'Afrique noire moderne se doit, tant au nom de la dignité humaine que pour assurer sa place dans la politique internationale, de choisir, après un examen sans complaisance, une notion de Nation aussi réaliste qu'efficace. Il s'agira premièrement d'élaborer une idéologie qui permettra d'asseoir les institutions sur un support socio-politique concret et de reconnaître aux communautés villageoises la prise en main de leurs propres affaires, leur assurerait, sur les décisions qui les concernent, une maîtrise qui leur échappe jusqu'à ce jour. Deuxièmement, l'Etat central devrait être partiellement dissout dans les institutions régionales, locales élues par les populations en transférant des responsabilités administratives et économiques à ces institutions. Au Sénégal, une décentralisation est en cours depuis quelques années et ce projet de régionalisation sera sans doute, si cela réussit, un facteur décisif dans un but salutaire.

Enfin le parti politique centralisé, hiérarchisé, monolithique devrait faire place à un parti politique décentralisé au sein duquel doivent être poursuivies les transformations nécessaires à un débat politique beaucoup plus responsable, un débat ouvert dans lequel les populations intéressées - elles-mêmes prendront part et chaque membre de l'ensemble jouera son rôle pleinement.

Paragraphe 1: Le besoin d'idées nouvelles pour l'Afrique: l'idéologie comme support socio-politique.

L'Afrique nouvelle a besoin d'une idéologie qui assure sa propre cohérence interne pour se libérer effectivement de l'impérialisme sous toutes ses formes. La philosophie en général, l'Anthropologie en particulier doit jouer le rôle d'instrument qui sert à établir une idéologie de la libéralisation et un type de cohésion sociale, soit qu'elle fournisse une base théorique à un système socio-politique, soit qu'elle prenne elle-même la forme d'une philosophie politique ou d'une éthique. Elle doit jouer le rôle d'une théorie sociale du devenir africain non seulement sur la

formation économique et sociale, mais aussi sur les problèmes liés à l'avènement d'une culture nationale vivante et révolutionnaire. Cette culture, produit de la société et synthèse dynamique que la conscience sociale élabore et fixe, implique une révolution idéologique et technoscientifique. Elle suppose que soit opérée une révolution dans les rapports de production existant dans la société africaine actuelle. La culture nationale est le fondement de l'idéologie dont l'Afrique noire actuelle a besoin et le pouvoir qui répondra à ses aspirations concrètes.

A) Le rôle de la culture dans l'avènement d'une idéologie adaptée aux réalités sociales africaines.

C'est Jean Paul Sartre qui disait à juste titre que «>> quand la classe montante prend conscience d'elle-même, cette prise de conscience agit à distance sur les intellectuels et désagrège les idées dans leurs têtes.>> (872). Ce rôle est en réalité la responsabilité qui incombe à l'homme de culture, mieux à l'intellectuel africain. Il s'agit en fait d'articuler notre effort dans l'action de libération des peuples colonisés ou ex-colonisés en combattant pour la dignité des peuples opprimés pour la vérité de leur histoire

et pour leur reconnaissance. C'est aussi pour le monde tout entier que nous devons combattre pour le libérer de l'oppression, de la tyrannie, de l'injustice, de la haine et du fanatisme. Nous voulons un monde rajeuni et rééquilibré, comme le disait Aimé Césaire: « sans quoi rien n'aurait aucun sens, rien et pas même notre victoire de demain. Alors et alors seulement nous aurons vaincu et notre victoire finale marquera l'avènement d'une ère nouvelle » (873). Nous aurons contribué à donner un sens aux mots Etat et Nation de façon large. Ainsi: « nous aurons aidé à fonder l'humanisme universel » (874).

Il s'agit de rendre au peuple sa souveraineté, de le conscientiser en lui faisant assimiler une doctrine et un programme adaptés à ses besoins réels, de le politiser en rendant la « nation » globale présente à chaque citoyen, en faisant l'expérience de la nation, l'expérience de chaque citoyen.

Pour ce faire, un programme est nécessaire à un gouvernement qui veut vraiment libérer politiquement et socialement son "peuple". Il faut un programme économique certes mais aussi une « doctrine sur la répartition des richesses et sur les relations sociales » (875).

Il s'agit, pour les dirigeants de se mettre au service du peuple, de se sacrifier pour le peuple, de le mobiliser pour une action efficace et inaliénable. Ils doivent favoriser l'incorporation de chaque citoyen dans la société dont ils sont le moteur car:

Le gouvernement national, s'il veut être national doit « gouverner par le peuple et pour le peuple, pour les déshérités et par les déshérités » (876). Aucun leader, quelle que soit sa valeur, ne peut se substituer à la volonté populaire et le gouvernement populaire doit, avant de se préoccuper de prestige international, redonner dignité à chaque citoyen, c'est-à-dire « meubler les cerveaux, emplir les yeux de choses humaines, développer un panorama humain parce qu'habité par des hommes conscients et souverains » (877).

Cette culture du développement doit s'appuyer sur ces citoyens déshérités sur leurs besoins et aussi sur la science et la technique modernes adaptées. Elle doit naître d'un enseignement dont les programmes, le contenu et les méthodes traduisent le milieu et le vécu des masses et s'y insèrent solidement. Cela veut dire que tout ce qui se fera dans le domaine de l'enseignement à tous les niveaux, devra être en

fonction des impératifs du développement économique intimement lié aux intérêts culturels et matériels des classes populaires africaines.

Comme le dit H. Hegbo Nlend, « Il faut être résolument moderne dans la fidélité à l'Afrique d'hier » (878). Nous devons reformer notre mentalité "pré-industrielle et fataliste", susciter la créativité, progresser et faire l'histoire.

Une telle culture vise à harmoniser les rapports entre la personnalité de chaque membre de la société et la personnalité du peuple tout entier d'une part, d'autre part à responsabiliser le peuple et ses dirigeants pour une cause commune, en socialisant les consciences et en moralisant les mœurs en vue de bâtir une « nation » dont l'édification sera sortie des muscles et du cerveau des citoyens.

Cette nation sera le fruit de l'évolution adaptative concertée. Enfin elle sera une orientation de l'idéologie que l'Afrique noire contemporaine réclame avec la dernière énergie.

B) Le socialisme démocratique comme idéologie adaptée aux réalités de l'Afrique noire moderne.

Le socialisme sera pour nous comme le préconise Durkheim (879), une contestation permanente. Ainsi, l'idéologie servira l'idéologie en tant que système de pensée à introduire un ordre spécifique dans toute la vie sociale, et pour ce faire, emploiera de nombreux moyens; elle se déploiera dans la pensée politique, sociale et morale... Elle se manifestera par la "structure de classe, l'histoire, la littérature, l'art, la religion" (880).

Dès lors, nous pouvons dire que toute société repose sur une idéologie, idéologie dont elle n'a pas nécessairement et à tout prix conscience. L'Afrique noire nouvelle doit prendre conscience de son idéologie. Lors du congrès Panafricain de 1958 à Accra, la question suivante a été posée : Quelle voie suivre l'Afrique? Du Bois répondait en disant: "avant tout, il faut souligner que l'Afrique moderne n'a pas le choix entre le capitalisme privé et le socialisme" et que << Le monde entier y compris les pays capitalistes marchent vers le socialisme inéluctablement, implacablement >> (881).

Les mentalités, les structures socio-économiques et les cosmogonies constituent déjà les pierres d'attente qui spécifient la vocation des masses africaines ; plus précisément, négro-africaines pour le socialisme. En Europe, le socialisme est le résultat d'une longue évolution. Ce socialisme est comme un phénomène "élaboré à partir de constructions doctrinales" ou une "technique reposant sur des lois, une réglementation et des institutions écrites". La situation africaine est très différente. Ici, le fait communautaire est "naturel", "accord et harmonie", insertion, c'est-à-dire, "participation de l'individu au groupe social" (882).

Il ne fait donc pas de doute que c'est le socialisme qui est la voie à suivre pour l'Afrique noire moderne. Mais de quel socialisme s'agit-il? Assurément, pas d'un socialisme transplanté, transféré d'Europe. Le socialisme marxiste orthodoxe par exemple est conçu pour les pays industrialisés. Il serait d'une application malaisée aux sociétés non développées car en fait on ne peut nationaliser des moyens de production là où ils n'existent guère. On ne saurait non plus collectiviser les compagnes là où la propriété privée proprement dite n'est guère connue. Ce socialisme ne se servira pas d'instrument mensonger et réactionnaire de l'impérialisme: les régimes politiques africains procèdent de

la démocratie bourgeoise représentative. Cette démocratie est formelle et abstraite. Elle est autoritaire, basée sur l'exploitation économique et nécessairement nationaliste. Il ne s'agit même pas d'un socialisme spécifique et régional. Car ceux qui bénéficient de sa spécificité et de son aspect régional, sont les dirigeants bourgeois. Les masses populaires non éduquées restent éloignées du pouvoir et stagnent dans leur misère et leur ignorance...

<< combien de politiciens bourgeois, dans divers pays, masquent leur politique bourgeoise derrière une phraséologie socialiste >>? Se demander Khrouchtchev (883). Ils annoncent l'avènement du socialisme et en même temps ils jettent les communistes en prison dit-il... et ils déclarent qu'ils combattent pour le socialisme ... utilisent largement le mot d'ordre: << édification du socialisme pour duper les travailleurs >> (884).

Le socialisme sera original et particulièrement symbiotique car comme le dit si bien Nkrumah: << L'idéologie de la révolution africaine ... est, enfin le produit de la personnalité africaine, autant que des principes du socialisme scientifique >> (885).

Nous entendons porter cette idéologie au niveau de la science afin de développer les principes universellement valables de socialisme scientifique dans le cadre des catégories élaborées par le milieu social africain. Le premier acte libérateur de l'Afrique n'est possible que si cette idéologie socialiste de révolution africaine, anime les masses africaines de la volonté de changement des structures sociales qui sont la cause de leur exploitation et partant, détruit le mythe importé et accepté d'une société globale : Sans parler de "monstre à une seule tête qui, dans l'inconscient collectif, a succédé à la province comme puissance tutélaire et totalité omnisciente" (886). Nous pouvons dire que l'Afrique profonde est demeurée dans une large mesure, un pays de "micro-sociétés" et de "micro-nations", où il y avait des structures familiales, des communautés villageoises, des solidarités ethniques, des associations naturelles ou spontanées d'épargnes collectives... qui constituent d'après Thierry Michalon <<les seules institutions authentiquement vécues ou acceptées >> (887).

C'est à ce prix que ce corps social, en respectant les structures réelles de la société africaine traditionnelle pourra les intégrer positivement dans un processus de l'universel. Ce socialisme exige le dialogue jusqu'à l'extinction de la voie et le respect de la personnalité nationale.

Il est le sens de la démocratie, comme l'indique

l'étymologie grecque: un système politique qui considère le peuple comme la source et le but final du pouvoir.

Il s'agira d'un socialisme vivant et créateur, l'oeuvre des masses populaires elles-mêmes. Il sera essentiellement autogéré sur le plan politique et préconisera la conscientisation de type nouveau et la participation effective de la base aux affaires de l'Etat. Sur le plan économique, il prône la constitution d'organismes qui ne soient ni privés, ni étatiques mais gérés par les usagers eux-mêmes groupés en communautés de base; les communautés naturelles recevraient la maîtrise de leur propre développement, et les initiatives prises localement se traduiraient par une meilleure mise en valeur des potentialités locales.

En clair ce socialisme voudrait créer pour chaque homme son espace de liberté pour assumer son existence et celle des autres, attribuer à chaque négro-africain, le rôle de participation (méritocratique). Il est pour réaliser un développement où l'on s'accomplit sans se nier, pour devenir un agent de l'universel : savoir adopter et adapter. Il définit l'orientation de l'Etat pour l'Afrique noire telle qu'elle devrait être ...

Socialisme et unité africaine sont organiquement complémentaires. En effet au coeur du concept de l'unité africaine se trouve le socialisme et la définition socialiste de la nouvelle société africaine.

Le socialisme implique : (888).

1. La propriété commune des moyens de production, de distribution et d'échange. La production pour le besoin et non pour le profit.

2. La planification, par l'Etat, des moyens de production basée sur l'industrie et l'agriculture modernes.

3. Le pouvoir politique aux mains du peuple grâce à la transformation, par la masse totale des travailleurs, de l'appareil gouvernemental nécessaire en un appareil exprimant leurs besoins et leurs aspirations. Il s'agit d'un concept qui va de pair avec l'esprit humaniste et égalitaire qui caractérise la société africaine traditionnelle. Encore qu'il doive être appliqué dans un contexte moderne.

4. L'application des méthodes scientifiques à toutes les sphères de pensée et de production.

Le socialisme doit fournir une nouvelle synthèse dans laquelle la société technique avancée est atteinte sans les maux épouvantables et les profonds clivages de la société industrielle capitaliste.

Le socialisme est devenu une nécessité dans le discours des dirigeants politiques africains bien qu'aucun d'entre eux ne pratique une politique socialiste. Nous devons alors rester sur nos gardes contre les mesures qualifiées de socialistes mais qui en fait ne favorisent pas le développement économique et social. Un exemple d'idées confuses à propos du socialisme est la tentative faite ces dernières années de faire admettre le principe d'un "socialisme africain" propre à ce continent.

Il n'y a qu'un seul vrai socialisme et celui-ci c'est le socialisme scientifique, dont les principes sont immuables et universels. La seule voie pour y parvenir est de mener des politiques visant les buts généraux du socialisme, prenant forme dans les circonstances spécifiques et concrètes et dans les conditions particulières d'un pays donné, à un moment donné.

Les pays socialistes d'Afrique peuvent différer dans le détail de leurs politiques. Il y a différentes voies au socialisme et des ajustements doivent être faits pour convenir à différentes circonstances. Mais elles ne doivent pas être décidées ou être soumises à la fantaisie des goûts. Elles doivent être scientifiquement expliquées.

Il n'y a que sous le socialisme que nous pourrons de manière certaine accumuler le capital dont nous avons besoin pour notre développement, nous assurer que les profits des investissements sont affectés au bien-être général et atteindre notre << objectif de continent libre et uni >> (269).

C) Le Panafricanisme et le concept de l'Unité africaine:

Les limites du nationalisme ont été depuis longtemps reconnues par les plus évolués des dirigeants des mouvements de libération ; mais partout où les conditions de passage à un niveau idéologique supérieur et à une forme plus globale de lutte n'existaient pas, le nécessaire ne pouvait être fait et le nationalisme ne pouvait être transcédé.

Entre la Seconde Guerre mondiale et l'indépendance, le mouvement panafricain s'attaqua essentiellement aux restrictions politiques et aux brimades raciales du gouvernement colonial.

Le V^e congrès panafricain de 1945 avait pour thème l'anticolonialisme et les droits de l'homme noir en général, ces thèmes convergeant autour de la revendication de l'indépendance nationale en Afrique. En même temps, les colonisés francophones d'Afrique et des Antilles élaborèrent le concept de "négritude" et créèrent la revue *Présence Africaine*, qui célébrait les réalisations culturelles africaines, manifestation qui atteignit son point culminant avec les deux conférences des écrivains et artistes noirs tenues en 1956 et 1959. Dès 1957, cependant, après l'accession du Ghana à l'indépendance et alors que l'émancipation des autres territoires était en vue, le panafricanisme évolua rapidement vers la recherche de l'unité internationale, afin d'atteindre les objectifs défendus avec éloquence par Kwame Nkrumah.

1°) Les visées Panafricaines et l'idée de Nation:

Si l'on a cherché à instaurer des gouvernements forts pour assurer l'assise nécessaire au développement économique, l'unité panafricaine n'a cessé, depuis l'indépendance, d'être instruments utilisés par l'Afrique pour surmonter les faiblesses nationales dans un monde dangereux. La plupart des hommes d'Etat africains ont constamment plaidé en faveur de l'unité panafricaine, mais c'est Kwamé Nkrumah qui a été le porte-parole le plus éloquent de ce mouvement. Pour Nkrumah, les nouveaux Etats africains, en raison de leur faiblesse individuelle, n'étaient guère en mesure d'influencer les grandes puissances, ni pour les amener à renoncer à une course aux armements dangereux et absurdes ni pour les inciter à consacrer leurs crédits militaires à la solution des problèmes économiques du monde en développement. Par contre, l'Afrique unie pourrait réaliser beaucoup. Elle pourrait être une voix puissante au sein des Nations Unies, une troisième force de l'Est et de l'Ouest, et une communauté économique qui élèverait l'Afrique, du rang d'humble fournisseur de matières premières à celui de zone industrialisée, moderne, riche et prospère. De ce fait, Nkrumah critiquait l'association économique et politique avec les anciens maîtres coloniaux, soulignant, par exemple, qu'un

marché commun africain était préférable à la qualité de membre associé de la CEE qui avait les faveurs des anciennes colonies françaises.

L'année 1958 fut marquée par plusieurs initiatives importantes, qui, pour la plupart, avaient un lien direct avec Nkrumah et le Ghana. En avril, la conférence des Etats africains indépendants, tenue à Accra, reconnut le gouvernement révolutionnaire, Front de libération nationale (FLN), comme le représentant légitime de l'Algérie et souligna le caractère réel de l'unité africaine en constituant un groupe spécial aux Nations Unies, composé des ambassadeurs africains. Le mois de septembre vit la création d'un autre groupement, le Pan-African Freedom Movement of East and Central Africa_PAFMECA (Mouvement panafricain de libération de l'Afrique orientale et centrale), qui avait pour but de soutenir les mouvements d'indépendance dans cette zone; puis, après que la Guinée eut choisi l'émancipation de la tutelle française, l'Union Ghana-Guinée de novembre 1958 démontra de manière spectaculaire la capacité et la volonté des Africains de s'unir pour se prêter assistance.

Le point culminant de l'année se situe cependant en décembre avec la conférence des Etats indépendants africains

à Accra, à laquelle participaient des délégués représentant les formations politiques et les syndicats de 28 pays ayant encore, pour la plupart, le statut de colonie. Cette rencontre fournit à Patrice Lumumba l'élan qui contribua à accélérer l'évolution rapide du Congo vers l'indépendance, tandis que la prestation remarquable de Tom Mboya, président de la conférence, attira l'attention sur le combat nationaliste au Kenya, alors dans "une phase cruciale" (890).

Après ce premier accès d'enthousiasme, le mouvement panafricain changea à nouveau de caractère. L'accroissement du nombre des Etats indépendants provoquait à la fois l'apparition de problèmes locaux prioritaires et l'extension du groupe des leaders africains, qui, par leurs ambitions personnelles, leur tempérament ou leur formation, rendaient la coopération internationale "de plus en plus difficile" (891).

Il y a eu alors plus de vingt cinq Etats africains indépendants qui s'interrogeaient sur l'opportunité de la révolution; d'où la conférence panafricaine réunie à Monrovia en 1961 et 1962, fut consacrée à la fois à la non-ingérence dans les affaires intérieures et à une relance de l'unité continentale. C'est ainsi qu'en mai 1963, trente Etats se

rencontrèrent à Addis-Abéba et signèrent la charte instituant l'O.U.A. Il s'agit du concept de l'unité africaine qu'il faut approfondir par rapport au concept de la Nation africaine, ce que nous tenterons de faire.

Les vraies dimensions de cette lutte ont été définies au V^e Congrès Panafricain tenu à Manchester, Angleterre, en 1945, lorsque les résolutions adoptées spécifièrent que l'objectif ultime de ce mouvement de libération nationale était de tracer la voie de la reconstruction nationale et de promouvoir la démocratie et la prospérité pour les masses populaires, à travers un combat panafricain contre le colonialisme et toutes les nouvelles manifestations de l'impérialisme. Aucune référence n'avait été faite au néo-colonialisme en tant que tel, parce que celui-ci ne s'est considérablement développé en Afrique qu'après 1957. Mais le panafricanisme qui s'est exprimé au Congrès de Manchester et à la Conférence Panafricaine des Peuples (1958) s'inspirait de la très ancienne aspiration à l'unité de tous les peuples d'origine africaine exploités en tant que travailleurs et en tant que race.

2°) Le concept de l'unité africaine face à l'idée de Nation:

L'unité africaine, concrètement implique:

1. Que l'impérialisme et l'oppression étrangère soient éradiqués sous toutes leurs formes.

2. Que le néo-colonialisme soit démasqué et éliminé.

3. Que la nouvelle nation africaine se développe dans un cadre continental. Ce qui suppose cette Renaissance (892).

Cependant le contenu spécifique du nouvel ordre social au sein des nations africaines en développement reste à définir (893).

Certains penseurs Africains (894) pensent qu'une nation africaine ne peut se former qu'autour d'une langue commune ... Il semblerait qu'ils aient opté pour la conception objective de la nation en posant le critère de la langue comme le facteur essentiel de l'intégration des peuples d'Afrique dans une "nation" commune.

Seulement, cette intégration ne doit pas uniquement se faire

par la langue, la race, l'histoire... Mais avec les langues, les races, les diversités acceptées comme "facteurs intégrants" et pour une unité qui parce qu'elle se voudra réaliste, sera d'abord psychique, c'est-à-dire qu'elle se fera au niveau de la conscience , au niveau moral (895). Sinon on risquerait de glisser vers des nationalismes. Mais qu'est-ce-que justement le Nationalisme en Afrique? C'est ce que nous allons tenter ici d'élucider.

D) Le Nationalisme et le concept de la Nation africaine:

En Afrique, le nationalisme a été le cadre idéologique de la lutte anti-colonialiste et traduisait le besoin d'indépendance nationale des peuples colonisés.

C'est un concept plus facilement accepté par les populations des territoires où le bas niveau de développement des forces productives (et partant, de l'implantation capitaliste), et de l'absence d'éléments autochtones dans les sphères du pouvoir politique ont été des facteurs favorisant la formation d'un front uni de militants, une des conditions primordiales de la victoire d'un mouvement de libération.

1°) Le Nationalisme et la question démocratique en Afrique moderne:

Il convient d'abord de rappeler qu'en Europe, en même temps que l'Etat libéral, se développe le Nationalisme (896). Ce n'est pas seulement une coïncidence, les deux phénomènes sont liés. Nous avons vu leur origine commune dans la Révolution de 1789. Or, le Nationalisme est rigoureusement contradictoire au libéralisme politique. Le Nationalisme populaire, beaucoup plus important que la doctrine nationaliste, est un sentiment de masse qui ne tolère pas la liberté pour ce qui n'est pas national.

C'est un sentiment d'exclusivité et de discrimination. La Nation devient une valeur qui permet de juger de ce qui est bien et mal. La Nation exige la fidélité suprême de l'homme, de tous les hommes qui sont absorbés en elle. Ce qu'exprime le Nationalisme, croissant de 1800 à 1870, c'est une conscience de groupe qui ne tolère aucun pluralisme, ni à l'extérieur, ni à l'intérieur. Vers l'extérieur, c'est le rejet de tout ce qui est étranger, le durcissement des frontières, la rigueur juridique des statuts de national et d'étranger, un prosélytisme qui prétend imposer les trouvailles politiques françaises à l'étranger (le Nationalisme porte sur la République à l'étranger). A l'égard de l'intérieur, c'est la volonté d'unification de la Nation qui s'exprime. La Nation ne peut être fédérale ou pluraliste. Elle doit être unitaire.

Ce Nationalisme dominera même la politique étrangère conçue en fonction des "nationalités" (par exemple la politique de Napoléon III). Et ceci conduira en réalité l'Etat libéral à une politique impérialiste (car le Nationalisme est impérialiste), dont nous connaissons les fondements économiques.

A l'intérieur il faut une seule structure nationale, une langue nationale exclusive, une éducation nationale qui accroît ce sentiment d'unité.

L'instruction publique fut considérée comme un instrument de propagande. "Elle doit constituer la Nation" (897). Elle est le ressort moral du gouvernement. C'est "une machine puissante dans le système politique", << un gouvernement des esprits par l'esprit >> (898).

Il y a donc formation volontaire d'un sentiment national avec un corps d'enseignant << formé par l'Etat, soumis à l'Etat et payé par l'Etat >> (899).

Auparavant le sentiment de nationalité existait (jusqu'au XVIII^e siècle) mais il était inconscient, inarticulé. Le XIX^e siècle en fait un sentiment cultivé volontairement, avec un contenu systématique. En effet c'est seulement vers 1848 que le Nationalisme sera érigé en doctrine.

L'aspect sentimental de la manifestation de l'idée de nation est le patriotisme, et l'Etat libéral est celui où, historiquement, le patriotisme a atteint son exaltation et l'on tend à confondre Nation et Patrie jusqu'alors dissociées.

Le Nationalisme qui demande le sacrifice total à l'individu constitue en compensation la Nation en absolu.

Mais cette Nation ne peut être forte, puissante, admirée, etc... que si l'Etat qui la dirige est lui-même puissant. << Le Nationalisme est une doctrine qui érige l'égoïsme étatique en vertu et subordonne tout à l'accroissement de la puissance de l'Etat >> (900).

Cet égoïsme national commande aussi bien la politique commerciale que les alliances ou les programmes scolaires, et son agent d'exécution est l'Etat. Où en effet s'incarne la Nation? Où devient-elle visible? Dans l'Etat ou dans le peuple? Il est vrai qu'entre 1815 et 1818, au moment de l'occupation de la France par les troupes alliées, les intellectuels de l'époque comme le dit P. L. Courier (901) s'étaient indignés pour réclamer l'incarnation de la nation par le peuple et non par les représentants de l'Etat qui avaient "trahi la patrie". C'est uniquement dans l'Etat qu'aujourd'hui se manifeste la Nation car l'on ne connaît clairement la puissance, la richesse et la vérité de la Nation que par la puissance, la richesse et la justification de l'Etat. Il y a une assimilation idéologique des deux, qui existe déjà en 1848 et qui prépare le complexe ultérieur de l'"Etat-Nation". Mais ceci est la négation même de l'Etat libéral.

"Un Etat libéral ne peut être l'incarnation de la Nation" (902), il ne peut pas mener une politique de puissance, "il ne doit pas faire de la Nation un bloc unitaire" (903).

Il y a donc contradiction radicale entre ces deux mouvements pourtant conjugués (904).

Les peuples colonisés ne se différencient pas profondément du point de vue social et sont exploités pratiquement sans discrimination par la puissance coloniale. De ce fait le slogan : "La nation doit être libérée du colonialisme" est un cri de ralliement dont l'influence est accrue par le fait que l'agent du colonialisme exploitant le territoire de l'intérieur est connu de tous. C'est donc le peuple tout entier qui se révolte et lutte en tant que "classe-nation" contre l'oppression coloniale et obtient l'indépendance.

La phase nationaliste est une étape nécessaire dans la lutte de libération, mais ne doit jamais être considérée comme une solution finale aux problèmes posés par l'exploitation économique et politique des peuples. Car le "nationalisme" est très limité dans ses applications. Il n'est opérationnel qu'à l'intérieur d'un cadre géopolitique

créé par les puissances coloniales selon le découpage effectué en 1884 à la conférence de Berlin où la carte politique de l'Afrique actuelle fut tracée.

Les divers peuples d'Afrique ne sont pas et n'ont historiquement jamais été confinés à l'intérieur de frontières rigides scellant des territoires appelés "Nigeria", "Togo", "Sénégal" et autres. Certaines populations l'acceptent mal.

Les mouvements naturels des peuples africains et de leurs sociétés se sont, depuis des temps immémoriaux, déroulés de façon extensive le long d'axes tels que du Nil au Congo, du Sénégal au Niger et du Congo au Zambèze. Cette opinion a été beaucoup développée ici au cours de notre étude de l'histoire des peuples du Sénégal... Il s'agit de la perméabilité des frontières.

Les "nations" africaines d'aujourd'hui, créées artificiellement ne répondent pas aux habitudes d'échange ou au genre de vie africain. Nous l'avons longuement démontré au cours de notre analyse. Cependant, elles continuent à se battre séparément chacune dans une tentative désespérée de faire du progrès, alors que le vrai obstacle à leur

développement, l'impérialisme, principalement à son stade néocolonialiste, est en train d'opérer à l'échelle panafricaine. Déjà, de vastes zones de l'Afrique sont économiquement intégrées dans l'intérêt exclusif du capital financier international. Une étude sur l'organisation et le fonctionnement de la plupart des grandes firmes commerciales, de trusts miniers ou de cartels industriels opérant en Afrique démontrent qu'ils fonctionnent tous, directement ou indirectement, à une échelle continentale. Beaucoup d'entre eux font partie d'une infrastructure générale étendue sur plusieurs continents (...). Il s'agit des multinationales.

Il est temps que les Africains aussi planifient leur développement économique et politique sur une échelle continentale.

Le concept de "l'Unité Africaine" englobe semble-t-il les besoins fondamentaux et caractéristiques de la civilisation et de l'idéologie africaines et en même temps satisfait toutes les conditions nécessaires pour une avance économique et technologique accélérée (905).

Un tel développement maximal assurerait sans doute une utilisation rationnelle des ressources matérielles et des potentialités humaines de ce continent dans le cadre d'une

économie intégrée et à l'intérieur de secteurs complémentaires de production éliminant toute forme inutile de compétition, d'aliénation économiques et de double emploi.

L'idée n'est pas de détruire ou de démanteler les complexes miniers et compagnies industrielles étrangères à travers l'Afrique, mais de les reprendre et de les exploiter dans le seul intérêt des peuples africains.

En fin de compte, les limites du "nationalisme" peuvent être observées dans l'expérience des pays qui ont réussi à se défaire d'un impérialisme seulement pour être opprimés par un autre. Changer seulement de "Maître" n'est pas une solution à la pauvreté coloniale ou à l'étouffement néocolonialiste, même si l'exploitation est conséquemment pratiquée d'une manière plus subtile.

Le concept de "l'unité africaine" offre donc une indispensable dimension continentale au concept de la nation africaine. Et aussi une alternative à la démocratie africaine (906).

2°) Comment distinguer les nationalismes dans l'Afrique
noire moderne?

Il convient par là de comprendre dans quelles mesures l'idéologie marxiste peut nous fournir un fil conducteur dans le cadre des passions nationalistes contradictoires en Afrique.

Tout d'abord, le marxisme opère une distinction capitale entre le nationalisme des oppresseurs et celui des opprimés. Cette distinction reste pertinente et constitue une boussole précieuse pour s'orienter dans la tempête actuelle. Mais son utilisation est souvent compliquée par un aspect bien connu du nationalisme moderne : chaque nation opprimée, à peine libérée (ou même avant) n'a rien de plus pressé et urgent que d'exercer une oppression analogue sur ses propres minorités nationales. Fréquemment, lors des conflits inter-ethniques modernes, chaque côté persécute sa minorité appartenant à la nation rivale, tout en manipulant ses compatriotes de l'autre côté de la frontière. Le Sénégal, nous l'avons vu, offre un exemple de cette douloureuse expérience. Ainsi en est-il d'autres pays de l'Afrique moderne?

Comme l'observe lucidement Etienne Balibar dans un livre récent (907). On se gardera de confondre nationalisme d-

conquête et de libération, nationalisme des dominants et des dominés. Mais aussi d'ignorer les effets de mimétisme et de renversement que rend possible toute situation d'affrontement entre des nationalismes adverses, ainsi que, là encore, les effets pratiques meurtriers que comporte la dénonciation exclusive du nationalisme des autres, sur le mode de la dénégation et de la projection" (908).

Il est donc nécessaire de fixer un critère pour démêler l'écheveau des revendications contradictoires et mutuellement exclusives. Ce critère ne peut être que celui _ commun aux socialistes et aux démocrates _ du droit à l'autodétermination (jusqu'à la séparation) de toute nation, c'est-à-dire de toute communauté qui se considère comme telle. Indifférent aux mythes du sang et du sol, ne reconnaissant aucune légitimité purement religieuse ou historique sur un territoire donné, ce critère à l'immense avantage de ne se référer qu'aux principes universels de la démocratie et de la souveraineté populaire, et de prendre uniquement en considération les réalités démographiques concrètes d'un espace habité quelconque.

Ce principe n'empêche pas les socialistes de défendre l'option qui leur semble la plus désirable ou la plus progressiste à un moment historique donné : la séparation

étatique (indépendance), la fédération, la confédération. L'essentiel c'est que ce soient les nations et communautés intéressées qui décident, librement de leur avenir. Et l'Afrique moderne est confrontée à cette difficulté. Pour s'en défaire, il lui faut une voie nouvelle.

" La suite logique d'une tentative de création d'un continent bien proprement divisé en Etats territoriaux cohérents, chacun d'eux étant habité par une population distincte plus ou moins homogène sur le plan ethnique et linguistique, était l'expulsion ou l'extermination massive des minorités. Les Etats sont jaloux de leur souveraineté. << Tel était, et reste, la reductio ad absurdum meurtrière du nationalisme dans sa version territoriale, bien que cela n'ait pas été totalement démontré avant les années 1940 >> (909). Les conflits dans l'Afrique moderne en sont une tragique illustration. A titre d'exemple, il y a le cas de la Somalie, de l'Ethiopie, des pays expulsant des populations entières, au Gabon, au Nigéria,... enfin le Sénégal et ses voisins comme la Mauritanie et tout récemment la Gambie... Ces pays expulsent de leur territoire jusqu'à présent des milliers de personnes en fonction des événements. C'est ce que le président du Bénin actuel Monsieur Nicéphore Soglo appelle "le nationalisme de clocher" (910) ou le nationalisme

étroit, incapable de réaliser à quelque échelon que ce soit, le concept de l'unité africaine et à moins forte raison le concept de la nation africaine. Ce qui pose la question des aspirations nationales en Afrique.

3°) La question des "aspirations nationales" en Afrique moderne:

La remontée de ce qu'il est convenu d'appeler les nationalismes ne saurait effacer les différences essentielles entre les questions nationales qui relèvent d'une révolte légitime contre la domination et le pillage impérialiste, celles qui traduisent le rejet du joug bureaucratique, et celles qui participent à la crise des Etats-Nations dominants. En politique, ces différences sont essentielles. Même si, dans un monde aux relations de domination de plus en plus imbriquées, l'opprimé d'hier peut vite devenir l'opresseur de demain, partout où s'exerce une oppression nationale, le droit à l'autodétermination, c'est-à-dire le droit à la séparation et à la formation d'un Etat indépendant, doit être inconditionnellement soutenu. La reconnaissance active d'un tel droit en Afrique moderne peut seule dissiper méfiances et ressentiments accumulés.

Lénine soulignait seulement "l'assymétrie de ce combat" (911). Dans la nation qui opprime, l'accent est mis sur le soutien des opprimés et la défense active de leur souveraineté, sans en négocier l'usage éventuel. Inversement, dans la nation opprimée, la défense révolutionnaire des revendications nationales n'implique pas de céder aux sirènes de l'union sacrée, mais d'insister au contraire sur la solidarité de classe avec les exploités de la nation dominante et sur les perspectives d'union volontaire. C'est pour lui "le b-a ba de l'internationalisme" (912).

Du point de vue des classes sociales, il faut reconnaître qu'une nation n'est pas un tout homogène. Elle est formée d'exploiteurs et d'exploités. L'autre n'est jamais un ennemi absolu. Il est toujours aussi un autre soi-même. Autrement dit, le point de vue de la classe sociale exclut l'escalade aux extrêmes des conflits nationaux et religieux. Il appelle une démarche de fraternisation et d'universalisation contraire aux "guerres totales dont Guibert avait, dès la fin du XVIII^e siècle, prévu l'inférieure logique" (913).

Justement effrayé par cette perspective, Renan (914) ne trouvait à lui opposer que le "doux symbole" de la légitimité

dynastique, la subtilité tempérée des "petites guerres" en dentelles, et l'espérance abstraite d'une fédération pacifique des nations. Il avait pourtant entrevu la portée "pacificatrice" de "la question sociale" : "le mouvement de l'histoire contemporaine est une sorte de balancement entre les questions patriotiques d'une part, les questions démocratiques et sociales de l'autre. Ces derniers problèmes ont un côté de légitimité et seront peut-être en un sens la grande pacification de l'avenir" (915). Il s'agit de rendre la paix aux hommes, à tout homme car comme le dit si bien Lévi Strauss (916):

<< L'humanité peut être une >>. Pour ce faire, il suffit qu'elle se fixe un "objectif commun" pour un "intérêt commun" et pour une patrie commune (917). Cela dit, quelle conception de la patrie faut-il pour l'Afrique moderne?

4°) Quelle conception de la "patrie" pour l'Afrique moderne?

Patrie vient de "Pagus", c'est-à-dire le pays natale (918). Ici le choix n'est pas entre "cosmopolitisme" et "nationalisme" mais entre des formes d'attachement à une patrie, c'est-à-dire à une histoire, à un paysage, à un

projet pour ce cadre géographique et humain. Si l'échelon national est détruit ou abandonné sous le poids conjoint des mécanismes du marché et que l'Africain moderne pense s'y adapter en ne tentant même pas de les imiter..., on voit mal se construire l'"après-national", de "l'Africain" moderne.

Certes, par dessus les poteaux frontières abattus circulent librement les capitaux, les marchandises, et _ plus ou moins _ les hommes, mais dans l'espace des anciens territoires nationaux, par le phénomène qu'ont bien du mal à expliquer nos idéologues réductionnistes, on voit se reconstituer des petites "nations", non plus celles-là fondées sur des principes citoyens (919) mais sur la race, le sang, L'Ethnie donc. D'où l'on purifie, l'on exclut, l'on meurtrit, l'on expulse ou tue...

La crise de l'Etat national, sa remise en cause _ les nations dépassées, l'impuissance à résoudre les problèmes qui s'y posent, le manque de solution à la crise d'un pays africain dans le cadre national... tout ceci, provoque cette poussée de xénophobie et cet émiettement en "petites nations". Les apprentis sorciers de l'"après-national" peuvent être satisfaits.eux qui s'en vont disserter sur le choix qui serait à faire entre "l'Europe et les tribus"(929),

Paragraphe 2: L'Etat central partiellement dissout dans des institutions régionales élues par les populations où la nécessité d'une dialectique de l'Etat-nation et de l'Etat-fédérateur.

Cet Etat ne sera pas plaqué sur un peuple comme un masque et un carcan. Car il sera considéré comme une tyrannie et cette non-correspondance Etat-Nation entraîne le plus souvent les révolutions et les bouleversements politiques. Il ne sera pas de forme autocratique, de peur que le groupe d'hommes détenant le pouvoir, seuls à délibérer, décider, agir, sans aucune intervention obligatoire d'autres instances risquent de convertir leurs intérêts égoïstes et particuliers en intérêt général, moins encore de forme démocratique directe du peuple c'est-à-dire de la communauté elle-même. Ce gouvernement direct ne serait possible que dans les sociétés réduites. C'est pourtant l'état idéal. Même pas de forme oligarchique mal dissimulée par un constitutionnalisme de pure façade. Il s'agira d'un Etat décentralisé accepté par l'ensemble du corps social et qui respecte les structures réelles de la société. Cet Etat est l'organisation politique de la nation avec comme buts l'aménagement de l'existence collective et le développement des services publics. Sa légitimité est dans la volonté librement exprimée de ses citoyens, de se donner une structure politique et inversement

dans la garantie donnée par l'Etat de réaliser au mieux le bien commun sans sacrifier les droits et les libertés de ses membres. Il sera l'expression institutionnalisée de la nation en tant que celle-ci est la conscience collective.

Cet Etat se doit de transférer une large part de sa substance aux solidarités locales ou régionales pour pouvoir asseoir ses institutions sur un support socio-politique concret de l'Afrique noire, car l'Etat centralisé et unificateur comme sa capitale, est coupé des réalités de l'Afrique noire. Frantz Fanon définit en quelques mots cette attitude de refus des structures centralisées :

<< Dans un pays sous-développé, les membres dirigeants du parti doivent fuir la capitale comme la peste. Ils doivent résider à l'exception de quelques-uns, dans les régions rurales >> (922). C'est-à-dire qu'on doit éviter de tout centraliser dans les grandes villes.

Amilcar Cabral est plus clair et plus décisif. Il pense que toutes les décisions concernant les structures de cette administration nouvelle doivent être prises en fonction des besoins et de la situation de la masse paysanne qui forme la plus grande partie des peuples africains. Ainsi il ne devra

plus y avoir de chaînes de commandement issues de la période coloniale c'est-à-dire les gouverneurs de province et autres (...). Il faut surtout décentraliser autant que possible. (...). Pourquoi les ministères se seraient-ils dispersés, se demande-t-il? Pourquoi nous encombrerions-nous du palais résidentiel, d'une concentration des ministères? Ce sont là pense-t-il les « manifestations évidentes d'une élite montante qui deviendrait bientôt un groupe privilégié » (923).

La récente expérience comorienne caractérisée par des choix extrêmement radicaux dans le sens du démembrement des structures administratives héritées de la colonisation, est un exemple illustrant d'une approche de décentralisation au maximum (924).

Cette expérience représente et cela est essentiel, un mouvement dialectique pour "vidanger" résolument les institutions centrales de l'Etat et transférer une large part de leurs fonctions à des institutions nouvelles implantées en milieu rural, issues de ce milieu et chargées d'un rôle fondamental d'animation et de promotion. Ce transfert devra déboucher sur une prise en main par les communautés naturelles de leurs propres affaires. Il pourra se traduire concrètement sur trois plans.

1 - Au plan économique, les communautés naturelles recevraient la maîtrise de leur propre développement, et des initiatives prises localement se traduiraient par une meilleure mise en valeur des potentialités locales ou régionales.

2 - Au plan administratif. Les groupements spontanés devraient fournir à la fonction publique un fondement tangible autre que son allégeance toute fictive à l'Etat-Nation.

3 - Au plan politique. Il s'agira de concevoir des structures de conscientisation et de participation d'un nouveau visage prenant la place des partis uniques sclérosés et démobilisateurs combien policiers.

Ces institutions nouvelles, régionalisées ou fédérales devraient conférer aux populations rurales prises dans leurs structures spontanées, les moyens de mettre en oeuvre par elles-mêmes les réelles potentialités d'un développement décentralisé et agricole. Elles exigent en outre, un transfert des responsabilités administratives.

L'administration africaine se présente comme

fondement hétérogène de la nation : le service public ne s'exerce qu'à travers le filtre des affinités individuelles parfois, collectives perçues comme homogènes, comme indifférenciée. C'est pourquoi, l'Etat de l'Afrique noire moderne a le devoir impératif de remettre aux communautés naturelles l'essentiel des responsabilités administratives. Il s'agit de :

substituer à la fonction publique une et centralisée, paralysée par "la mosaïque d'affinités qui le compartimentent à l'infini" (925), une série de fonctions publiques locales ou régionales, permettrait de fonder l'Administration publique sur "un authentique sentiment communautaire" (926). Insérés dans la collectivité même dont ils sont issus, investis devant les leurs des tâches de service public, responsables devant une communauté concrète et non plus devant l'abstraction de l'Etat-Nation, « ces agents publics manifesteront enfin cette conscience professionnelle qui leur manque de toute évidence aujourd'hui » (927).

Cet Etat fera émerger de la base les fins de la société et le sens de la vie. Il est de forme constitutionnelle. Son gouvernement se considère et est considéré par les citoyens comme tenu à l'observation des règles qui limitent sa liberté d'action par l'intervention obligatoire d'autres institutions

et d'abord par un parlement ayant un rôle législatif et comportant une opposition jouissant d'un statut politique reconnu. Cet Etat devrait être structuré et organisé.

A) STRUCTURES ET ORGANISATION DE CET ETAT.

1°) Structure de l'Etat : Souveraineté et Egalité.

L'Etat est un pouvoir, il exige, il commande, il décrète et il en a le droit. Ce droit est appelé Souveraineté. Cette souveraineté est loin de satisfaire intégralement la Théorie du contrat social, l'individualisme classique de Esmein. Elle se rapprochera en y ajoutant une note nouvelle au réalisme intégral de Duguit.

a) La théorie du contrat social: Pour Thomas Hobbes, le souverain, qu'il soit un chef, une oligarchie ou une assemblée, a tous les droits par délégations et abandons des droits naturels des hommes qui s'en remettent à lui. Jean-Jacques Rousseau reprit la théorie du contrat (1928) pour montrer que la souveraineté appartient à la nation. Par ce contrat, chaque membre accepte de renoncer à faire tout ce qui lui plaît ou d'user à son gré de ses forces physiques. De cet abandon total et de ce renoncement loyal, le groupe prend

acte. L'autorité du corps collectif est constituée virtuellement dès cet instant. Par cet engagement, qui est une aliénation de l'individu comme tel, et qui est l'émergence de cet être nouveau, le citoyen, le sujet accepte de ne vouloir désormais que l'intérêt de la nation, c'est-à-dire, l'intérêt commun. Or la volonté commune ne peut se manifester que par le vote de tous les membres. Pour savoir ce que veut le groupe, il faut qu'il le dise ; le citoyen reçoit en échange de son aliénation des intérêts individuels, le droit de vote sur l'intérêt collectif et, pour voter, son devoir de citoyen consiste à se placer non plus au point de vue de son intérêt particulier mais au point de vue de l'intérêt collectif. Selon Rousseau, l'homme va ainsi vers la maturité politique du citoyen. De ce point de vue de Jean-Jacques Rousseau, il apparaît deux objections.

La première est une objection pratique : ce système n'est applicable qu'à de petites communautés. La seconde est d'ordre de la logique : ce système n'est pas logique, parce qu'en principe, chacun a voté en son âme et conscience, en se plaçant, autant qu'il le peut, au point de vue de l'intérêt commun. Il accepte l'idée de pouvoir se tromper. La proclamation de l'avis majoritaire lui "ferme les yeux" sur le véritable intérêt commun et, dès lors, il reconnaît que

c'est cet intérêt même qu'il avait cherché sans pouvoir le formuler. Quant à l'Etat, il se trouve ainsi investi du double rôle de préparer les propositions de loi puis de faire exécuter la loi. Esmein acceptera-t-il les notions de conscience collective et de contrat social ?

b) L'individualisme de Esmein: Dans les Eléments de droit constitutionnel (1899), Esmein refuse les notions de conscience collective et de contrat social. Pour lui, le droit public comme le droit privé a son point de départ dans l'individu considéré comme un être moralement libre, raisonnable et responsable. L'Etat serait la personnification juridique, ce qu'est la volonté pour l'individu. Duguit, dans "Manuel de Droit Constitutionnel" (1923) apporte une note assez réaliste.

c) Le réalisme intégral de Duguit: Pour lui, la nation est un élément de l'Etat mais non pas en ce qu'elle serait la substance personnelle de l'Etat mais en ce sens qu'elle est le milieu social où se produit le fait Etat. C'est la Théorie de l'Etat comme fait, substituée à celle de l'Etat-personne investie d'une autorité de droit.

Ainsi quand le chef exprime sa volonté, on ne doit pas dire

qu'il exprime celle de l'Etat qui n'est qu'une abstraction ni celle de la nation qui n'est qu'une fiction, mais sa propre conviction. L'ordre implique l'existence d'une volonté qui s'impose à une autre. D'une volonté de "qualité supérieure". Il impose ainsi son pouvoir comme un pouvoir de droit quand il n'est qu'un pouvoir de fait.

Loin de recourir à la seule volonté de puissance arbitraire du chef, un fait s'impose aux gouvernants comme aux gouvernés c'est le fait de la solidarité sociale africaine. Une loi suprême s'en dégage pour l'Etat de la nouvelle Afrique noire: organiser, sauvegarder, défendre cette solidarité africaine. Elle est l'expression de la notion de souveraineté et par là même exprime l'égalité des citoyens.

Quant à la notion d'égalité, elle n'implique nullement un nivellement absolu; il ne s'agit pas d'arracher au riche sa richesse... il s'agit ici de justice distributive beaucoup plus que de justice commutative. Ce qu'exige l'idéal démocratique, ce n'est pas du tout que tout le monde soit mis sur le même rang, mais au contraire que les diversités naturelles ou morales ne soient pas masquées ou remplacées par les inégalités artificielles du rang social ou de la fortune qui empêcherait l'être humain de développer au

maximum ses aptitudes; réaliser l'égalité des chances de manière à ne constituer l'élite dirigeante qu'avec des supériorités réelles ou supposées c'est-à-dire des individus dotés d'une supériorité arithmétique (avec des facteurs qui sont numériquement supérieurs), puisqu'il n'y a que deux facteurs qui rentrent ici en ligne de compte: le matériel et le spirituel: l'Etre et l'Avoir dont la combinaison donne le Pouvoir. Ainsi être savant, sage et avoir des moyens pourrait entraîner des formes de supériorité réelles ou supposées. Telle serait l'exigence fondamentale de la nation démocratique telle qu'elle devrait être pensée pour l'Etat de l'Afrique noire moderne; son organisation dépendrait essentiellement de cette structure.

2°) Organisation de cet Etat:

Ici une question fondamentale se pose: à qui faut-il confier la tâche de diriger le peuple? Comment le dirigera-t-il?

Nous partirons du critère de la vérité, qui est la réalité pour définir ceux qui doivent diriger le peuple africain actuel. Ce sont ces hommes et ces femmes qui ont un projet de société concret à réaliser, une idée plus claire de la réalité africaine qu'ils sont appelés à gouverner ou à subir.

L'Etat doit être gouverné par ceux qui ont le maximum de compétence et qui maîtrisent les problèmes du peuple.

Comme le préconise René Dumont, il faut trouver parmi les dirigeants, et les jeunes cadres de l'administration africaine, << le noyau pur et dur, assez fort pour éliminer les corrompus, suffisamment dévoués à l'intérêt général du futur continent >> (929) pour s'y dévouer et enfin donner l'exemple d'une certaine rigueur.

Le dirigeant de cet Etat doit avoir un esprit d'initiative, de créativité, d'invention. Il s'agit pour lui de mener à

terme les solutions à ces problèmes nouveaux. Il lui faut un esprit de rigueur, souvent défini par certains dirigeants africains en ces termes:

<< par rigueur, j'entends l'utilisation efficace des ressources humaines et matérielles >> (930), il s'agit d'un effort accru de productivité et de rentabilité, de l'établissement des budgets réalistes, du recouvrement systématique des recettes et de l'utilisation judicieuse des crédits. Il s'agit enfin du respect des délais, des normes et de la qualité des réalisations ainsi que de l'entretien des équipements, des infrastructures, des bâtiments et des espaces. Cette rigueur apparaît ainsi comme: << l'une des exigences fondamentales de la croissance, celle par laquelle se trouvent assurés la ponctualité, l'assiduité au travail, l'accomplissement rapide des tâches, la discipline individuelle et collective qui sont les clés du progrès >> (931).

Il doit être au service de l'Etat et de son peuple grâce à la volonté duquel il tient les leviers du gouvernement.

Il diminuera au maximum la distance entre les gouvernants et les gouvernés en associant au maximum les citoyens surtout ceux des villages aux tâches de direction et de conception d'une manière rationnelle et méritocratique. Ceci favorisera

le contact entre les masses laborieuses et le gouvernement d'une part et d'autre part, l'association directe des travailleurs à la gestion de l'entreprise si celle-ci appartient à l'Etat.

L'expérience de la nation sera celle de chaque citoyen. Le dirigeant de cet Etat aura une expérience qui sera l'expression de la vérité de sa nation et même du monde car, l'expérience individuelle parce qu'elle sera nationale, cessera d'être individuelle, limitée, rétrécie et pourra déboucher sur « la vérité de la nation et du monde » (932).

Pour définir la forme et la finalité de cet Etat, élaborer un modèle de développement économique et social similaire, prendre une position claire vis-à-vis de la tradition, de la religion et du passé, concevoir ensemble l'avenir culturel, le dirigeant de l'Afrique noire moderne se verra le devoir de décentraliser démocratiquement son pouvoir. Cette décentralisation est nécessaire car, il importe que les citoyens soient amenés à prendre une part plus active à la vie politique locale et régionale, à prendre collectivement les responsabilités qui concernent leur quartier, leur village, leur ville, leur canton. « Ils apprendraient ainsi à concevoir très concrètement les rapports qui existent

entre les problèmes à petite échelle et les grands problèmes nationaux et internationaux >> (933). La démocratie économique sera le complément de cette démocratie politique: elle consistera à << faire participer les travailleurs aux décisions que comporte la gestion des entreprises >> (934).

La tâche fondamentale des dirigeants de l'Afrique noire nouvelle sera d'inventer des institutions et des moeurs politiques capables d'assurer la participation effective au pouvoir de tous ceux qui, par leur travail, participent sans considération tribale, régionale, religieuse, idéologique à l'activité sociale. C'est la voie "nationale", la voie démocratique. Elle n'est jamais une solution de facilité, qui semblerait la voie à suivre pour qui veut diriger le peuple déjà conscient de l'Afrique noire du XX^e siècle.

Pour y parvenir, il s'impose au préalable une éducation civique et politique, une information claire et honnête du peuple. Il faut un encadrement des masses par une formation et une information. Il faut établir un dialogue responsable entre le sommet et la base. C'est au sein d'un parti politique décentralisé que devrait s'instaurer ce dialogue ...

B) Le Parti politique décentralisé:

Nous avons déjà défini le parti politique comme étant une organisation durable, agencée du niveau national au niveau local. Son but étant de conquérir et d'exercer le pouvoir, recherchant à cette fin le soutien populaire. Cette définition peut avoir sa raison d'être lorsque le parti politique a atteint un certain palier de développement socio-économique et politique lorsqu'il possède une origine électorale et parlementaire c'est-à-dire qu'il naît et se développe avec l'extension des prérogatives parlementaires et du suffrage populaire. Cependant cette maturation progressive est encore absente dans beaucoup d'Etats de l'Afrique noire contemporaine. Les partis naissent en même temps que l'Etat dans une sorte de vide institutionnel. Ces partis sont de création extérieure. Ils sont en dehors des élections réfléchies et du parlement local. Les jeunes Etats africains s'en remettent à leurs conseillers techniques dénués parfois de tout esprit d'initiative:

En effet, "le manque d'imagination des conseillers européens" aurait conduit les jeunes Etats à copier la constitution française ou anglaise qui est un véritable "cadeau empoisonné" et où << Aucune représentation économique des paysans n'est prévue >> (935). Ainsi les équipes au pouvoir sous prétexte d'homogénéité politique et d'unanimité autour

des objectifs de développement, ont sacrifié toute possibilité d'expression des solidarités traditionnelles sur "l'autel de la sacro-sainte unité nationale" (936), ce qui a amené ainsi à nier les énergies et les créativités locales, au profit d'une entité nationale << plaquée ... privée de tout soutien populaire >> (937).

Ces partis politiques sont très hiérarchisés, centralisés, omniprésents et inactifs. Ils constituent un facteur supplémentaire de stérilisation des énergies existantes au profit d'un quelconque dynamisme étatique, ou plutôt d'une étroite équipe.

Le parti politique de l'Afrique noire nouvelle doit être décentralisé. Pour cela il doit dissoudre le blocage instauré par le Parti politique très centralisé et monolithique à l'évolution des sociétés africaines pour imposer la réconciliation de la superstructure avec le réel social. Le parti politique centralisé doit laisser place à des associations politiques plus communautaires:

A ce niveau, en effet l'identification de l'intérêt général communautaire à chacun des intérêts particuliers devient une réalité plus concrète, et "l'association de tous en une organisation qui assurerait la participation de chacun au

gouvernement de la collectivité ne devrait dès lors soulever aucune réticence" (938), puisque chacun y trouverait son intérêt.

Il suffit tout simplement que ces associations politiques locales incarnent chacune le consensus d'une population. Elles peuvent fédérer au niveau régional sans qu'apparaisse en son sein une hétérogénéité réelle d'intérêt et de conceptions. Ces partis régionaux ainsi fédérés donneraient naissance au parti politique national au sein duquel doivent être amorcées et poursuivies les transformations nécessaires à un débat politique beaucoup plus responsable au niveau national.

Pour être accepté, il faudrait qu'il ait une assise populaire réelle, qu'il organise les paysans, les aide à se défendre; que leurs doléances arrivent à se faire entendre du gouvernement. Il devrait faciliter le dialogue de la base au sommet et en sens inverse: d'abord pour transmettre aux agriculteurs les directives, les nécessaires disciplines culturelles et économiques. Mais aussi pour faire savoir ... ce que pensent les paysans, les moyens dont ils ont besoin. On peut trouver par là, << les structures les mieux capables de les mettre tous au travail >> (939).

Le parti politique ainsi décentralisé aura pour tâche de ressusciter et de structurer l'esprit de communauté, le profond consensus qui doit être toujours présent aux nouvelles institutions de l'Afrique noire moderne.

Ainsi parler de l'africanité de la Nation, c'est dégager la notion de nation à l'africaine. Autrement dit c'est opérer une dialectique de l'Etat-Nation et de l'Etat fédérateur. Il s'agit plus nettement de transférer une large part des attributions de l'Etat et de sa substance même aux collectivités naturelles traditionnelles, métamorphoser le parti politique centralisé et hiérarchisé en une confédération de Partis politiques régionaux pour instaurer une notion d'Etat en tant que pouvoir politique tendant à résorber les blocages et à "libérer les créativités internes" des sociétés de l'Afrique noire. Ce pouvoir politique doit être l'apanage du peuple, des hommes-pour-le peuple, ceux-là qui ont un projet de société regorgé de réalités concrètes, qui ont une parfaite maîtrise par une connaissance profonde des problèmes réels de la localité, de la sous-région, de la région, de la nation, et du continent dont ils sont les fils naturels.

Il sera, parce que lié aux idées, reflet de la réalité africaine, pour les personnes et la société humaine, pour et par les personnes. Ce pouvoir sera l'expression de la démocratie ouverte qui s'apprend tous les jours./.

C) Le Domaine National dissout dans des institutions villageoises (ou paysannes) et urbaines.

Au départ, la constitution du domaine national s'était faite dans la perspective d'un processus de distribution et d'affectation des terres au monde paysan.

Cependant, l'Etat sénégalais n'a pas su résister à la tentation de conduire le développement par le haut et à accepter bon nombre de projets ruraux qui excluaient le monde rural.

Mamadou Niang nous fait remarquer que "la connaissance du milieu sociologique est nécessaire pour appréhender les problèmes du régime foncier" (940).

Et s'agissant plus particulièrement du Sénégal, on a tendance à oublier que, malgré l'unification nationale réalisée par la structure étatique, des diversités subsistent.

L'inefficacité des concepts à traduire les réalités sociales africaines a souvent été signalée comme une entrave sérieuse pour la compréhension de nos institutions.

C'est ce qui fait dire à Bernard Moleur que: << l'Etat sénégalais a progressivement mis en place une structure d'encadrement du paysannat qui s'est révélée inadaptée et paralysante >> (941).

Au niveau des régions, le poids des traditions demeure encore et les anciennes provinces traditionnelles gardent jusqu'à présent leurs particularités (Jolof, Walo, Kayoor, Sine Saloum). Examinant le système foncier de ces régions, M. Niang constate une certaine diversité. Sans s'appesantir sur les détails, citons l'exemple du lamanat le plus connu et le plus mal compris: dans la terminologie consacrée, le laman représente le premier occupant de la terre, c'est-à-dire le propriétaire au sens occidental. Cependant, ce système de "lamanat" connu surtout du Kayoor (ancienne province centralisée des damels) n'existe pas dans les autres régions. Il n'est connu ni au Jolof, ni au Sine Saloum, ni au Walo d'après certaines sources.

Au niveau des ethnies, le système foncier fait apparaître des traits spécifiques (942).

Le système "sereer" présente une certaine homogénéité due à l'ancienneté de sa civilisation. Pour le paysan sereer l'unité familiale correspond chez lui le plus souvent à l'unité d'exploitation de telle sorte que toute tentative de démembrement si elle ne tient pas compte de ses facteurs peut lui être préjudiciable.

Par contre dans le système wolof en raison du brassage, les litiges fonciers ne prédominent pas semble-t-il dans la mesure où le wolof émigre assez facilement.

Pour les toucouleurs du Fouta, on note d'abord un fort poids de la tradition islamique, les régimes des terres sont marquées par les féodalités religieuses (943).

Au Fouta on note donc l'existence de "propriétaires terriens" qui exploitent des unités familiales; et le système de castes crée une inégalité dans l'exploitation des terres en créant une sorte de hiérarchisation des droits.

Ces trois systèmes (Wolofs, sereer et toucouleur), révèlent, selon M. Niang les particularismes qu'il faut prendre en considération pour l'étude du domaine national.

La connaissance du milieu sociologique ne suffit pas pour rendre l'application des lois sur le domaine national plus efficace, dit-il "il faut aussi analyser les actions de développement, il faut une meilleure coordination des services et structures étatiques. C'est ainsi qu'il y a l'installation des communautés rurales" (944).

La loi sur le Domaine National vise ainsi trois objectifs d'ordre juridique, économique et social (945).

Ces objectifs de la loi brièvement esquissés permettent d'identifier les grands traits de l'économie de la loi. L'appellation "Domaine National" fait référence d'après M. Niang à un patrimoine national qui serait propre à l'Etat. En effet le Domaine National comprend une majorité des terres de l'Etat mais pas la totalité des terres situées sur le territoire national.

L'objectif du développement apparaît dans la loi de son article 2 "l'Etat détient des terres du domaine national en vue d'assurer leur utilisation et leur mise en valeur rationnelle, conformément aux plans de développement et deux programmes d'aménagement" (946).

La loi a également délimité le domaine national en plusieurs catégories dont:

Les zones de terroir destinées à l'habitat, l'élevage et à l'agriculture.

Les zones forestières destinées aux forêts classées.

Les zones pionnières pour les projets de développement.

Les zones urbaines à vocation urbaine.

La gestion des terres est confiée à des conseils ruraux, objet d'une loi qui interviendra plus tard en 1972. En effet la loi de 1972 introduit la réforme de l'administration régionale et locale qui crée des communautés rurales à la tête desquelles se trouvent des conseils ruraux chargés de l'affectation et de la désaffectation des terres. Les communautés rurales constituent les structures d'accueil de la loi sur le Domaine National. A travers les communautés

rurales, l'Etat sénégalais a voulu traduire la volonté de susciter des structures de participation en donnant la possibilité aux paysans de gérer leurs propres affaires.

Est-ce là la volonté de l'Etat de jeter les bases d'un socialisme africain s'appuyant sur les valeurs propres aux populations paysannes?

"L'inefficacité ou l'inaptitude des concepts à traduire nos réalités sociales a été souvent signalée comme entrave sérieuse pour la compréhension de nos institutions" (947). Dans le domaine des codifications les conséquences de l'acculturation de nos systèmes juridiques par la perpétuation de l'héritage colonial, on aboutit à l'inefficacité de nos législations. Des concepts empruntés au droit occidental ont maquillé nos institutions de façon à les rendre inaptés à traduire les réalités des populations auxquelles elles sont destinées... (948).

Sur le terrain il y a un conflit qui illustre bien cette forme de contrainte à la loi moderne. Il s'agit du conflit de Thiabougel opposant agriculteurs mourides et éleveurs peuls dans l'arrondissement de Darou Mousty (Département de Kébémér et région de Louga (949).

Le véritable fondement du conflit de Thiabougel est selon lui à rechercher plutôt dans les modifications qui ont bouleversé la hiérarchie des droits sur le sol. Les Peuls ont essayé de défendre légitimement des droits qu'ils ont acquis de leurs ancêtres comme droits de premiers occupants du sol de Thiabougel quant aux Mourides ils ont utilisé le droit de hache c'est-à-dire dans le langage foncier traditionnel, le Ngoref équivalait aux droits de mise en valeur...

Le litige de Thiabougel est bien le symbole de tous les litiges permanents qui surgissent dans les zones rurales où s'applique la loi sur le domaine national. C'est l'une des meilleures illustrations pratiques de cette résistance de la coutume à la loi moderne...

Pour mieux expliquer ce phénomène il faudrait peut-être remonter au droit colonial et tenir compte de cette observation de Raymond Verdier qui fait remarquer que: "face à la loi du colonisateur, le droit du colonisé devint coutume et on le baptisa droit coutumier dans le contexte assimilationniste de la politique coloniale" (1950). Il s'agissait par là d'une juxtaposition ou plutôt d'une superposition du droit occidental français à la coutume. Bernard Moleur (1951), démontre comment certains droits coutumiers dûment constatés pouvaient être transformés en

droit de propriété avec le décret du 26 Juillet 1932. Mais les certificats administratifs étaient à la discrétion de l'administration coloniale (le commandant de cercle) qui devait rassembler des témoignages de notables, lever les oppositions, recueillir le profil de l'intéressé ... conformément au décret de 1932 sus mentionné. Ce qui déjà ne plaisait guère aux "indigènes" en raison de la forte présence dans ces procédures du droit occidental (français). Ce décret a d'ailleurs fait l'objet de plusieurs contestation de la part des autochtones (952).

M. Bernard Moleur toujours dans sa thèse consacrée au droit de propriété sur le sol sénégalais (953) montre aussi comment au moment de la décolonisation les indigènes surtout les lébous du Cap vert Sénégal se sont opposés à cette notion de terre vacante, en tant que restriction au droit de propriété du sol, alors traduite par la notion d "emprise évidente et permanente" (954). Cette notion faisait du droit de propriété du sol un droit précaire aux yeux des Africains alors même que le droit de propriété du sol demeurait absolu en métropole (955). C'est ainsi que le droit du colonisé devint coutume et on le baptisa droit coutumier. D'où également cette opposition du droit externe, au droit interne.

Ainsi comme le note si bien M. Raymond VERDIER (956): "l'opposition du droit externe et du droit interne prit la forme du conflit loi / coutume", qui devint synonyme de l'antithèse évolution / stagnation" (957).

Cette opposition "loi/ coutume" continuera avec l'accession des pays africains aux indépendances, à être cette antithèse "évolution/ stagnation" exprimée de façon différente, car après les indépendances on ne parle plus d'«assimilation» ou d'« association » mais de «développement». De là l'idée, que: « l'idéologie du développement a pris la relève de l'idéologie civilisatrice » (958) dans le cadre de l'Etat africain, unificatrice et centralisatrice d'autant que: « la loi était assurée de triompher comme instrument privilégié de gouvernement contre la coutume » (959).

Mais la loi ainsi créée nonobstant la modernisation issue des indépendances, continuera à entraîner des oppositions au plan social et pour ainsi dire, sociologique.

En effet, l'application de la loi est parfois détournée au profit d'autorités traditionnelles, religieuses ou politiques dont le statut social peut permettre de déposséder des

cultivateurs. Certains fonctionnaires réussissent à obtenir des terres dans des communautés rurales auxquelles ils n'appartiennent pas (960).

La réforme de l'administration régionale et locale a réaménagé l'espace rural en créant des entités économiques au profit des paysans (961).

La configuration même de l'emplacement des villages a changé suivant les nécessités socio-économiques. Beaucoup de villages sont maintenant créés à l'intérieur des pôles de développement (autour des forages, des projets, du chemin de fer, etc). Par ailleurs les sièges des communautés rurales font l'objet de dispute entre villageois et le choix de leur site dépend du statut social, religieux, politique du village. "Le découpage administratif malgré la réforme ne correspond pas quelquefois aux réalités géographiques, historiques des communautés rurales" (962) .

Cependant des solutions peuvent être envisagées (963).

Dans la recherche de solutions nous voulons d'abord dire Mamadou Niang: "mentionner une meilleure lecture de nos valeurs culturelles afin d'envisager leur mode d'intégration dans le processus de développement économique et social (1964).

Il y a aussi la question de la réceptivité des règles juridiques au sein des populations concernées (1965).

Réunir toutes les conditions pour favoriser la réception de cette loi, paraît une nécessité.

L'adage "nul n'est censé ignorer la loi" ne devrait-il pas là être révisé? On peut tout au moins s'interroger sur sa portée.

Il y a également le problème de la langue (1966).

Seule une vulgarisation de la loi s'avère donc comme un moyen efficace pour favoriser la réception au niveau des populations rurales. Un contact permanent entre paysans et cadres de développement rural formés à cet effet pourrait par un système d'échange d'idées, accélérer la compréhension des textes législatifs.

L'information par le canal de la radio peut aussi s'avérer efficace si elle sait parler le langage de ceux qui sont concernés. << Les présidents des communautés rurales pourraient eux aussi joindre à leur mission celle de vulgarisateur de la loi >> (967).

A l'action de vulgarisation de la loi, doit s'ajouter une action d'information permanente recueillie sur les résistances qui s'opposent à l'application de la loi.

Les opérations-tests peuvent être efficaces sur le plan de la méthodologie mais elles risquent de s'avérer sans utilité pratique pour assurer une stratégie de développement en matière foncière. L'étude des cas devrait privilégier les régions où les problèmes fonciers présentent le plus d'acuité. C'est ainsi par exemple que travailler dans un village homogène où l'unité parentale correspond à l'unité de sol ne permet de dégager aucun élément éclairant pour comprendre les problèmes complexes que pose le régime foncier. La loi doit être expérimentée là où se trouvent réunies les plus nombreuses résistances. C'est par ce biais qu'on peut arriver à identifier les principaux facteurs qui favorisent la réceptivité aux changements dans les zones rurales (968).

Les représentants des pouvoirs publics (gouverneur, préfet) devraient à chaque fois rendre compte par des rapports périodiques des problèmes soulevés par l'application de la loi sur le domaine national au niveau de leur région ou département. Enfin, l'Etat se doit d'utiliser les compétences des chercheurs qualifiés pour recueillir les suggestions nécessaires à l'application de ces décisions.

L'étude fonctionnelle du statut traditionnel des terres permet de mieux cerner la réalité sociologique, et suivant une approche purement africaine, dépouillée de toute référence aux catégories étrangères (1969). Il y a l'aspect dynamique qui consiste à situer le régime des terres dans l'optique du développement en étudiant tous les éléments évolutifs depuis son islamisation jusqu'à l'instauration d'un ordre nouveau par la mise en place d'une loi sur le domaine national (1970).

Nous nous permettrons pour finir, de lancer un appel aux différents dirigeants africains, qui dans le souci de créer ou plutôt de consolider la "nation" moderne issue des indépendances, ont la plupart, par la "nationalisation" de l'espace (1971), détaché l'homme de la terre (1972), en rattachant justement cette terre à la nation (concept qui

reste encore vague dans l'esprit des Africains). Nous leur disons que: pour avoir sa bénédiction, peut-être qu'elle devra être libérée: la terre étant au début et à la fin de la vie de l'homme.

Ainsi, la décentralisation et la régionalisation en cours dans un pays comme le Sénégal, permettront-elles dans un plus ou moins long terme, de résoudre l'équation homme=terre, grâce à une plus grande participation des masses rurales et aussi urbaines à un nouveau "processus de développement" (973).

L'Etat deviendrait ainsi le gagnant parce que le garant ou le "gardien" des terres; il sera chargé de son administration c'est-à-dire de sa surveillance mais pas de sa gestion; en ce sens qu'il veillera tout simplement à la bonne gestion des terres par l'exercice de sa prérogative de "puissance publique": c'est-à-dire le contrôle de police parce que l'Etat doit rester le garant du territoire en tant qu'élément de sa souveraineté.

Cela dit sans pour autant essayer de dévoiler un quelconque aspect mythique lié à la terre, nous pouvons dans un premier temps penser au rôle idéologique, aux outils et techniques

juridiques pour allier le droit ancien au droit actuel pour en faire un droit nouveau: "Le droit coutumier" tel qu'il était appliqué dans la politique coloniale révèle une situation conflictuelle entre le droit local ou autochtone et le droit occidental français. La Coutume telle qu'elle était appliquée en période coloniale en tout cas, crée des réticences de la part des dirigeants africains nouveaux, la "loi moderne" sur le domaine national crée des résistances ou des réfractions que nous avons essayées de démontrer d'un point de vue sociologique (974). N'est-ce-pas pourquoi, il faudrait peut-être comme l'envisage Raymond Verdier essayer d'"aller au delà de ce droit tampon" que constitue le "droit coutumier" colonial hybride et dans le but de mieux appréhender les "notions, catégories, institutions et pratiques juridiques des cultures africaines traditionnelles" afin "de remonter à l'ancien droit" (975).

D'ailleurs une réforme est à l'étude et il serait bien de mettre le passé au service de l'avenir. Et comme le disait Marc Bloc[†]: "l'Histoire est le lien entre les vivants et les morts et l'homme doit s'en servir".

Donc même en matière de terres, vivre moderne ce serait pour l'Africain moderne vivre avec l'Afrique d'hier, avec son

passé qui serait ainsi mis au service du présent et surtout de l'Avenir par une coexistence, une connaissance des valeurs ou références.

Vivre moderne: c'est maintenant vivre au passé (1976). Et comme le disait Fustel de Coulange: "L'homme est le résumé du passé".

Seulement, le risque demeure de voir l'Etat Sénégalais mettre en avant les critères modernes et livrer la terre aux capitalistes autochtones et étrangers et de là comme nous le font remarquer Marc Debéne et Monique Caverivière: << aux "champs" comme en ville, la propriété pourrait donc triompher. La civilisation juridique occidentale finirait par s'imposer sonnait le glas de l'originalité du système foncier Sénégalais >> (1977).

CONCLUSION GENERALE

L'Afrique occidentale, à l'entrée du XIX^e siècle, apparaît morcelée entre plusieurs civilisations, plusieurs Etats, plusieurs cultures.

De grands royaumes sont morts ou disparaissent. Des peuples multiples se cherchent une identité et une unité. Deux mondes s'affrontent ou se juxtaposent: celui des animistes et celui de l'islam.

Pourtant, géographiquement, l'Afrique de l'Ouest se présente comme un bloc, un ensemble spécifique de territoires différenciés.

Sa seule frontière véritable, l'Afrique occidentale la porte en elle: une grande bande forestière, en effet, coupe le territoire, transversalement, d'ouest en est.

Malgré la diversité du peuplement wolof, pullo, tukuleur, manding, séreer, soninké, joola, nalu, baga, beafada, baïnuk, basari, etc., la Sénégalie connaît une certaine unité de civilisation dans le cadre de cet espace géopolitique forgé par plusieurs siècles de vie commune. L'organisation de la vie économique, politique et sociale est fortement marquée par l'influence du Mali et de l'Islam.

La dislocation de la confédération du Jolof intervient à la suite de la rébellion contre l'autorité du Buurba Jolof des provinces du Kajoor, du Waalo, du Bawol au milieu du XVI^e siècle. Chaque province devient ainsi un royaume indépendant avec à la tête du Kajoor le Damel, au Waalo le Brak et au Bawol le Teegne, obligeant le Buurba à confiner son autorité sur le seul royaume du Jolof. Du même coup, l'autorité du Jolof se relâche sur les royaumes sereer du Siin et du Saloum qui assument désormais leur destin sous l'autorité respective des Buur (978).

Par contre au Fuuta Tooro, la dynastie Dényanké, après le Tékrur de War Jaabi, donne à la Moyenne Vallée du Sénégal son unité politique et les bases durables de son organisation économique et sociale.

A côté de la présence européenne, l'islam développera ses marchés et sa culture dans les espaces urbains. Tombouctou, Kano, Djenné, Sokoto témoignent de cette emprise. Mais, dans les campagnes, l'Africain occidental demeure fidèle à ses traditions et à ses croyances. Dans les dernières décennies du XIX^e siècle, aux "conquêtes" de l'islam succèdera la domination des Européens. Les premiers coloniaux français, pour imposer leur commerce, leurs lois et asseoir leur

prestige, essaieront d'intégrer les populations islamisées dans leur encadrement administratif.

Face à ce monde hostile, l'Africain opposera d'abord son indifférence. Puis il se révoltera ouvertement contre le colonisateur.

Désormais l'Etat de type occidental se substituera à la famille et au clan, l'organisation économique s'individualisera et l'intérêt individuel ainsi que la loi du profit gagneront du terrain ... Une nouvelle nation sera ainsi née qui marquera rapidement une unité tout aussi nouvelle, dans la conscience des masses africaines.

Nous avons ici essayé en fait de démontrer qu'en reprenant l'idée qu'avait déjà avancée Thierry au XIX^e siècle, en définissant la nation comme une "ligue", une "union d'effort" vers "un intérêt commun" (1979), et en poussant l'analyse à une autre échelle, nous pouvons penser que tous les peuples de la Terre pourraient à la limite former une "nation humaine" à condition qu'ils tendent de concert à la réalisation d'un "intérêt commun" et ce serait sans nul doute poser les bases, les premières pierres de l'édification d'une "nation" nouvelle, d'un humanisme "nouveau". Mais nous avons

voulu en partant des nations étriquées, fondées sur les unités de base (la Famille, le Clan, l'Ethnie) élargir le concept. Et l'exemple des "peuples" du Sénégal nous aura édifié sur ce concept qui est parfois "flou" aux yeux des gens. Il s'est agit ici de combattre l'"égoïsme" national et de contribuer un tant soit peu, à faire tomber cette "barrière" que constitue "la nation" qui au lieu de réunir les hommes, les divise et les appauvrit ... (980).

On se rend compte que ce qui fait une "nation" dans son sens le plus large, ce n'est pas seulement le sol, la race, la langue, le sang, l'histoire, l'économie, la culture, l'idéologie, pas plus que l'Etat; c'est tout cela sans doute; mais plus encore: la valeur qu'on y attache en y voyant une partie qui, pour nous, est nation en tant qu'Objet d'Amour, principe spirituel et symbole de l'âme d'un peuple. Assimilé à l'être humain, personnifié en quelque sorte, la nation est une conscience psychologique et une conscience morale: "elle suppose un passé, elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible: le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune.

Former une nation signifie "naître" au sens original du mot (981) mais pour former une nation nouvelle ou moderne il faut

"naître de nouveau" au sens de "renaître". Mais la renaissance suppose la co-naissance; car "l'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie" (982).

Les nations d'hier sont devenues les "micro-nations" d'aujourd'hui et les nations d'aujourd'hui seront peut-être les "micro-nations" de demain (983).

Ainsi même aux plus durs moments des crises économiques, religieuses, sociales et même politiques des sociétés modernes puissent les "nations" d'Afrique qui ne désespèrent pas pour n'avoir pas trop espérer, se dire que le soleil brillera pour elles.

Pour le cas spécifique du Sénégal, nous pouvons dire en définitive que la société sénégalaise traditionnelle a connu l'existence d'un pouvoir centralisé.

A la tête de l'organisation politique, il y avait un roi issu d'une grande famille où le lignage surtout maternel était déterminant. Mais au cours de l'histoire, cette société traditionnelle s'est désintégrée avec l'introduction d'une économie monétaire individualiste et surtout, d'un système politique administratif nouveau qui servira de fondement à l'Etat moderne.

C'est ainsi que le Sénégal se dotera d'institutions et de lois modernes en vue de son "Développement" mais le poids de la Tradition demeurera. D'où l'inadaptation des institutions modernes surtout en milieu rural où l'effet de la loi est parfois compromise par la persistance des coutumes locales...

Ces "difficultés d'application" découlent de l'« ignorance d'une pensée juridique sénégalaise » (1984). Alors que du côté de la Tradition, les solidarités premières ont subsisté: celles de la terre et des groupes humains qu'elle porte, celles des parentés et alliances, celles des classes d'âges, celles résultant des croyances ...

Voilà pourquoi nous pouvons dire que la société sénégalaise est une société "intégrée" et qu'il s'est créé « Un sentiment de cohésion qui est plus qu'une ébauche du sentiment national » (1985).

Il faudrait signaler que concernant des notions comme la Nation, l'Ethnie ... il faut tenir compte du fait historique: la Nation est le résultat d'une évolution historique.

Le Sénégal n'était pas, rappelons-le, un territoire défini, mais une co-existence de plusieurs royaumes dont les frontières dépendaient des aventures des peuples.

Les modes de cultures, la religion (surtout l'Islam comme conception du monde), ont été ici des facteurs unificateurs d'un peuple pourtant divers. D'aucuns diront même que la Géographie est déterminante à ce niveau, car le Sénégal est un pays de plaines contrairement au Rwanda où il y a milles collines.

Aussi, il y a l'urbanisation, (car les villes sont un creuset de façonnement des identités), la consolidation de la citoyenneté des individus qui ont renforcé la cohésion sociale déjà existante autour du fait national. Aujourd'hui c'est la qualité de "citoyen" qui réunit les hommes autour d'un destin commun. Une nation n'est donc pas une simple addition de différences: c'est une communauté même si ça découle d'une unification politique de foyers différents. Sur le plan de la langue nous avons démontré que dans toute société il y a des concessions linguistiques; au Sénégal le wolof s'est imposé naturellement dans le processus de rencontre entre les ethnies. L'ethnicité doit être le passé qui permet justement de dépasser le particularisme. Ainsi, le fait que la langue wolof soit celle parlée par tous les habitants du Sénégal est à ce sujet révélateur de la cohésion sociale. Aujourd'hui il y a au Sénégal, par delà la communauté linguistique, une autre, qui est psychique et qui, avons-nous dit, est le fondement de la Nation. Mais n'y a-t-il pas là justement une particularité de la société sénégalaise, par rapport aux autres "nations" de l'Afrique noire moderne?

NOTES:

- (1) D'après Diderot dans son "Plan d'une université pour le Gouvernement de Russie", cf. Dictionnaire historique de la Révolution française par Albert Soboul, page 781.
- (2) Cf. Ch. Wondji: "Le peuple et son histoire", << Godo Godo >> bulletin de I.H.A.A n° 1 Octobre 1975, pages 13/14 cité par Jean Devisse Ethnocentrismes ... in "Recherche, Pédagogie et cultures" Mars-Avril, 1980, page 35.
- (3) D'après Yves Person, Congrès de Kinshasha 1978, Publication A.C.C.T, pages 56/71.
- (4) Voir Thierry Michalon dans "Quel Etat pour l'Afrique" in Présence Africaine, Paris 1978, 3° trimestre.
- (5) Cf. Léon Duguit dans le manuel du Droit constitutionnel "Théorie générale de l'Etat".
- (6) Senghor ne donne ici que la deuxième partie de son rapport au Congrès Constitutif du Parti de la fédération africaine tenue à Dakar le 1er Juillet 1959. La première partie était intitulée "se vouloir comme nation" et la deuxième "se réaliser comme nation". cf. Senghor, Liberté 2: "Nation et voies africaines du socialisme" Edt° Seuil page 232.
- (7) Cf. définition Ethnocentrisme infra page 67 et note 144.
- (8) Cet effort apparaît à travers les discours politiques ...
- (9) Voir Pierre Timbal dans "L'idée de nation" in Encyclopédie Universalis pages 6/8.
- (10) D'après Gérard Cost cité par Timbal ibidem.

- (11) Au début du XII^e siècle, le mot "Francus" est de plus en plus délaissé pour "Francigena" et pour "Franceis" que l'on trouve dans la Chanson de Rolland et qui deviendra "François"; à la même époque, le chroniqueur Guilbert de Nogent qualifie la Normandie récemment conquise par Franciaie et bientôt le monarque capétien est appelé aussi bien "rex Franciaie" que "rex Francorum". Cf. Ibidem.
- (12) Voir Ibidem.
- (13) Voir Ibidem.
- (14) Rapporté par Timbal Ibidem.
- (15) Cf. Ibidem.
- (16) Sinon de façon claire et précise du moins distinctement d'après Timbal précité.
- (17) Cf. Ibidem.
- (18) D'un point de vue comparatif, il convient de signaler que les peuples anglo-saxons ont un côté pratique qui leur fait inventer des formes de droit capitales alors que dans les révolutions française et allemande, les idées, les concepts, priment le droit quand bien même il y aurait une marge entre les anticipations de philosophes et les décisions des hommes politiques ...
- (19) Sources: Marcel Mauss dans "Cohésions sociales et divisions de la Sociologie", page 575 et Dictionnaire de la Révolution Française de Albert Soboul page 782.
- (20) En ce sens que la nation était considérée comme: "la seule puissance légitime puisque c'est en elle que se situait le fondement de l'autorité". D'après G. Burdeau Encyclopédie "Universalis" page 8.

- (21) "En effet les Serbes divisés en quatre (Slovénie, Bosnie, Croatie, Monténégro); les Roumains divisés en trois principautés (Transylvanie, Banat, Bessarabie), etc., ne sont devenus des "nations" que dans des noyaux d'attraction, vieux royaumes, principautés. Les Bulgares ont été plus vite massés mais ils ne sont indépendants, les uns que depuis 1878, les autres que depuis 1885; quant aux grecs, ce n'est que du siècle précédent et de la guerre balkanique que date une unification qui s'est étendue à l'Empire, à la Thessalie, à la Thrace et aurait pu le faire à la Macédoine". Cf Mauss op cit page 586.
- (22) D'après Albert Soboul "Dictionnaire de la révolution française", page 791.
- (23) Comme Thierry dans le journal "Le Censeur européen" 1817.
- (24) Marcel Mauss op cit page 587.
- (25) Nous nous référons à Mauss "Cohésion sociale et Divisions de la Sociologie" page 587.
- (26) Mauss ibidem page 587.
- (27) D'après Marcel Mauss, op cit pages 576/577.
- (28) Cf. Ibidem.
- (29) Mauss op cit page 577.
- (30) Durkheim dans ses cours, a touché lui aussi à ce problème. Nous nous inspirons de ses idées, qu'on trouvera éparses dans les douzes tomes de "L'Année sociologique" dans ses critiques de publications sur l'organisation politique. Rapportées par Marcel Mauss dans "Cohésion sociale et Divisions de la Sociologie" page 578 et suivantes.

- (31) Cf. Ibidem.
- (32) Marcel Mauss op cit page 579.
- (33) Cf. Marcel Mauss page 578.
- (34) Marcel Mauss op cit page 588.
- (35) Cf. Ibidem.
- (36) Comme c'était le cas de la France sous l'occupation entre 1815 et 1818.
- (37) ibidem.
- (38) P. Hagan "Culture and developement" article rédigé pour une conférence sur l'administration culturelle, tenue au GIMPA, Accra (Ghana) en Février 1978 cité par le même auteur dans "Affirmation de l'identité culturelle ..." U.N.E.S.C.O page 86.
- (39) Voir Thierry Michalon dans "Quel Etat pour l'Afrique", page 23.
- (40) Voir Presse de l'U.N.E.S.C.O "l'affirmation de l'identité culturelle et formation de la conscience nationale dans l'Afrique comtemporaine page 10 et suivantes.
- (41) Voir Cheikh Anta Diop dans "Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire" Présence Africaine, pages 17/19.
- (42) D'après Frantz Fanon dans "Les Damnés de la terre" ed. Maspéro 1966 page 184, cité par George F. Hagan dans sa Communication dans les presses de l' U.N.E.S.C.O précité page 89.
- (43) Cf. Cheikh Anta Diop ibidem.
- (44) Cf. Ibidem.

- (45) Pathé Diagne cité par Bernard Moleur dans la Revue "Droit et cultures" 1983 N° 5 page 110.
- (46) Frantz Fanon op cit pages 174/175 cité par George P. Hagan dans sa "Communication, U.N.E.S.C.O" déjà cité 1981 page 87.
- (47) Voir Thierry dans le Journal "Le censeur européen" vol. II (1817) pages 222/246.
- (48) C'est en effet, sous l'influence des idées françaises ou en réaction contre elles que s'ouvrit une nouvelle période: le conflit entre le principe d'autorité et la liberté, l'opposition entre le droit monarchique et le principe des nationalités dominèrent la politique européenne. Avec le congrès de Vienne sous l'influence de Metternich, la solidarité contre-révolutionnaire des monarques sembla ruiner les espoirs de construire une Europe conforme aux aspirations nationales des peuples. La nouvelle carte dessinée par la Sainte-Alliance provoqua des protestations indignées d'une foule d'écrivains qui cherchèrent à justifier le droit des "nations" à l'unité et à l'indépendance ... Tel est d'ailleurs le sens de notre étude de 1991 sur l'idée de Nation et l'occupation française 1815-1819 Mémoire personnel D.E.A soutenu à Paris X en 1991 SOUS LA direction de M.Guillaume MAITAIRIE.
- (49) Ainsi en Allemagne, à propos des duchés danois, le principe des nationalités ne coïncidait pas avec le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.
- (50) Cf. Andre THEPOT dans Encyclopédie Universalis page 24.
- (51) A l'époque pré-coloniale, en effet, tout le continent était couvert de monarchies et d'empires. Cf. Cheikh Anta Diop dans "L'Afrique noire pré-coloniale" Présence Africaine page 74 et suivantes.
- (52) Voir Kwame Nkrumah dans "Consciencisme" Ed. Payot, Paris 1965 page 109.
- (53) Celle de Hegel et de Marx qui tourne autour de l'idée de "l'arbitraire de la décision de la volonté" du

souverain. Cf. Karl Marx "Critique de la Philosophie de l'Etat de Hegel, Ed. MEGA, I, Page 427 et suivantes.

- (54) Dans l'Afrique moderne.
- (55) Voir Jean Boulègue, résumé Thèse Doctorat 1986.
- (56) Hormis la société casamançaise qui peut être considérée comme une société "sans état" c'est-à-dire ici sans pouvoir politique centralisé. En effet la société diola traditionnelle est pour reprendre l'expression de M. Fortes et E. Evans Pritchard: « dépourvue d'autorité centralisée, de mécanismes administratifs et d'institutions judiciaires constituées » cité par L.V Thomas "Revue de psychologie des peuples" N° 3, troisième trimestre 1968 page 248.
- (57) Voir acceptions.
- (58) Voir entre autres Yoro Dyao, 1912, pages 16/17 sur l'épisode de l'installation de la dynastie des Njaay dans le Jolof par une sorte d'éviction dans le Walo suivie de l'extension de cette dynastie sur l'ensemble de la Sénégambie.
- (59) Propos confirmés par Jean Boulègue "Le Grand Jolof" page 71.
- (60) C'est ainsi que dans le Cayor qui était soumis au Jolof jusqu'au VI^e siècle date de son indépendance aux côtés du Damel Chef-roi, l'administration centrale était regroupée de la façon suivante:
- Le Premier Ministre nommé par le roi présidant le Conseil des Grands Electeurs avec une voix prépondérante, commandant des troubles libres, contrôleurs de l'administration locale.
 - Le chef de la sécurité intérieure;
 - Le Ministre chargé des problèmes économiques: rexit illement, redevances et esclaves. (Il ne faut pas oublier qu'à l'époque les captifs étaient un objet économique très important);

- L'Intendant du Palais et des richesses du Damel, homme de confiance du roi bien entendu;

- enfin le Chef du Protocole; tous membres du Conseil des Grands Electeurs". Cf Nathalie Reyss "Les Grands Révolutionnaires" Ed. Martinsard Romorantin 1985 Page 12.

- (61) Cf. Jean Boulègue dans "Le Grand Jolof" page 57.
- (62) Ici Jean Boulègue se réfère à Ives Person qui a ainsi désigné le Jamau malinké pour l'utilisation du terme clan. Cf. Yves person dans "Samory, une révolution dyula" Dakar I.F.A.N, 1968, pages 53/54, rapporté par Jean Boulègue Ibidem.
- (63) Il s'agit notamment de l'interdit alimentaire animal. Cf ibidem.
- (64) Yoro Dyao 1929 page 170 cité par Jean Boulègue page 58.
- (65) Cf. Ibidem.
- (66) Cf. Omar Ndiaye Leyti 1966 dans "Le Djolof et ses Bourbas" bull. I.F.A.N B, t XXVIII 3 4 page 973.
- (67) Cf. Jean Boulègue précité page 58.
- (68) Cf. Note n° 27, Jean Boulègue précité page 58.
- (69) Cf. Ibidem.
- (70) Cf Jean Boulègue op cit page 59.
- (71) Cf. tableau de Martin et Becker cité par Jean Boulègue op cit page 60.

(72) Cf. Ibidem

(73) Voir Hegel: "La phénoménologie de l'esprit" Ed. Aubin 1941 traduction de J. Hypolite page 140.

(74) Balandier cité par Iba Der Thiam dans "Comment les structures traditionnelles peuvent féconder la reconstruction de l'Afrique moderne" communication publiée par U.N.E.S.C.O dans "Affirmation de l'identité culturelle ..." 1981 page 184.

(75) Pour la société wolof traditionnelle nous nous référerons essentiellement à Jean Boulègue qui a pris le soin de recueillir des témoignages dont la qualité scientifique et l'objectivité ne font aucun doute. Sa vision sera complétée par un bref rappel des structures sociales du Fouta sénégalais et de la Casamance qui sont devenus des éléments de la "nation" sénégalaise. Pour les raisons déjà évoquées nous pouvons dire qu'en ce qui concerne les structures socio-politiques de la société du Jolof traditionnel, nous lui sommes redevables. Cf. Jean Boulègue dans "Le Grand Jolof" diffusion Khartala, Paris, Ed. Façade, Blois 1987, page 53 et suivantes.

(76) Cf. infra supra pages 39/41.

(77) Voir L. V. Thomas dans "Revue de psychologie des peuples" N° 3, troisième trimestre 1968, page 249.

(78) Il y avait dans le système traditionnel diola quatre sous-groupes:

" 1°) Le Clan maximal - Il se confond avec l'ethnie diola répartie sur un territoire délimité, donné - à l'origine des temps - par Dieu (domaine du mythe).

2°) Les clans nominaux - Ils sont représentés par <<les animaux totémiques>>, symboles des ancêtres lignagers fondamentaux et distribués par villages ou groupes de villages. Avec eux apparaissent les premières divisions territoriales, fruit le plus souvent de conquêtes militaires (domaine commun du mythe et de l'histoire).

3°) Les lignages étendus, (4 à 6 générations)- ils sont nés de l'éclatement démo-géographique des clans nominaux et constituent les Hukin, liés territorialement au village ou organisés en quartiers (...).

4°) Les lignages restreints - Ils répondent à deux structures sociales qui demeurent les centres de référence concrets et nettement localisés de la tenure foncière:

a) le Hâk ou concession, c'est-à-dire la famille large, indivise occupant <<le carré>> et soumis au patriarce-prêtre. Il se désagrège rapidement de nos jours.

b) le butôg ou famille conjugale vivant dans la case et devenant rapidement le groupe dominant". cf L V Thomas pécité p. 248-249).

(79) En effet la philosophie diola était basée sur l'oralité, c'est dire le débat démocratique, la discussion jusqu'à l'extinction des voix. Parce qu'au début était le Verbe: pour eux << c'est par le verbe, en effet, que Dieu a créé le monde et commande la pluie qui féconde les rizières >>. Cf. L.V. Thomas dans "Revue de psychologie des peuples" N° 3 troisième trimestre, 1968, page 246.

(80) Voir au niveau des rapports de force.

(81) Cf. Yaya Wane dans "Le Fuuta Toro: Stratification sociale et structures familiales" Dakar, I.F.A.N, 1969 page 43 et suivantes.

(82) Cf. Ibidem.

(83) Fernandes Valentim, Trad. Th. Monod, A. Teixeira Da Mota et R. Manny " Description de la côte occidentale d'Afrique" Par Fernandes (1506-1507) Bissau Centro de estudo de guine Portugal, 1951, page 11, rapporté par Jean Boulègue Page 53.

(84) Da Di Mosto 1866, pages 42/43 rapporté par Jean Boulègue Ibidem.

- (85) D'après Yoro Dyao Publ. R. Rousseau "Le Sénégal d'autrefois. Etudes sur le Oualo" 1929 page 185.
- (86) Cf. Almada 1964, op cit page 265.
- (87) cf Louis Moreau Chambonneau de " Traité de l'origine des nègres du Sénégal Coste d'Afrique ... suivi de "l'histoire de Toubenan ..." en 1677 Bibliothèque municipale de Dieppe ms 66 et "Deux textes sur le Sénégal 1673-1677" Publ° Carson I.A Ritchie B. IFAN B t XXX 1968 1 p. 289-353. Mais surtout l'édition de 1968 disponible aux Archives Nationales du Sénégal qui a semble-il supprimé certains passages devenus illisibles. Cependant il existe un manuscrit à la bibliothèque municipale de Dieppe ms 66 f 15 que nous n'avons pas pu consulter mais que J. Boulègue nous rapporte dans "le Grand Jolof" page 54.
- (88) G. BALANDIER Dans "Anthropologie politique" Ed. P.U.F 1967, Page 100.
- (89) Cf. L. V. Thomas sur les diolas, précité.
- (90) Louis Dumont "Homo hiérarchicus" Paris Gallimard 1967 pages 271/272.
- (91) Voir Jean Boulègue précité page 56.
- (92) Cf. Mamadou Diouf: "Le Kayor au XIX° siècle" Thèse Paris 1, 1980, page 165.
- (93) Ceci expliquerait donc que les relations matrimoniales soient plus fréquentes entre "géér" et "jaam" qu'entre "jaam" et "gnégno", même actuellement les descendants des "géér" se marient plus facilement avec les descendants des "jaam" qu'avec ceux des "gnégno". Confirmé par Abdoulaye Bara DIOP "la société wolof" tome 1 Paris Kartala 1981, page 208.

- (94) Voir Théodore Mollien dans "L'Afrique occidentale en 1818 vue par un explorateur français". Présentation de Hubert Deschamps, Paris Calmann-Levy, 1967, page 80.
- (95) Cf. Pathé Diagne dans "Le pouvoir politique traditionnel en Afrique noire", Paris, Présence Africaine, 1967, pages 61/71 ...
- (96) Confirmé par Jean Boulègue précité page 57.
- (97) Cf. Mamadou Niang: "La notion de mbok", bull. I.F.A.N, Octobre 1972, page 820 et suivantes.
- (98) Termes rapportés par Mamadou Niang ibidem.
- (99) Cf. Ibidem.
- (100) Cf. Ibidem.
- (101) Assane Marokhaya Samb nous rapporte que le prince Latsoucabé N'GONE Dièye cherchait de nombreuses femmes et enfants dans plusieurs villages en vue de bénéficier de l'aide des habitants en cas de conflit. cf Ibidem.
- (102) Cf. Mamadou Niang précité.
- (103) Lire à ce sujet Histoire du Gualó, lutte contre le Cayor, Bull. Com. et histoire scientifique, A.O.F, 1920, pages 242/252.
- (104) Pathé Diagne op cit page 132.
- (105) Cf. Infra témoignages de Yoro Dyao sur l'alliance entre les Européens et les gens du Toubé, chap.IV.
- (106) Cf. Ibidem.

- (107) Cf. Mamadou Niang précité.
- (108) Cf. Ibidem.
- (109) Selon Mamadou Niang Ibidem.
- (110) Cf. Ibidem.
- (111) Seulement le lignage paternel sera revalorisé notamment avec l'islamisation du Sénégal ainsi le guégno (lignage paternel) se substituera progressivement au meen (lignage maternel) avec L'oncle maternel grand responsable du droit coranique. Le "meen" subsista encore par son rôle de tuteur et de protecteur de ses neveux mais il vit à côté de lui l'oncle paternel qui emprunte d'ailleurs le même terme "nijaay" pour assurer les mêmes fonctions.
- (112) Cf. Mamadou Niang Ibidem.
- (113) Cf. Nathalie Reyss dans "Les Révolutionnaires africains" Coll° "Les Grands Révolutionnaires, page 12.
- (114) Cf. Pathé Diagne dans "Pouvoir politique traditionnel en Afrique" op cit page 61.
- (115) Pathé Diagne op cit page 64.
- (116) Aujourd'hui le terme "alkatis" signifie policier en wolof.
- (117) D'après Pathé Diagne ibidem page 64.
- (118) Surtout aussi, nous précise Pathé Diagne du fait des droits que leur confère l'appartenance à la même lignée que celle des maîtres de terres. Cf Pathé Diagne, op cit page 66.

- (119) Note Pathé Diagne, dans "POUVOIR POLITIQUE TRADITIONNEL EN AFRIQUE", p.67 et qui fait remarquer que: "Les esclaves des communautés sont propriété des lignées. Ils ne peuvent être redistribués quelle que soit l'époque ancienne ou tardive à laquelle les familles qui les constituent ont été acquises et aussi quelles que soient les modalités de cette acquisition. Toutefois ce qui les caractérise procède surtout du fait qu'ils forment un corps plus ou moins cohérent qui donne non seulement un contenu au patrimoine de la lignée mais lui confère sa continuité et son seul élément d'unité réelle". Il poursuit en disant que: "Les esclaves des communautés se classent dans des hiérarchies qui épousent en tout point celles de leurs maîtres. Les esclaves de la communauté Guelwar l'emportent en noblesse, si l'on peut dire, sur ceux des autres communautés. De façon générale, l'autorité et le prestige du chef de famille rejaillit sur les personnes détenues par sa lignée". Cf ibidem.
- (120) En effet le respect de cette hiérarchie était telle que "les alliances entre esclaves des différentes communautés" ne pouvaient se faire "au hasard des rencontres mais comme celles de leurs maîtres en tenant compte des positions respectives des partenaires dans les structures sociales" . Cf Pathé Diagne, op cit, page 69.
- (121) "Elles n'en ont pas moins été fréquentes sous des formes plus ou moins légitimes. Comme on l'a déjà dit nombre de Domi Bour de père donc Guelwar sont de mère esclave. Mais en principe dans les familles peu aisées, le fils d'une esclave conserve la condition de sa mère. cf. Pathé Diagne, op cit, page 70.
- (122) Cf. Pathé Diagne op cit page 71.
- (123) L. V. Thomas "Le Socialisme et l'Afrique" tome 1, Paris 1966, page 8.
- (124) Comme le Damel du Cayor Lat Dior ...
- (125) "La royauté s'était établie tout naturellement dans la famille d'abord, dans la cité plus tard. Elle ne fut

pas imaginée par l'ambition de quelques-uns, elle nacquit d'une nécessité qui était manifeste aux yeux de tous. Pendant de longs siècles elle fut paisible, honorée, obéie. Les rois n'avaient pas besoin de la force matérielle; elles n'avaient ni armées, ni finances, mais soutenues par des croyances qui étaient puissantes sur l'âme; l'autorité était sainte et inviolable" cf Fustel de Coulanges "La Cité antique" Paris 1930 page 208 Edt° Hachette.

- (126) Voir Langenhove dans "Conscience tribale et conscience nationale en Afrique".
- (127) Cf. Dictionnaire de l'ethnologie de Michel Panoff et Michel Perrin, Petite bibliothèque Payot page 96.
- (128) Cf. infra page 96/97.
- (129) Voir Léopold Senghor dans "Libertés I Négritude et Humanisme" Ed. Seuil, 1964, page 29.
- (130) Après un bain rituel (xuli xuli), qui était censé commémorer le séjour de Njajaan Njaay dans le fleuve Sénégal, le roi recevait des armes qu'il tenait en sa main droite et des graines qu'il tenait en sa main gauche, puis il gravissait le tertre où il recevait l'investiture définitive. Cf. "Cahiers de Yoro Dyao" Publ° H. Gaden "Légendes et coutumes sénégalaises", 1912, page 27.
- (131) Cf. Geodefroy de Villeneuve René "L'Afrique ou l'histoire des moeurs, usages et coutumes des Africains. Le Sénégal, Paris Nepveu, 1814, tome III Page 44.
- (132) Cf. "Le Sénégal d'autrefois. Etudes sur le Cayor. Les cahiers de Yoro Dyao". Publ° R. Rousseau, 1933, page 280.
- (133) Rapporté par Jean Boulègue "Le Grand Jolof" page 61.

- (134) Voir Jean Baptiste Labat "Nouvelles relations de l'Afrique occidentale" Paris Cavelier, 1728, tome IV page 134.
- (135) Rapporté par Jean Boulègue op cit page 70.
- (136) La plupart des auteurs que nous avons rencontrés sont unanimes sur ce point et c'est confirmé par Jean Boulègue. cf. ibidem.
- (137) Cf. Ibidem.
- (138) Cf. ibidem.
- (139) Cf. Infra pages 39/40.
- (140) Il s'agit des "grands" dont parlent les textes européens d'après J. Boulègue précité page 70.
- (141) Cf. Infra chap.IV
- (142) Voir Chap IV infra ... Notons aussi que Les Kangams formaient un véritable réseau de percepteurs mais ceci était la situation du XIX siècle. Jean Boulègue nous fait remarquer qu'ils étaient "certainement moins nombreux au moment où la fiscalité était embryonnaire, c'est-à-dire quatre siècles plutôt" cf J.Boulègue op cit page 71.
- (143) Cf. Ibidem.
- (144) Mot introduit par W.G. Summer, dans Folkways (1907). Attitude des membres d'une société qui ramènent tous les faits sociaux à ceux qu'ils connaissent ou qui estiment que leur culture est meilleure et préférable à toute autre. L'ethnocentrisme peut être considéré comme un phénomène universel, mais il a revêtu dans certaines sociétés

en particulier dans la nôtre un aspect activiste et conquérant qui justifié à la seule vue de notre supériorité technique, s'exerce au détriment des autres peuples sous la forme de racisme. la plupart des sciences occidentales sont ethnocentriques et l'ethnologie elle-même échappe rarement à cette attitude. Voir: acculturation, ethnocide, génocide. Cf Définition Dictionnaire de l'Ethnologie précité p. 97.

(145) Voir Niveau religieux.

(146) Cf. Jean Devisse "Ethnocentrisme ..." in "Recherche, Pédagogie et Cultures Mars-Avril 1980, pages 38/39.

(147) Diction cité par J. Nyéréré.

(148) "De ce que j'ai vu dans la conduite des Noirs. Les actes d'injustice sont rares chez eux ; de tous les peuples, c'est celui qui est le moins porté à en commettre et le Sultan (roi nègre), ne pardonne jamais à quiconque s'en rend coupable. De toute l'étendue du pays, il règne une sécurité parfaite ; on peut y demeurer et voyager sans craindre le vol ou la rapine. Ils ne confisquent pas les biens des hommes qui meurent dans leur pays, quand même la valeur en serait immense, ils n'y touchent pas ; au contraire, ils préposent à l'héritage des curateurs choisis parmi les hommes blancs et il reste entre leurs mains jusqu'à ce que les ayants-droits viennent les réclamer". Ibn Batouta "Voyage au Soudan" Traduction Slane p. 36 cité par Cheikh Anta Diop "L'unité culturelle d'Afrique noire". Collection Présence Africaine, Paris V^e 1959 page 153.

(149) "La corruption apparait...le long de la côte d'Afrique, peut-être parce qu'elle est depuis plus longtemps au contact de l'influence corruptrice du colonialisme de traite de ses compradores et de ses prostituées" René Dumont "L'Afrique est mal partie" Ed. Seuil Paris 1962, page 78.

(150) "La société africaine traditionnelle était parvenue à ce résultat, riches et pœvres y étaient les uns et les autres en sûreté... Nul n'était privé de nourriture ou de dignité humaine par simple manque de richesse de la communauté dont il était membre... cf Julius Nyeréré

"Les fondements du Socialisme africain" in Présence Africaine, 3^e trimestre page 10.

(151) Cf. Ibidem.

(152) Cf. Pathé Diagne dans "pouvoir politique traditionnel en Afrique", page 77.

(153) Pathé Diagne affirmera que "ni le Mad du Sine ni le Bour Saloum ne sont des incarnations de Rogsen; encore moins les prêtres de son sacerdoce" et que "tout le monde s'accorde sur ce point". Mais il semblerait qu'une contestation existe sur ce point.

Mais "la conscience d'institutions simplement élaborées par des hommes et aménagées sur la base du droit de conquête et selon les intérêts alors en présence est restée vivace. Elle est attestée par toute une série de faits. La magistrature suprême personnifiée par le Mad n'est pas héréditaire mais élective". Ibidem.

(154) Pathé Diagne op cit pages 75/76.

(155) Pathé Diagne op cit page 77.

(156) Voir L. V. Thomas dans "Le Socialisme et l'Afrique", livre africain Paris 1966, page 7.

(157) Voir Rousseau, "Le Sénégal d'autrefois" dans "Les cahiers de Yoro Dyao, P.S. tome XIV 103 Juillet-Septembre 1931, Ed. Larose 1932.

(158) Voir Rousseau opcit pages 6/7, Autour du village de Toubé (Nord), d'autres villages s'y fondèrent Ndiakhère, Maka, Gaye-Gaye, Balèle. Ce début de peuplement a en croire notre chroniqueur est de peu antérieur à la formation du Grand Jolof.

(159) Cf. J. Nyébé "Les fondements du socialisme africain" Présence Africaine, 3^e trimestre 1963, page 11.

- (160) Voir Basile J. Fouda dans "La philosophie africaine de l'existence: Thèse de Doctorat de troisième cycle LILLE 1967.
- (161) Voir rite d'intronisation des rois wolofs, infra p.128
...
- (162) En effet "ce ne sont pas seulement les lointaines conséquences politiques de la Réforme, c'est le développement économique des Etats allemands qui fit l'unité allemande; ce n'est pas un hasard si la notion de l'Economie nationale (Nationalökonomie) apparaît avec von Liszt peu après que la notion de la Nation allemande se fut clarifiée dans l'esprit de Fichte et dès 1813... Mauss "Cohésion sociale" ... op cit, page 589.
- (163) Il fallait que l'idée de nation fût présente à la masse française et allemande pour qu'elles se donnassent une unité économique; il fallait réciproquement que l'unité économique fût une nécessité matérielle pour prévaloir sur les intérêts établis dans les économies fermées des villes, des petits Etats et des provinces... Non seulement c'est l'histoire moderne qui est résumée ici", d'après Mauss "mais encore l'histoire économique générale de l'humanité..." Mauss précité page 590.
- (164) Cf. Ibidem.
- (165) Cf. Ibidem.
- (166) "La coïncidence du nationalisme et du protectionnisme, l'idée que l'économie nationale doive être fermée n'est qu'une forme, sans doute pathologique, mais sûrement fréquente, et fort naturelle, une simple exagération du phénomène normal qui, naturellement, unifie économiquement les membres d'un même groupe ou d'une même nation, sans distinction de classe ou d'origine... Mauss pages 590/591 in "Cohésion sociale et divisions de la sociologie".
- (167) Voir E. Renan "La Revue" précité.

- (168) Cf. J. Nyéréré dans "Les fondements du Socialisme africain" dans Présence Africaine 3^e trimestre 1966, Page 12.
- (169) Cf. supra page 46.
- (170) D'après Joseph Ki-Zerbo, "Histoire de l'Afrique noire", Hatier, Paris, 1978, page 636.
- (171) Voir "L'esprit des lois" de Montesquieu, Ed. Garnier, Paris, 1922.
- (172) Pathé Diagne, "Pouvoir politique traditionnel en Afrique", op cit page 99.
- (173) En effet, "les fonctions restent dans une large mesure les émanations des classes et catégories sociales en présence. Tout l'appareil politique et administratif semble être pensé pour trouver une expression équilibrée des trois ordres noble, libre et servile. Cf P. Diagne ibidem.
- (174) "Au départ il y a cette conquête Mandingue évoquée à propos de l'origine des Guelwar. Elle se situe au XIV^e siècle. Les armées des Mansa qui conquièrent le pays mettent en veilleuse l'aristocratie locale des lamanes qui exerçaient jusqu'alors des pouvoirs épars. Ce sont les Farba, esclaves de la couronne du Mali, qui sont chargés de l'organisation et du contrôle du pays. Les principes qui sont mis en oeuvre ici restent typiques du pouvoir plus ou moins autocratique des Mansa. Ceux-ci ne procèdent pas différemment au Sine, dans les provinces Tékrouriennes ou dans les régions arabo-berbères du Sahara. L'appareil politique dans ses différents cas semblent toujours être constitué par un personnel de condition servile. La présence de cette caste qui domine et exerce un pouvoir sans partage ne manquera pas d'avoir des effets sur les phénomènes socio-politiques. Elle déclare peut-être l'absence de complexe dont les descendants des Farba feront preuve par la suite et aussi la tolérance très large que le monde sérère a traditionnellement montrée à leur égard. La fréquence des unions entre les éléments de cet ordre

et des ordres libres puise peut-être là l'essentiel de ses motifs. L'aristocratie, on le sait ne s'est pas épargnée de telles unions. Les "Sérères Refo Rekk" écartés de tout pouvoir et même méprisés comme des sujets conquis, le seront encore moins". Ibidem.

(175) Cf. ibidem.

(176) C'est du moins ce que rapporte la tradition orale. Les dépositions de Y. Dyao confirment cette hypothèse.

(177) "Les nouveaux suzerains auraient peut-être simplement contribué à réajuster les institutions politiques dans des perspectives telles, que la Monarchie qui s'installe ou se réinstalle partage le pouvoir avec la caste d'esclaves attachés à l'appareil d'Etat. Cette intervention des Bourba explique que les historiens locaux soutiennent une opinion que nous avons contestée à tort et qui fait de l'empire wolof le pourvoyeur des institutions politiques sérères" P. Diagne ibidem.

(178) "Il manque encore des précisions pour déterminer la période à partir de laquelle des éléments constitutifs d'une Monarchie Oligarchique commencent à être ici mis en place. Il n'est pas impossible qu'un processus ait été déclenché en ce sens dès l'avènement de l'Empire Walaf avec la représentation des éléments immigrés au sein des Institutions (Pathé Diagne, op cit, pages 73/74.

(179) Cf. A. Spirikine "Le matérialisme dialectique", Editions du Progrès Moscou 1986 page 172.

(180) ? Spirikine op cit page 173.

(181) Cf. "Discours de la Méthode" le Livre Mondial.

(182) Citation rapportée par Spirikine op cit page 174.

- (183) Remarquez que dans la religion la conscience peut aussi se définir par rapport à la capacité de distinguer le Mal du Bien.
- (184) Cf. A. Spirikine Ibidem.
- (185) Cf. Ibidem.
- (186) A. Spirikine op cit page 177.
- (187) Voir P. Timbal dans Encyclopédie Universalis pages 7.
- (188) La "patria juris scripti", soumise au "droit écrit" fortement marquée par le droit romain englobe les pays où l'on parle "la lingua occitana"; elle est constamment opposée à la "patria consuetudinaria" pays de coutume où l'on s'exprime en langue d'oïl. Ibidem.
- (189) Voir Joseph Greenberg dans "Présence Africaine", 1^o trimestre 1963, Pages 35 et suivantes.
- (190) Ainsi dit-il les langues romaines actuelles comme le français ..., ont commencé par être des dialectes du Latin qui était à l'origine la langue de Rome.
- (191) Cf. Greenberg dans "Présence Africaine" op cit pages 39/44.
- (192) Cité par A. Spirikine dans "Le matérialisme dialectique" in Manuel des Sciences sociales Edt^o du Progrès, Moscou, 1986, page 217.
- (193) Cf. Ibidem.
- (194) Cf. Ibidem.
- (195) Voir notamment Cheikh Anta Diop dans "Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral en Afrique

noire" Ed. Présence Africaine, 1974, Page 19.

(196) Cf. Ibidem.

(197) Cf. Développement: niveau ethnique infra page 96.

(198) Cf. Infra nationalité page 369.

(199) Cf. supra intro page 7.

(200) Cf. Dictionnaire de l'Ethnologie de Michel Panoff et Michel Perrin Petite Bibliothèque Payot, page 96.

(201) Voir Marcel Mauss dans "Cohésions sociales et divisions de la sociologie" Ed. Minuit, page 577.

(202) Cf. Ibidem.

(203) Cf. Ibidem.

(204) M. Mauss précité page 596.

(205) Cf. Ibidem.

(206) Cf. Ibidem.

(207) Mauss, ibidem page 597.

(208) Les débats à la Conférence de La Paix mirent ceci en lumière: les critères linguistiques ont servi d'arguments, le nombre de mots de vocabulaire, de "l'onomatique géographique" (selon l'expression de Mauss) prouvant ceci ou cela ont fait l'objet de débats. "Telle population fut-elle esclavisée, dégermanisée, ou tel ou tel, et fut-il autrefois peuplé de tels ou tels peuples, dont la proportion linguistique

a changé, c'est une raison suffisante pour revendiquer une frontière, une province dont les habitants n'ont pas le moindre souvenir ou le moindre goût de telle ou telle nationalité ..." Mauss op cit, page 599.

(209) Cf. C.A. Diop "Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire" Chapitre II pages 20/21.

(210) Voir Infra page 102.

(211) Terme usuel au Sénégal.

(212) "Une masse britannique à laquelle se superposent de toutes petites masses compactes ici, s'étendent là, d'abord angles et saxonnes, ensuite normandes et danoises, enfin franco-normandes. Voilà ce que fut l'histoire réelle de l'Angleterre. Ce fut aussi l'histoire de la langue. Cette masse bretonne qui avait renoncé à sa langue pour l'anglo-saxon, prononçait tout de même celui-ci à sa façon (par exemple avec "th" que les dialectes celtiques de Grande-Bretagne avaient et conservent").

Elle gardait aussi une toute petite part de vocabulaire et simplifiait forcément morphologie et syntaxe.

Puis ce furent les invasions normandes et danoises de l'Est: elles ne laissent guère de trace que dans le vocabulaire, dans certains éléments correspondent plus spécialement au droit et à la technique surtout maritime. Enfin, ce sont les Normands, en réalité de purs Français de bonne souche gallo-romaine, équipés et entraînés par une poignée de Normands plus ou moins métissés. Guillaume lui-même n'avait qu'un ancêtre sur quatre de pur Normand. Et du coup, le vocabulaire change, s'accroît, s'altère dans ses proportions, et la langue anglaise en même temps que l'Angleterre se forme avec ce caractère spécial d'avoir un vocabulaire en grande partie latin, des verbes germaniques, une phonétique à soi, une morphologie particulière ou le genre et le nombre disparaissent presque et une syntaxe qui n'a presque plus rien des couches primitives" cf. Mauss précité.

(213) Cf. Mauss Ibidem.

(214) Cf. Mauss précité.

(215) "Le fait est général en Australie où tous les observateurs s'accordent à dire que lorsqu'un de ces drames primitifs dont nous avons parlé se transmet, il se transmet dans sa langue, quelle qu'ait été la distance des tributs créatrices et des tributs intermédiaires. Et de ce fait, ce sont les rythmes australiens que Strehlow vient d'enregistrer dans deux tributs du Centre. Cela montre l'énorme extension, à presque tout le rituel, de cette règle, les Aruntas employant nombre de mots, de phrases, de chants entiers des Loritzas et inversement. Ce n'est pas d'aujourd'hui que la messe a été dite en latin. L'opéra se chante en italien et "halte" est un mot germanique". Cf. Mauss Ibidem.

(216) Comme par exemple la rhétorique, la logique grecque, la dialectique et la sophistique sont devenues la base de notre raisonnement.

(217) Le russe a moins de chances d'être la langue panslave qu'il n'en avait il y a six ans à peine. L'allemand continue à rester fidèle aux consignes de Guillaume II proscrivant l'emploi des mots latins et français, même sur les livres de cuisine. Cf Mauss Ibidem.

(218) Cf. Jean Devisse dans "Ethnocentrismes ..." in Recherche, Pédagogie et Cultures, Mars-Avril 1980, page 36.

(219) Cf. Ibidem.

(220) Mauss op cit pages 573/638.

(221) Comme les sciences, les techniques ont leurs divers étalons et méthodes. En plus de ce langage, "l'extension des formes d'art, d'économie et de droit ne va pas sans un langage particulier emprunté aux civilisations originaires comme nous empruntons au vocabulaire politique anglais le mot "Parlement" dans un autre sens que celui où nous employons ce mot

lorsque les parlements n'étaient plus que des cours de Justice. En fait, il s'est créé, en théologie, en morale, en philosophie, non pas seulement dans la science et les beaux-arts, un vocabulaire généralement équivalent. L'islam, le bouddisme ont véhiculé des idées avec des mots dans tout l'Orient et l'Extrême-Orient, tout comme la philosophie et le christianisme, en partie héritier de celle-ci. Et non seulement des mots, mais encore des formules, des lieux communs; ou bien des civilisations peuvent se rencontrer et se compléter. En fait, un bon tiers de notre vocabulaire moderne au moins, une bonne partie de notre conversation est pleine de ces aphorismes, de ces tournures identiques, de ces raisonnements, de ces problèmes et solutions, qui sont l'acquis même de la raison pure et de la raison pratique et du jugement humain. Les idées sont non seulement traduisibles, elles sont identiques. Il n'y a aucune espèce de raison de supposer qu'avec le développement considérable des sciences, des arts, y compris le politique et le moral, et des beaux-arts et de la raison, fruit de l'éducation et de la traduction, humaine, cette part universelle de notre esprit n'aboutisse à un langage unique trouvant partout des équivalents, même dans les détails du discours". cf. Mauss Ibidem.

(222) Cf. Mauss Ibidem.

(223) Voir Renan cité par "La Revue Janvier 1993", page 26.

(224) Nous nous référons ici aux témoignages rapportés par Jean Boulègue dans l'ouvrage précité "Le Grand Jolof" (XIII^e-XVII^e siècles). Les anciens royaumes wolof (Sénégal), Diffusion khartala, Paris 1987, page 18 et suivantes.

(225) D'après Jean Boulègue précité.

(226) Cf. Ibidem.

(227) Cf. Ibidem.

(242) Cité par Jean Boulègue, op cit page 19.

(243) "On pourrait diviser le royaume de Damel en trois provinces qui ont des idiomes différents, à savoir les Lebous, les Iolofs et les Nones" D'après Doumet de Sibras Jacques, "Le Kayor et les pays voisins au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle" 1974 p. 37, cité par J. Boulègue op cit, page 19.

(244) D'après J. Boulègue Ibidem.

(245) - Les "Noon" (Nones) peuplent la région boisée qui s'étend autour de Thiès et le Nord de Jobaas (Diobas), une partie des "noon" (lexaar) se situent au nord du pays des "Ndut".

Le nom de "noon" signifie "ennemi" en wolof, il a aussi servi à désigner les "Ndut" et les (Saafen).

- Les "Saafen" peuplent un petit massif de collines en bordure de l'Océan, autour de Njas (Diass), et plus à l'intérieur au niveau des collines du Jobaas.

(246) "Nous avons rien pour apprécier au XVIII^e, avant la saignée démographique engendrée par la traite négrière, l'importance numérique des Waalo-Waalo (habitants du Waalo" note Boubacar Barry dans: "Le royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête", Ed. Karthala page 45.

(247) Cf. Ibidem.

(248) D'après Pathé Diagne "Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale" page 58.

(249) Cf. Ibidem.

(250) Cf. Ibidem.

(251) Cf. page 96.

- (252) Cf. Pathé Diagne précité page 58.
- (253) Cf. Ibidem.
- (254) Jean Boulègue op cit pages 19/20.
- (255) "Une fois passée ce petit golf, cette côte du Cap-Vert est habitée par deux générations, l'une appelée Barbacini, l'autre séréri. Quoique Noirs, ils ne sont pas soumis au roi de Sénégal. Ceux-ci n'ont pas de roi ni de seigneur en particulier, mais ils honorent certains plus que d'autres selon la qualité et la condition des hommes. Ils ne veulent aucun seigneur parmi eux, afin que leurs épouses et leurs enfants ne leur soient pas retirés pour être vendus comme esclaves, comme font les rois et les seigneurs dans tous les autres lieux des Noirs". Ca Da Mosto 1966, pages 75/76 cité par J. Boulègue page 20.
- (256) Cf. sens wébérien du terme.
- (257) Cf. Mauss précité.
- (258) Proposée par Jean Boulègue déjà cité.
- (259) Comme était Israel avant d'entrer à Canaan, les futurs Romains avant la fondation de Rome, les anciens Germains...
- (260) En effet là, "la tribu ne se rassemble que rarement, ne s'administre que temporairement et le totémisme dont la nature commence à être connue, les cultes des espèces animales ou végétales assimilées ne symbolisent que des clans et n'arrivent que par de pénibles évolutions à symboliser et fort rarement la tribu". De ce nombre sont les sociétés australiennes, mélanésiennes, un bon nombre des sociétés indiennes d'Amérique. cf Mauss "Cohésions sociales ..." page 580.
- (261) Cf. Ibidem.

(262) Voir sens occidental.

(263) Cf. compétitions dans la vie politique sénégalaise infra page ... et l'idée de même de: "Une République Africaine au XIX^e siècle. République léboue." (1795-1857), cf. A. Seck in Présence Africaine 1-2, 1955, pages 47/65.

(264) Voir Conclusion générale.

(265) Cf. Aristote cité par Mauss op cit page 582.

(266) Cf. Ibidem.

(267) Mauss op cit pages 582/583.

(268) Mauss op cit page 583.

(269) Cf. Ibidem.

(270) Voir Dans "Histoire comparative des Institutions"
Diffusion Khartala P.A.

(271) Cf. infra pages 164/165.

(272) Cf. Ibidem.

(273) Cf. Ibidem.

(274) Mauss op cit page 584.

- (275) Cf. Ibidem.
- (276) D'après Joseph Ki-Zerbo dans "Histoire de l'Afrique noire" Hatier, Paris 1978, page 129.
- (277) Cf. Ki-Zerbo ibidem.
- (278) Cf. Mauss ibidem.
- (279) Voir exemple sérère I^o partie supra p.69 et suivantes.
- (280) Par exemple la Chine la plus ancienne, l'Egypte la plus ancienne, les tribus les plus primitives de la Grèce sont sûrement de sociétés déjà intégrées; ainsi toutes les sociétés indo-européennes à leur entrée dans l'histoire.
- (281) Mauss op cit page 581.
- (282) Cf. Ibidem.
- (283) Il faut donc, dit-il, "écouter le blé qui lève, encourager les potentialités secrètes, éveiller toutes les vocations à vivre ensemble (...) Levis Strauss "Race et histoire" U.N.E.S.C.O Paris, 1952, page 49.
- (284) Cf. Ibidem.
- (285) Cf. Levis Strauss op cit page 13.
- (286) Voir Jean Devisse: "Ethnocentrismes..." in "Recherche, Pédagogie et Cultures", Mars-Avril 1980, page 35.
- (287) Cf. Mauss page 584 précité.
- (288) Cf. Ibidem.

- (289) Ainsi, en est-il de toutes les sociétés de l'Asie sauf (peut-être) l'Inde, la Chine et le Japon qui sont en ce moment à des degrés divers de transition, en voie de former des Etats.
- (290) Cf. Mauss précité.
- (291) Voir développement infra I° partie.
- (292) Cf. Cheikh Anta Diop dans "Nation, nègres et cultures II".
- (293) Mauss op cit page 595.
- (294) Cf. Ibidem.
- (295) Cf. Fondements du pouvoir dans le Sénégal traditionnel.
- (296) Cf. Gérard Cost cité par Pierre TIMBAL dans Encyclopédie Universalis pages 7/25
- (297) Du latin extranei cité par Pierre C. Timbal dans Encyclopédie Universalis, pages 7/25 à propos de la "Patria" communauté territoriale.
- (298) Cf. Ibidem.
- (299) "Mais en est de même ainsi les Juifs sionistes quand ils revendiquent pour leur nationalité des quantités de Juifs parfaitement adaptés à leur pays. Mais tous ces paradoxes ces paralogismes et ces sophismes de l'intérêt politique sont produits par un fait fondamental qu'ils traduisent: de nouvelles races se forment au sein des nations modernes".
- (300) "Tels ces Australiens avec qui nous eûmes l'honneur de vivre, et qui mélangent en eux les qualités physiques et morales des Anglais, des Ecossais et les Irlandais

qui s'unissent là-bas comme ils ne s'unissent pas dans les vieux pays ... Mauss ibidem page 596.

(301) Cf. Ibidem.

(302) Cf. "De la Nationalité à l'humanité" infra page 365

(303) Cf. Mauss page 596 ibidem.

(304) Voir Ernest Renan dans "Qu'est-ce-qu'une nation" cité par Daniel Bensaïd "La Revue" Janvier 1993, page 28.

(305) Sur la définition de l'Ethnocentrisme cf. infra page 501 note 144.

(306) C'est ainsi que "les nations sont traditionnellement au nombre de quatre: la française, la normande, la picarde et l'anglaise remplacée par l'allemande. Dans les mines on appellera "allemands" tous ceux qui parlaient une langue germanique". Cf P. C. Timbal, Encyclopédie Universalis page 6 sur l'apparition de l'idée de Nation.

(307) Voir J. Strayer: "The laïcisation of french and english society in the thortheen century" in Speculum 1940, cité par Georges Burdeau dans Encyclopédie Universalis pages 6 et 9.

(308) Cf. Michel Panoff et Michel Perrin précités.

(309) Cf. infra page 115.

(310) Micronationalisme qui semblerait persister chez les diolas de Casamance ...

(311) Le mot "nascere" est basée dans notre vision africaine sur cette "famille élargie": l'Ethnie. Cf. infra page 134.

- (312) Renaître = naître de nouveau.
- (313) Au sens de "natio" qui vient de "nascere" qui signifie naître
- (314) Cf. développement au niveau ethnique infra page 96.
- (315) Cf. Almada cité par Jean Boulègue "Le Grand Jolof" page 18.
- (316) Voir E. Lemberg cité par M. Rodinson dans Encyclopédie Universalis page 16.
- (317) On insiste généralement sur la loyauté ethnique et l'on impose des rites communs. Cf. Universalis Ibidem.
- (318) Les ethnies sont des nations mais on peut les appeler des "quasi nations" au regard de la nation moderne.
- (319) Cf. Encyclopédie Universalis pages 5/25.
- (320) Cf. Pathé Diagne dans "Pouvoir politique traditionnel en Afrique" page 90.
- (321) Cf. Ibidem.
- (322) "La place qu'occupent les chefs de caste est exceptionnelle dans la vie politique. Ceci pour des raisons nombreuses et différentes. Socialement les gens de caste contrôlent l'opinion publique, monopolisent l'information. Ils sont dépositaires des traditions. Quiconque brigue une notoriété politique cultive nécessairement leur amitié et les craint du fait d'un contexte très sensible aux notions d'honneur, de dignité et de noblesse du sang. Par ailleurs les gens de caste sont les éléments qui exercent des métiers dont les techniques sont nécessaires dans un pays où une fraction croissante de la population abandonne les activités rurales et pastorales pour le métier des armes". Cf. ibidem.

- (323) L'Etat au sens de royaume ou d'empire.
- (324) Voir niveau moral I° partie.
- (325) Amadou Hampaté Bâ est un célèbre auteur sénégalais. Il est cité par Bernard Moleur dans la revue "Droit et Cultures" DC 3 de l'année 1982, page 36.
- (326) Cf. Bernard Durand "Histoire comparative des Institutions", page 368.
- (327) Cf. Ibidem.
- (328) Comme l'écrit J. Strayer: << d'abord et avant tout, je suis un chrétien ensuite un Bourguignon et enfin un Français >> Cf. J. Strayer déjà cité.
- (329) Nous ne pouvons guère ici disposer d'écrits. Car la société africaine est basée sur "la tradition orale". Les enseignements se transmettent par le biais de l'éducation au sein même du groupe. Il est donc nécessaire de ce point de vue de connaître réellement la mentalité africaine et surtout locale.
- (330) Cf. niveau moral supra pages 59 et suivantes.
- (331) Cf. Ibidem.
- (332) Exemple Lat Dior au XIX° siècle.
- (333) Bernard Durand op cit page 369.
- (334) Cf. Ibidem.
- (335) Cf. supra page 129.
- (336) Cf. Ernest Renan précité.

- (337) Cf. Ibidem.
- (338) Cf. supra pages 167 et suivantes.
- (339) Cela dit les nationalismes s'exercent au regard de leurs prétentions dans un cadre plus grand qui transcende les simples frontières; alors que celles-ci constituent justement les limites même de la nationalité.
- (340) Cf. Dictionnaire de l'Ethnologie déjà cité.
- (341) Voir "ATLAS-HISTORIQUE", PLEBE = Fili, Terra = Paysan.
- (342) Le terme "plébisciter" vient de là du reste, quand un dirigeant fait appel à l'adhésion populaire: c'est l'exemple du vote direct par le peuple.
- (343) Observation qui découle des discours politiques de certains dirigeants ou même des cadres africains
- (344) D'après le Dictionnaire usuel illustré Flammarion.
- (345) Cf. Dictionnaire de l'Ethnologie déjà cité.
- (346) Cf. Dictionnaire usuel illustré Flammarion précité.
- (347) Dictionnaire de l'ethnologie précité.
- (348) Cf. Dictionnaire Flammarion précité.
- (349) "On dira le peuple juif" ... cf. ibidem.
- (350) Là, il faudra sans doute faire appel à l'anthropologie physique qui donne des traits physiques communs etc. Mais malheureusement avec des abus. Ce n'est pas là l'objet de notre propos, nous nous attelons à l'aspect sociologique et surtout institutionnel du problème pour éviter tout débordement.
- (351) Cf. Dictionnaire de l'Ethnologie précité.
- (352) Cf. supra page 120.

- (353) Voir Bernard Durand dans "Histoire comparative des Institutions" page 380.
- (354) Cf. ibidem.
- (355) Education dont les griots entre autres, avaient la charge.
- (356) Cf. Bernard Durand précité.
- (357) Cf. A Tourraine cité par M. Rodinson dans Universalis page 16.
- (358) Voir Sékou Touré dans son discours radio-Télévisé.
- (359) D'après l'expression de Marcel Mauss dans "Cohésion sociale et divisions de la Sociologie" op cit pages 581/582.
- (360) Cité par M. Mauss ibidem.
- (361) Cf. supra page 120.
- (362) Cf. supra page 120.
- (363) Renan précité dans "La Revue" Janvier 1993 page 28.
- (364) Cf. niveau religieux supra page 126.
- (365) Les Yonomami sont des Indiens d'Amérique.
- (366) Voir Jacques Lizot, Journal de la société des américanistes -9- 1973, pages 137/175, rapporté par Pierre Clastres dans "La société contre l'Etat" Edition Minit page 167 et suivantes.

- (367) Car chez les Yonomami, en cas d'introduction d'un nouvel outil de production, ils n'accroissent pas leurs productions comme dans la mentalité occidentale, non!, ils produisent juste ce dont ils ont besoin et consacrent le reste de leur temps à des "palabres" ou à des activités ludiques ... Cf. article de Jacques Lizot précité.
- (368) Cf. Da Mosto Alvisé, Publ^o Tullia "le navigazioni atlantiche del Veneziano" Alvisé Da Mosto. Roma, Instituto poligrafico del Stato, 1976 Da Mosto 1976 p. 59 rapporté par Jean Boulègue le grand Jolof page 78.
- (369) Il y avait également un artisanat local et même des activités minières d'après Iba der Thiam dans une communication intitulée "Comment les cultures traditionnelles africaines peuvent -elles féconder la reconstruction de l'Afrique moderne?" -Publié par l'Unesco dans "Affirmation de l'identité culturelle et formation de la conscience nationale en Afrique" 1981 page 192.
- (370) Cf. Da Mosto op cit. pages 59/60 cité par J. Boulègue "Le Grand Jolof" page 78, cette méthode ne semble pas d'ailleurs avoir beaucoup changé.
- (371) Dès le XI^o siècle, Al Bakri nous dit que les habitants de Silla possédaient beaucoup de boeufs. Cf. Cuoq Joseph "Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VII^o au XVI^o siècle" / 1975 page 97, cité par J. Boulègue op cit page 78.
- (372) D'après Fernandes Valentim, Trad Monod. A Teixeira Da Mota et R Mauny "Description de la côte occidentale d'Afrique (Sénégal), (Cap de Monte Archipels) Centro de Estudo de Guine Port. 1951 page 13. Rapporté par J. Boulègue précité.
- (373) Toujours d'après Fernandez op cit pages 7 et 21.
- (374) Ils étaient de ce fait source de prestige...
- (375) D'après Jean Boulègue op cit page 79.

- (376) Cf. Ibidem.
- (377) Cf. Ibidem.
- (378) Cf. Da mosto rapporté par Jean Boulègue op cit page 76.
- (379) Cf. Da Mosto, Alvisé, Publication Tullia "Le navigazioni atlantiche del Veneziano" Alvisé Da Mosto. Roma, Istituto poligrafico del Stato, 1976, page 102.
- (380) Jean Boulègue op cit page 85 et suivantes.
- (381) Jean Boulègue op cit page 68.
- (382) Cf. Ibidem.
- (383) Cf. Fernandez cité par Jean Boulègue op cit page 85.
- (384) Cf. Fernandez Valentim: "Description de la Côte occidentale d'Afrique" (1506-1507) déjà cité page 29.
- (385) Notamment or, colas ...
- (386) Rapporté par Jean Boulègue op cit page 86.
- (387) En effet d'après Da Mosto op cit page 68 : "Et l'on ne vend rien pour de l'argent car il n'y a aucune monnaie, on a seulement l'habitude de troquer une chose pour une autre chose et deux choses contre une chose et tout leur marché se fait par troc".
- (388) Fernandes op cit 1951 page 43 dans "Description de la côte occidentale d'Afrique ..." qui dit ceci: "Il n'y a pas de monnaie dans cette terre ni dans toute la Guinée, il n' y a que des échanges".

- (389) Terme emprunté à Iba Der Thiam dans sa communication: "Comment les cultures traditionnelles africaines peuvent-elles féconder l'Afrique moderne? Presses de l'Unesco "Affirmation de l'identité culturelle ..." page 193 déjà cité.
- (390) D'après Valentim Fernandes op cit page 75.
- (391) Nom donné par les Soudanais aux marchands de langue Malinké et Soninké.
- (392) Jean Boulègue op cit page 92.
- (393) Cf. Ibidem.
- (394) Cf A.Bamba DIOP 1966 P. 496 "Lat Dior et le problème musulman" Bull. IFAN B, TXXVIII 1966 1-2 pages 493/539 rapporté par J. Boulègue op cit page 90.
- (395) Voir analyse niveau économique.
- (396) Leur appartenance aux ordres supérieurs fait d'eux les premiers citoyens concernés, dans la défense des biens du pays. Par ailleurs le droit de mener la guerre est d'abord le fait des hommes libres et nobles qui sont seuls susceptibles d'arracher ou de conserver des droits.
- (397) Pathé Diagne op cit page 102.
- (398) Pathé Diagne op cit pages 102/103.
- (399) C'est ce qui se passera avec l'apparition au sein de la classe des esclaves de la couronne des corps de guerriers Tieddo. En fait les esclaves de la couronne n'étaient pas essentiellement des hommes de guerre. Au départ ils sont simplement les serviteurs attachés à la couronne qui les a acquis par achat ou capture pour en faire soit des travailleurs dans les champs, soit des

fonctionnaires chargés de l'administration des biens de l'Etat. Cf. Ibidem Pathé Diagne.

- (400) Voir Etat et nation en Afrique infra pages 333 et suivantes.
- (401) D'après Pathé Diagne op cit pages 102/103.
- (402) Cf. Valentim Fernandes: "Description de la côte occidentale d'Afrique", 1951 page 7, et Pereira "Côte occidentale d'Afrique du sud marocain au Gabon ... (vers 1506-1508)", 1956 page 51 cités par Jean Boulègue op cit page 72.
- (403) D'après Jean Boulègue ibidem.
- (404) "Il (le roi du Saalum) est maître d'un grand royaume; il a trois nations qui lui obéissent, à savoir Barbacins, Jalofos et Mandingas, et il les gouverne avec une très bonne organisation par l'intermédiaire de deux capitaines-généraux appelés chez eux Jagarafes. L'un gouverne dans la paix et la guerre les Barbacins, l'autre les Jalofos et les Mandingas, et ceux-ci ont sous leur autorité beaucoup de gouverneurs répartis par tout le royaume dans les localités où ils vivent en de très beaux villages; on les appelle jagodins, ils servent de capitaines et de gouverneurs de ces localités. Ils rendent compte à leurs supérieurs de tout ce qui se passe et entrent sur leurs terres et ces supérieurs en rendent compte au roi, et, grâce à cette organisation et méthode, le roi sait tout ce qui se passe dans son royaume et combien de gens de guerre il a. Et il ne faut rien de plus pour les réunir que donner à ces capitaines généraux la consigne de ce qu'ils doivent faire et ensuite ceux-ci la transmettent par relais aux autres gouverneurs et ils n'oublient pas le jour et l'endroit où chacun doit accourir avec ses gens. Et de cette manière, et avec très peu de peine, il réunit beaucoup de gens, à pied et à cheval..." Cf A.ALMADA, "Tretado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde (1594)" in Brasio 2a série, vol. III 1964, pp. 219-261." rapporté par Jean Boulègue op cit page 173.
- (405) Le Damel apporta son aide au Buurba et amena avec lui "beaucoup de Jareos et de Bilebos du Cabo Verde et du

Cabo dos Mastros", c'est-à-dire des Sereer et des Lebu
 DONELHA André, "Descricao da serra leoa e dos Rios de
 Guiné do Cabo Verde (1625)" Trad. Teixeira Da Mota,
 P.E.H Hair et L. Lourdon, Lisboa, Junta de
 investigações de Ultramar, 1977, page 135. Source
 rapportée par Jean Boulègue précité.

- (406) Almada op cit 1964, page 135.
- (407) Episode connu par la tradition orale, grace à Y. Dyao,
 "Le Sénégal d'autrefois. Etudes sur le Cayor"
 Publication 1933, 2, BCEHSAOF, pages 269/273.
- (408) Sans doute les trente cavaliers qui accompagnaient
 Damel, venus accueillir Alvise Da Mosto, étaient-ils
 des jaami-Buur? Cf. DA Mosto op cit 1976, page 50.
- (409) Cf. Jean Boulègue précité.
- (410) Note cependant Jean Boulègue op cit page 155.
- (411) Cf. infra Chap. IV, II^e partie page 294 et suivantes.
- (412) D'après J. Boulègue op cit p. 155 qui dit à propos du
 Grand Jolof: "frontaliers du Tavrûr, il fut d'abord
 atteint par les prolongements de l'expansion peule sur
 cette région. Puis, très peu de temps après, les
 opérations militaires menées par le roi du Siin dans le
 Saloum, qu'il constitua en un second royaume pour son
 clan, les Gelwaar, furent à la fois la preuve de
 l'affaiblissement du Jolof et une nouvelle étape dans
 son déclin. Il se trouva alors réduit aux seuls pays
 wolof".
- (413) Cf. Ibidem.
- (414) D'après J. Boulègue précité.

- (415) "Aux listes dynastiques succèdent des chroniques où chaque souverain fait l'objet d' une courte rubrique indiquant des faits que l'on peut recouper avec les sources écrites" d'après Boulègue op cit page 156.
- (416) Cf. Ibidem.
- (417) Koli "(...) se réfugia dans le Fuuta, nom d'un vaste voisin de l'Océan Atlantique et appartenant au Sultan du Djolf. Il demeura en cet endroit et, après avoir machiné une trahison contre le sultan, il réussit à s'emparer de sa personne et le mit à mort. Depuis lors, le pays de Djolf fut divisé en deux parties: une moitié sur laquelle régna Kalo, fils de Salta-Tayenda, et l'autre moitié eut pour souverain Domel, le principal caïd du sultan de Djolf". AL-SA'DI, 1964, pages 127/128". Rapporté par J. Boulègue op cit page 160.
- (418) Ainsi la plus ancienne recueillie, celle que rapporte Raffenel: "... il devint bientôt la terreur de tous les peuples voisins et notamment des Yoloffs qu'il défit en plusieurs batailles. Il ajouta les belles contrées qu'ils occupaient à ses conquêtes sur les Maures, et les Yoloffs n'auront plus dès lors en propriété que les terres du sud, éloignés du fleuve et des affluents. Cf. A.RAFFENEL, "Voyage au pays des nègres " Paris, Chaix, 1856, pages 317/318".
- (419) "Etant devenu satigi et maître incontesté du Foûta, Koli attaqua le Namandiru, royaume dont les souverains appartenaient à la famille des Ndão et portaient le titre de ber-Lab Wali-Mberu-Mbake, qui était Tedyek par sa mère, ayant refusé de faire sa soumission à Koli, celui-ci le tua et dispersa son armée. Les habitants du Nammandiru se réfugièrent alors dans le Dyolof, le Sîn et le Salùm, et leur pays devint le désert qui sépare aujourd'hui le Foûta du Dyolof" Y.DYAO, in S.A SOH, 1913, page 123. Rapporté ici par Jean Boulègue op cit page 161.
- (420) "Ces fulos pénètrent dans tout le pays de la côte des Jalofos, Barbacins et Mandingas, avec leur bétail; en hivers, ils s'approchent de la côte et, en été, retournent lentement dans l'intérieur, menant le bétail le long de quelques mares d'eau et marécages que fait

l'hiver. Beaucoup de ces deux beaux fleuves, celui de Sanaga et celui de Cantor, ou de Gambia, faisant paraître le bétail sur les bords" ALMADA, op cit 1964, page 245.

- (421) Cf. JOBSON, 1932, pages 45/50 Rapporté par J. Boulègue précité.
- (422) Cf. Ibidem.
- (423) Cf. Jean Boulègue ibidem.
- (424) Cf. F. Brigaud dans "Histoire traditionnelle du Sénégal" Saint-Louis C.R.D.S - Etudes sénégalaises N°9, 1962, page 160.
- (425) GOMES Diogo: "De la première découverte de la Guinée (fin XV° siècle), Trad° TH.Monod, R. Mauny, et G. Duval, Bissau Centro de estudo da Guiné portuguesa, 1959, page 50 rapporté par Jean Boulègue précité.
- (426) Les principaux auteurs qui ont recueilli les traditions orales concernant l'histoire du Saalum, et en particulier la fondation de ce royaume par Mbegaan Nduur, sont: E.NOIROT, 1892, pp. 444-445; L. AUJAS, 1931, pp. 293-333; J. BOURGEAU, 1933, pp. 8-9; Ch. CROS, 1934, pp. 43-51; entretien Mamadou Mbengue -J. Boulègue, Kahone, mars 1967.
- (427) "Sur ce point les traditions du Siin et du Saalum se rejoignent" d'après J. Boulègue précité.
- (428) On se réfère notamment à Ch. CROS, 1934: Le pays du Sine Saloum.
- (429) "Le seul texte à peu près contemporain est un passage du "Tratado breve" de ALMADA, 1964, p. 234-235: il est néanmoins postérieur aux événements et s'appuie, comme les autres, sur des récits oraux. Mais ceux qui informèrent Almada avaient bien pu être contemporains des événements. Il est dommage qu'Almada ne s'étende

guère sur le déroulement de ceux-ci, mais il donne des indications utiles sur leurs causes et conséquences.

Par la suite, la tradition orale a fort bien conservé la mémoire de cet épisode. On le retrouve, brièvement rapporté, dans la Description de la Nigritie du père Gaby (voyage effectué en 1686) et dans la Nouvelle Relation de l'Afrique Occidentale du père Labat (1728) (J.B. GABY, 1689, p. 50; LABAT, 1728, p. 248.). Mais cette tradition a été recueillie de façon beaucoup plus détaillée par le Brasseur (1778) (LE BRASSEUR, 1977, pages 95/96.) et par Yoro Dyao (à la fin du XIXe siècle) (Y. DYAO, 1864 (et 1933, pp. 254-258). Plusieurs versions ont été recueillies de nos jours (A. Marokhaya SAMB, 1964, pp. 4-9; Kany SAMB, 1969; pp. 9-14; O. NDIAYE LEYTI, p. 272; L. GUISSÉ in MONTEIL, 1966, page 128). La concordance de ces récits sur l'essentiel, malgré les différences d'époque et d'origine, est un point important en leur faveur".D'après J. Boulègue "Le Grand Jolof p. 167-169).

- (430) Cf. V. MONTEIL, 1983 page 128 par J. Boulègue précité.
- (431) Cf. R. FALL, 1983, page 48 entretien J. Jeey-R. Fall, 14-2-1981.
- (432) Par J. Boulègue ibidem.
- (433) Cf. Ibidem.
- (434) "Alors les autres vice-rois se déclarèrent indépendants. Yérim Kodé-m-Ndyouréane était à cette époque Brack du Ouâlo et Mbegane Ndour, roi du Sine et du Saloum" Y. DYAO, 1912, page 16 Ibidem par J. Boulègue.
- (435) Cf. Ibidem.
- (436) "Cette tentative n'en marquera pas moins la fin des "règnes tranquilles" au Kayor. Les fonctions politiques et celles de Damel plus particulièrement sont désormais ouvertes à ceux qui savent prendre des

initiatives. Les règles de la tradition cèdent le pas aux solutions militaires. Les fractions qui se forment s'appuient avant tout sur des corps de guerriers. Le Damel qui s'impose est celui qui se rallie à la fraction la plus importante des Tieddo attachés au service de la couronne. Il est un chef de guerre redouté des Kangame que désormais, il nomme ou destitue à sa guise. Il est soutenu en cela par ses Tieddo qu'il rétribue largement en plaçant à la tête des régions conquises ou en leur fournissant l'occasion de piller des hommes libres" cf. Pathé Diagne, pages 142/144, "Pouvoir politique traditionnel" déjà cité.

(437) Cf. Ibidem.

(438) D'après Pathé Diagne précité.

(439) "Le renforcement de l'autorité du Monarque qu'on note à cette époque ne s'inscrit pas dans le cadre d'une évolution acceptée des institutions ni même imposée à l'ensemble du pays. Il procède simplement de l'état de violence qui désormais confère l'autorité la plus forte au chef de guerre le plus puissant. On comprend que Thialaw conteste que le Damel ait le droit de décider de tout, contrairement à ce que soutient le Diawril M.Boul" cf. Ibidem Pathé Diagne.

(440) On s'est surtout préoccupé d'analyser les processus internes de dislocation du système. Il reste évidemment acquis selon Pathé Diagne que "la pression politico-militaire de l'administration coloniale a ici une part prépondérante. Ses interventions dans la politique intérieure remontent, comme on l'a dit, à l'époque reculée". Ibidem.

(441) Cf. Ibidem.

(442) Cf. R. BOY, R. Publ. Rousseau. "Le Sénégal d'autrefois. Etude sur le Toubé. Papiers de Rawane Boy". BCEHSAOF Paris Larose, 1932, pages 8/9.

(443) Cf. A. WADE in V. MONTEIL, Esquisses sénégalaises. Dakar, IFAN 1966, page 64.

(444) "A mi-chemin, il y a une rivière séparant ces deux royaumes, qui s'appelle la rivière de Sereno et le pays

s'appelle pays de Sereno avec des villages sur chaque rive: ceux du Nord appartenant au roi de Baol et ceux de Joalla". Cf. COELHO, Francisco de Lemos: "La petite côte d'après Francisco de Lemos Coelho (XVII^{es}.)". Bulletin IFAN B, t.XXXV Trad° de N.I de Moraes 1973, 23, page 247. 1973, page 252).

- (445) Cf. V. BOMBA, Victoria. History of the Wolof state of Jolof until 1860. Ph D., The Univ. of Wisconsin, 1969, 395 p. Au début du XIX^e siècle, le voyage de Mollien en donne de bonnes descriptions (MOLLIEN, 1967, pp. 62-64 et 109-115). Rapporté par J. Boulègue op cit p.181
- (446) Voir note précédente.
- (447) Voir récit rupture véhiculé par la tradition orale infra pages 164-165.
- (448) Cf. J. Boulègue ibidem.
- (449) "Ceux-ci étaient tous ses vassaux d'autrefois, car il n'y avait chez ce peuple pas d'autre roi souverain que celui du Grand Jalofo, mais tous se rebellèrent contre lui et devinrent seigneurs souverains, en sorte qu'aujourd'hui, il ne possède pas plus de pouvoir que les autres rois de ce peuple. Ils le reconnaissent seulement, et lui attribuent un caractère sacré et aucun ne lui fait jamais la guerre ... COELHO op cit p. 247.
- (450) Cf. Jean Baptiste LABAT: "Nouvelles relations de l'Afrique Occidentale" Paris Cavelier 1728, tome IV, page 131.
- (451) Cf. DOUMET de Sibras Jacques, Publicat° de Ch. Becker et V. Martin: "Mémoires inédits de Doumet (1769). Le Kayor et les pays voisins au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle". B. IFAN B, t.XXXVI, 1, 1974, page 38.
- (452) D'après Boulègue précité.
- (453) Toujours dans l'optique des rapports entre l'Europe et la Côte Atlantique, notons que l'établissement du comptoir d'Arguin, en 1482, intensifiera les relations commerciales entre l'Europe et les émirs.

La concurrence et les rivalités Européennes, s'intensifiant au XVIIIème siècle en Afrique à la faveur de l'introduction d'un nouveau produit: la gomme. C'est un produit très prisé par les colons qui va exciter la convoitise des négociants).

- (454) D'après Christian Roche dans "histoire de la Casamance." Cité par Jacques CHARPY Conservateur Général du Patrimoine dans " Témoignage Historique sur la Casamance. Dec.1993 p.14.
- (455) Cf. infra chap.IV.
- (456) Cf. IIème partie Chap.IV infra pages 294 et suivantes.
- (457) Tombouctou, Kano, Djenné, Sokoto témoignent de l'emprise.
- (458) In CUOQ, 1975, page 96 cité par Jean Boulègue "Le Grand Jolof" page 93.
- (459) Cf. J. L. Triaud, Jean-Louis. "Quelques remarques sur l'islamisation du Mali des origines à 1300", B. IFAN B, t. XXX, 1968, 4, pp. 1329-1352, 1968, rapporté par Jean Boulègue ibidem.
- (460) D'après Th. Monod in Fernandes, 1951, page 151, note 17. Rapporté par J. Boulègue ibidem.
- (461) Et il m'arrive que par la grande familiarité que je pris avec ce seigneur Bodumel, il me laissa entrer dans le lieu où il fallait faire sa prière. Quand le soir approchait, il appelait ses Azenegi ou Arabes qu'il tient en permanence à la maison, presque comme nous disons nos prêtres car ce sont ceux qui lui montrent la loi, et on entrait dans une grande cour avec quelques uns des principaux Noirs. cf DA MOSTO, op cit p. 50. Il précise ensuite: "surtout des Znaga, peu d'Arabes." Rapporté Par J. Boulègue ibidem.
- (462) Cf. Fernandez, 1951, op cit page 9.
- (463) "Il y avait là un certain évêque de son église (du roi) originaire de Melle qui m'interrogea sur le Dieu des Chrétiens. Je répondis selon l'intelligence que Dieu

m'a donnée. Puis je l'interrogeai, lui, sur Maffomet en ce que croient les gens du pays. Cf. GOMES, déjà cité 1959, page 42, rapporté par Jean Boulègue op cit p.94.

- (464) Cf. Y. DYAO, 1949, pages 129/132; A. Bamba DIOP, 1966, page 496. Sources rapportées par J. Boulègue ibidem.
- (465) Cf. Y. DYAO, précité page 125/129.
- (466) D'après I. Baba Kaké "Les grands résistants" coll.Histoire Générale de l'Afrique vol.9, pages 9/13.
- (467) Cf. A. Bamba Diop, op cit 1966, page 494; K. SAMB, s.d., page 9.Cf J. boulègue précité p. 94
- (468) "Celui-ci était bixirim, il ne buvait pas de vin, il appréciait la fréquentation et l'amitié des bixirim et des mouros plus que des nôtres et, en son temps, le trafic de marchandises dans son pays fut perdu pour les nôtres". Cf. ALMADA, op cit 1964, page 238.
- (469) La scène est décrite par Y. DYAO, op cit 1933, pages 258/260.
- (470) Le séjour de Njajaan Njaay dans le fleuve servant de référence.
- (471) Cf. THEVET, déjà cité 1575, pages 75/76.
- (472) "Dahne-Djeule" signifie en wolof "réservé au vainqueur". Le Damel-Teigne voulait dire aux héritiers du titre impérial qu'ils ne pourraient subjuguier ses deux royaumes qu'après l'avoir battu.
- Dègg Daou est l'effrayant. Il voulait dire au Bour Ba Djoloff que le jour où ils l'entendront sera celui de leur fuite ou de leur mort.

" Diandari " ou le retentissant. L'enigme traduit que la présence d'anciens " dioungioug " ne pourra dorénavant faire taire les siens. Cf Y. DYAO, déjà cité 1929, page 201.

Il préconise que, littéralement, "dahne-djeule" (daan-jël) signifie "battre-prendre" et "dègg-daou" (dega daw) signifie "entendre-s'enfuir".

(473) A la mort de son oncle maternel, Gnoxoor Njaar, qui survint peu après la victoire du Kajor sur le Jolof, Amari pénétra dans le Bawol à la tête d'une forte armée. Il fut alors reconnu roi sans opposition par les habitants du Bawol et devint ainsi Damel-Teegne (probablement la présence d'une armée n'était pas étrangère au déroulement des événements). La version la plus détaillée se trouve chez Yoro DYAO, op cit 1933, page 260.

(474) Cf. ALMADA, déjà cité 1964, pages 250/251.

(475) Voir J. Boulègue précité.

(476) Cf. ALMADA, déjà cité 1964, pages 239 et 249.

- (477) Cf. Lavanha, Joao Batista. Trad. de J. Boulègue. << Relation du port du fleuve Sénégal de Joao Barbosa faite par Joao Batista Lavanha (vers 1600) >>. B. I.F.A.N, B t.XXIX, 1967, pages 501/509.
- (478) "Ce royaume de Budumel a beaucoup de ports de mer, hors ceux du fleuve de Sanaga..." ALMADA, 1964, déjà cité page 239.
- (479) "Il eut un fils, appelé de son vivant Amad Malique; comme chez eux il n'y a pas de titre de prince, sauf celui de roi, il le proclama de son vivant roi d'Encalhor qui est le coeur des royaumes des Jalofos et celui-ci y réside toujours. Après la mort de son père, ayant un fils nommé Chilao, il le proclama roi de Lambaia; celui-ci se trouve à gouverner ce que gouvernait son grand-père Budumel après avoir fait son père roi d'Encalhor" ALMADA, op cit 1964, page 239.
- (480) D'après J. Boulègue précité.
- (481) Cf. J. Boulègue précité.
- (482) "Le Damel teigne rentré à M'boule (après son mariage) créa peu après un diaourigne M'boule gorre. Peu après mourut Biram Khari Ndoye (lamane ou diaourigne Diamatile) doyen d'âge (par rapport) au nouveau diaourigne M'Boule; tous deux étaient du même Khagane.

A partir de (cette mort) le titre de diaourigne M'Boule et les plus importants des droits naguère (auparavant) attribués au lamane-Diamatile, se transmirent dans ladite famille même Khagane, d'oncle en neveu maternel. Celui de lamane-Diamatile et les débris des droits que lui laissa le diaourigne M'Boule (étaient donnés) quelquefois dans la même famille Khagane, mais le plus communément dans les familles subalternes de ce même (familles Guêt et Diouktoune ou dans les quatre branches seugtêhff du guégno Fall (et alors à des hommes) dont les mères étaient des captives de la couronne.

Le lamane-Diamatile conservait cependant la supériorité honoraire sur le diaourigne M'Boule dans les

conférences concernant les affaires gouvernementales (à cause) de la très longue antériorité du titre de lamane-Diamatile...

Le diaourigne M'Boule exerçait le pouvoir exécutif et la force nécessaire partout où ils avaient à intervenir ensemble: ceci vient à l'extinction des anciens droits les plus importants du lamane-Diamatile en faveur du diaourigne M'Boule..." Y. DYAO, déjà cité 1933, pp. 263-264 cité par Jean Boulègue "le Grand Jolof" page 177.

- (483) Les événements sont ainsi décrits par la tradition, rapportée par Y. Dyao: Amari avait pour fils et héritier normal Masamba Tako qui réunissait les conditions d'être sègtëg (patrilignage royal) et garmi (clan matrilineaire royal), mais son meen garmi était celui des Muyoy tandis que son père était Wagadu. Amari eut recours à un subterfuge en faisant procéder à une substitution entre l'épouse de son fils et sa propre soeur, qui était donc Wagadu comme lui. Massamba Tako eut donc, à son insu, un fils Mamalik Coro (Thierno), de meen Wagadu comme son grand-père. Mamalik fut élevé en secret puis nommé à la tête du Baol, au nom d'Amari, avec le titre de Calaw (Thialao), dévolu en général à l'héritier. A la mort d'Amari, il hérita en effet du Baol, mais Massamba tako fut élu au Kayoor. Mamalik attaqua alors son père et le fit tuer. Mais les trois autres fils de Massamba (nés d'une autre mère) refoulèrent Mamalik dans le Bawol et l'un d'eux, Maxureja Kuli, fut reconnu Damel. Y. Dyao, op cit 1933, pages 265/269).
- (484) Comme B. Durand dans "Histoire comparative des Institutions" diffusion Khartala.
- (485) Cf règne d'Amari Ngoné.
- (486) Cf. supra page 164.
- (487) D'après I. Baba Kaké, "Les grands Résistants" vol. 9, pages 9/13.
- (488) D'après Pathé Diagne, POUVOIR POLITIQUE TRADITIONNEL EN AFRIQUE, pages 81/82.

- (489) Les Kolyades sont le menu peuple, issus des soldats qui l'avaient rallié du Fouta Djallon, du pays Diola, du Niani, du Badiar ou du Namandirou.
- (490) Cf. Anta Diop dans "L'Afrique noire Précoloniale.
- (491) Ibidem Pathé Diagne, "Pouvoir politique traditionnel en Afrique", pages 184/185.
- (492) Cf. Ibidem.
- (493) Ce caractère religieux explique que, du point de vue de certaines traditions islamiques, acceptées ici souvent pour des raisons de conviction profonde et parfois pour des motifs de stratégie politique, l'on ait refusé de concevoir que le personnage ainsi investi comme Almami puisse soumettre sa charge à une transmission héréditaire. Cf Ibidem.
- (494) Cf. Ibidem.
- (495) Cf. Ibidem.
- (496) Cf. Ibidem.
- (497) D'après Pathé Diagne ibidem.
- (498) Pathé Diagne op cit pages 203/204.
- (499) Pathé Diagne op cit page 207.
- (500) Selon Pathé Diagne ibidem.
- (501) Cf. Ibidem.
- (502) Cf. Ibidem.

- (503) Cf. Ibidem.
- (504) Cf. Ibidem.
- (505) Pathé Diagne op cit pages 222/223.
- (506) Notre ouvrage de référence sera à ce propos Jean Suret Canal dans "Essais d'Histoire africaine. Problèmes, Editions sociales.
- (507) C'est du moins la version des initiateurs de la "guerre sainte" qui les renverseront: en fait, les documents publiés depuis vingt ans montrent que les Dénianké du XVII^e et du XVIII^e siècles étaient musulmans (1978).
- (508) On en observe un exemple typique chez les Bamiléké du Cameroun, où coexistent les associations traditionnelles à caractère religieux d'origine gentilice (Komze) ou fondées sur les classes d'âge, et les associations contractuelles guerrières (à effectifs limités) remontant à deux ou trois générations. cf. R. Delarozière, "Les Institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké", Etudes Camerounaises, Douala, 1949, n° 25-26, p. 5-68 et n°27-28, pages 127/176. Rapporté par J. Suret Canal, précité.
- (509) D'après Jean Suret Canal, "Essais d'Histoire africaine", pages 53/54.
- (510) Cf. Critique dans Rodinson, Mahomet et les origines de l'Islam, Cahiers rationalistes, n° 164, 1957, p.173-183 Rapporté par Jean Suret-Canal dans "Essai d'Histoire africaine".
- (511) Cf. G. Mollien, op cit, tome I, page 193, rapporté par Jean Suret Canal, précité.
- (512) Cf. G. Vieillard, page 131, rapporté par Jean Suret Canal, précité page 60.

- (513) Et qui rappelle la << démocratie militaire >> telle qu'Engels la définit dans la Grèce archaïque et chez les Germains.
- (514) Cf. G. Vieillard , op cit page 132, par Jean Suret Canal, ibidem.
- (515) D'après Jean Suret Canal, ibidem.
- (516) Jean Suret Canal op cit pages 62/63.
- (517) Notre ouvrage de référence sera à ce propos July dans "Histoire des peuples d'Afrique II", pages 46/56.
- (518) "Encore jeune homme, il entreprit un long pèlerinage à la Mecque. Ce voyage eut de grandes répercussions sur son destin et, par voie de conséquence, sur toute l'histoire de l'Islam au Soudan occidental. Au cours d'une halte en Egypte, Omar rencontra les sages et les savants de la mosquée Azhar du Caire et observa sans nul doute les efforts de Méhémet Ali pour renforcer la position internationale de son Etat musulman d'Afrique. Il fut très impressionné par la visite des lieux saints en Arabie, mais prit également note du mouvement réformateur des activistes wahhabites. Tandis qu'il se trouvait à la Mecque, son initiation et son admission au sein de la confrérie Tidjaniya par Sidi-Mohammed Ghali, Calife (représentant) de al-Tidjani, le fondateur de l'ordre, furent des événements d'une grande portée. Omar devint un adepte fervent de la doctrine tidjaniya; d'inspiration égalitaire et puritaine dans ses valeurs, elle était animée d'un profond esprit missionnaire et convaincue de la supériorité morale de ses adeptes sur les membres des autres confréries".
- (519) D'après July précité.
- (520) D'après July Précité.
- (521) Cf. Ibidem.

(522) Cf. Ibidem.

(523) Cf. Ibidem.

(524) Cf. Ibidem.

(525) D'après July Ibidem.

(526) "Maintenant je me sens de la force, et je ne cesserai que lorsque la paix me sera demandée par votre tyran qui devra se soumettre à moi-même suivant les paroles de mon maître" : "Faites la guerre aux gens qui ne croient ni en Dieu ni au jugement dernier ou qui ne se conforment pas aux ordres de Dieu et son prophète au sujet des choses défendues, ou qui, ayant reçu une révélation, ne suivent pas la vraie religion, jusqu'à ce qu'ils payent la djezia (le tribut religieux) par la force et qu'ils soient humiliés", écrivait El Hadj Omar dans sa lettre. Voir "Les Annales sénégalaises", Paris, Maissonneuve et Leclerc, 1885.

(527) A.S. op cit page 104.

(528) A.S. op cit page 103.

(529) Voir El Hadji Omar, Correspondance 1854.

(530) Cf. J. Suret Canal, Essais d'Histoire Africaine, Edition Sociale page 64.

(531) En 1855, El Hadj Omar devait seulement envoyer cette fameuse lettre aux habitants musulmans de Saint-Louis. C'est en 1862 que ses partisans déchaînaient une révolte générale dans le Fouta Toro.

(532) Source Jean Suret Canal op cit page 65.

- (533) Citons l'exemple du chef Bambara converti Bamdiougou Diara, défenseur pour le compte d'Ahmadou de la place d'Ouossébougou, qu'il défendra avec héroïsme _ jusqu'à la mort _ contre les assaillants français.
- (534) Jean Suret Canal op cit page 66.
- (535) D'après KI-Zerbo dans "Histoire de l'Afrique noire", Hatier, Paris, 1978, page 417.
- (536) Cf. Ibidem.
- (537) Cf. Ibidem.
- (538) KI-Zerbo op cit page 418.
- (539) Cf. KI-Zerbo ibidem.
- (540) KI-Zerbo op cit pages 418/419.
- (541) Ici peuple est utilisé au sens étroit de "ethnie".
- (542) Cf. Pelissier, "Les paysans du Sénégal" page 519 / Christian Roche, "Portraits de chefs casamançais", dans la "Revue française d'histoire d'Outre-mer", 1971, n° 213, pages 451/467.
- (543) Cf. Pelissier, ibidem.
- (544) Voir Christian Roche: "Histoire de la Casamance de 1820 à 1850".
- (545) En 1860, deux expéditions dégagent les abords de Sédhiou contre les "balants" et les "mandingues". En 1865, Diembering sera soumis aux tirailleurs... - cf. Jacques Charpy: "Témoignage Historique sur la Casamance" publié par le Ministère de la Communication du Sénégal Décembre 1994 page 14.

- (546) Voir la division territoriale "village", "canton", "chefferies supérieures" avec l'introduction de systèmes administrativo-politiques, chap. IV infra page ... / Aussi la question des délimitations territoriales sera traitée dans la deuxième partie de notre analyse infra pages 237 et suivantes.
- (547) Cf. Jean Suret Canal, "Essais d'histoire africaine", Ed. Sociale, déjà cité page 66.
- (548) Cf. Ibidem.
- (549) Cf. ibidem .
- (550) Cf. J. Suret Canal op cit page 67.
- (551) Voir Ibrahima Baba Kaké, "Les grands résistants" vol.9 pages 9/13.
- (552) D'après July "Histoire des peuples d'Afrique noire, vol. 1 pages 92/94.
- (553) Selon July précité.
- (554) Cf. Ibidem.
- (555) Cf. Ibidem.
- (556) D'après July Ibidem.
- (557) Cf. Ibidem.
- (558) Cf. Ibidem.
- (559) D'après July, "Histoire des peuples d'Afrique noire" tome I, pages 92/94.

- (560) Cf. R. W. July dans "Histoire des peuples d'Afrique noire" tome 3, pages 9/10.
- (561) Nous nous référons essentiellement à des éléments d'archives.
- (562) Le document est intitulé "Etat des esclaves que peuvent retirer de la côte occidentale d'Afrique les nations d'Europe en 1765". Et poursuivi de "pays des Arabes au nord du Sénégal": "Les incursions des Maures, excités par des avances de fusils et toiles bleues, par les Anglais ont procuré en moins de six mois plus de 8 000 Noirs enlevés dans différents royaumes notamment dans celui du Brack, du Fouta, du Walo mais comme ces villages ne peuvent se renouveler souvent on ne peut compter que sur 400 annuellement".
- (563) A l'exception cependant des Azouna.
- (564) Source: Marcel Challey dans "Histoire de l'Afrique occidentale" Edt° Berger Levrault.
- (565) De fait, un accord était passé avec l'Espagne le 27 mai 1900 qui réservait à son influence une zone limitée au sud par une ligne qui partait de la baie des lévriers et dirigeait vers l'Est contournant au nord les salines de la Sebkha d'Idjil qui étaient réservées à la France. Cet accord ne réglait rien, il ne fera que gêner les Français, car les Espagnols n'occupèrent que quelques points sur la côte et ne contrôlèrent point l'intérieur ; celui-ci servait de place d'armes et de refuge aux Français, à qui les espagnols avaient refusé le droit de poursuite. Il faut encore insister sur l'anarchie qui déchirait les populations de la Mauritanie et les quelques éléments qui essayaient de s'y opposer. Ibidem.
- (566) Voir Archives Nationales Françaises/ANF.
- (567) Cf A.N.F, Fonds Sénégal, Note du Gouverneur Général à l'Administrateur-Bakel à Sénégal et Secrétaire Général délégué pour la Mauritanie.

- (568) Cf. A.N.F, Fonds Sénégal, Note du Directeur des Affaires Indigènes à l'Administrateur-Dagana à Sénégalie.
- (569) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme n° 766 du Gouverneur Général à l'Administrateur-Podor à Sénégalie.
- (570) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme officiel n° 455 du Gouverneur Général à l'Administrateur-Bakel à Sénégalie et Secrétaire Général-Mauritanie.
- (571) Cf. Ibidem.
- (572) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, Recensement des crimes et délits Rive droite, Rive gauche, signé par l'Administrateur de Dagana.
- (573) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme n° 891 du 17 juillet.
- (574) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme n° 343 du 8 Juillet.
- (575) Voir A.N.F, Fonds Sénégal.
- (576) Cf. A.N.F télégramme officiel n° 707 du 06 Septembre du Gouverneur Général à l'Administrateur-Bakel à Sénégalie.
- (577) Voir A.N.F, Fonds Sénégal.
- (578) Voir A.N.F, Fonds Sénégal.
- (579) Cf. A.N.F, Fonds Sénégal, Note n° 8 du 25 Octobre de l'Administrateur-Bakel à Sénégalie, E. 869.

- (580) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme officiel n° 6 du 18 Novembre de l'Administrateur-Bakel à Sénégal au Gouverneur Général, E. 1028.
- (581) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme officiel E. 1046 du 23 Novembre de l'Administrateur-Matam à Sénégal au Gouverneur Général.
- (582) Voir A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme officiel E. 1173 du 12 Décembre 1903 de l'Administrateur-Podor au Gouverneur Général.
- (583) Télégramme de Podor n° 575 signé Dulaurent et en date du 12 Décembre 1903.
- (584) Voir B. Ghali pages 8/9 dans "les Conflits de frontières en Afrique" Edition technique et économique 1972.
- (585) Cf. B. Ghali ibidem.
- (586) Cf. B. Ghali ibidem.
- (587) "Par le Sénégal et dépendances, on entend cette partie de la Côte d'Afrique comprise entre le Cap Blanc et les Rivières de Sierra léone et qui comprend:
- 1° Le Sénégal proprement dit, qui s'étend jusqu'au Cap Vert;
 - 2° L'île de Gorée et les comptoirs de Rufisque, Portudal, Joal et Saloum, ainsi que le comptoir d'Albréda à l'embouchure de la Gambie.
 - 3° La rivière de Casamance, îles Bissagos, celles dites des Idoles (îles de Los), le continent vis-à-vis duquel ces îles sont placées (tous lieux où la France a le droit de placer des comptoirs) et enfin la rivière de Sierra Léone où nous avons celui de Gambie.
- Cf. "Les frontières de la Sénégal", Hubert Deschamps, Revue française d'études politiques Africaines, page 44.

- (588) D'après Hubert Deschamps, "Les frontières de la Sénégalie", op cit page 46.
- (589) Cf. Ibidem.
- (590) "... Une ligne qui, partait du Cap roxo, se tiendra, autant que possible, d'après les indications du terrain, à égale distance des rivières Casamance et San Domingo de Cacheu, jusqu'à l'intersection du méridien 17°30 de longitude Ouest de Paris avec le parallèle 12°40' de latitude Nord. Entre ce point et le 16° de longitude Ouest de Paris, la frontière se confondra avec le parallèle 12°40' de latitude Nord." cf. H. Deschamps, op cit pages 47/48.
- (591) 6000 habitants, dont quelques dizaines d'Européens.
- (592) Entre les deux, quelques stations commerciales occupées par des traitants indigènes appointés par des commerçants européens. cf. Ibidem.
- (593) Ceux-ci, comme les "recaptives" de Sierra Léone, avaient été trouvés sur les navires négriers capturés; on les avait débarqués là. Originaires, en majorité, de la Côte des Esclaves, ils avaient été pris en main par les pasteurs méthodistes, parlaient anglais et professaient le protestantisme. Cf. H. Deschamps, ibidem, page 48.
- (594) D'après H. Deschamps précité.
- (595) Bissagos, Mellacorée, Dabou, Grand Bassam, Assinie, qui coûtaient à la France un demi-million par an sans rien lui rapporter. D'après H. Deschamps op cit, pages 48/49.
- (596) Cf. H. Deschamps, ibidem, page 49.
- (597) Cf. H. Deschamps, op cit, pages 49/50.

(598) " 1° Au Nord de la Gambie (rive droite) le tracé partira de Jinak-Creak pour suivre le parallèle qui, passant en ce point de la côte (environ 13°36' Nord), coupe la Gambie dans le grand cercle qu'elle fait vers le Nord, en face d'une petite île située à l'entrée de Sarmi Creek, dans le pays de Niama.

A partir de ce point, la ligne frontière suivra la rive droite jusqu'à Yarboutenda, à une distance de 10 kilomètres du fleuve.

2° Au Sud (rive gauche) le tracé partira de l'embouchure de la rivière San Pedro et suivra la rive gauche jusqu'au 13°10' de latitude Nord. La frontière sera établie ensuite par le parallèle qui, partant de ce point, va jusqu'à Sandeng (fin de Kintang-Creak, carte anglaise). Cf. H. DESCHAMPS opcit p.51 et suivantes.

(599) Cf. Ibidem.

(600) Cf. Ibidem.

(601) En 1893, l'administrateur de Nioro du Rip signale que l'influence anglaise grandit dans la Pakala et que les habitants de certains villages se sauvent à l'arrivée des Français; le chef de Niania, nommé par les Français, s'est sauvé dans un village dépendant de lui situé en Gambie. Cf. Ibidem.

(602) Cf. Ibidem.

(603) Cf. Ibidem.

(604) " 1° Les limites administratives du Sénégal à l'Est avaient été singulièrement variées dans cette période d'inflation spatiale et d'improvisation. Le Soudan de Gallieni, en 1888, occupait tout le Sud-Est; le cercle de Bakel, le Bondou et la Haute Gambie. Le décret de 1895 créant l'A.O.F. restituait ces pays au Sénégal. Puis, avec la disparition du Soudan en 1899, la limite se trouva projetée jusqu'au voisinage de la Volta et de Tombouctou.

En 1904, la limite Est redevint celle de 1895: le fleuve, puis la Falémé. A l'Est de la Falémé, une petite partie du Bambouk, relevant de Sénoudébou, faisait partie du Sénégal. Ce sont les limites actuelles.

2° La limite avec la Guinée française prolongea grossièrement vers l'Est, jusqu'à la Falémé, la frontière Casamance-Guinée portugaise. Solution géométrique fort discutable. Les Conlagui fréquentaient les comptoirs de Gambie et de Casamance. Païens, ils avaient toujours repoussé les tentatives des peuls du Fouta Djallon pour les asservir. En 1897, ils avaient accepté un traité de protectorat proposé par l'administrateur Adam, venu de Casamance. Néanmoins, en 1898 le gouverneur général attribua les pays Badyan et Conlagui à la Guinée. Cette décision, fortement critiquée, entraîna la malheureuse expédition de 1901, qui fut massacrée, puis la repression de 1904" cf. H. DESCHAMPS op cit p.54-55.

(605) H. Deschamps, Ibidem.

(606) Selon les termes de l'instruction de 1816 citée en tête de cet article rapporté par H. Deschamps Ibidem.

(607) Cf. Ibidem.

(608) Cf. Ibidem.

(609) Des affrontements sanglants auront même lieu en effet en Avril 1989.

(610) Voir Arrêté du 12 Mars 1903.

(611) Se reporter aux documents des Archives au niveau des tensions ethniques I°, supra.

(612) Cf. Ibidem.

(613) Cf. Archives Nationales françaises.

- (614) Cf. Archives Nationales françaises.
- (615) Cf. A.N.F ibidem.
- (616) Cf. A.N.F ibidem.
- (617) A.N.F, Fonds Sénégal, Décret du président de la République française sur la proposition du Ministre des colonies, 25 février 1905.
- (618) Cf. Ibidem.
- (619) Arrêté du Gouverneur Général, 1905, A.N.F.
- (620) Voir Journal Officiel de l'A.O.F N° 1540 du 27 Janvier 1934.
- (621) En l'occurrence entre le Sénégal et la Mauritanie.
- (622) Ne serait-ce que les récents événements sanglants d'Avril 1989 entre la Mauritanie et le Sénégal.
- (623) Cf. Journal Officiel de l'A.O.F N° 1540 du 27 Janvier 1934.
- (624) Souce A.N.F, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur Général de l'A.O.F au Ministre des colonies, Saint-Louis, 31 janvier 1905.
- (625) Voir Projet de décret portant délimitation du territoire civil de la Mauritanie et du Sénégal: Saint-Louis, 31 janvier 1905. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur général de l'A.O.F au Ministre des colonies, Saint-Louis, 31 Janvier 1905.
- (626) Voir article 2 du décret du 13 février 1904.

- (627) Voir bulletin des lois et bulletin officiel du Ministère des colonies.
- (628) Cf. Projet de décret portant modification des limites entre le Sénégal et la Sénégambie-Niger: Paris, 25 février 1905. Source ANF, Fonds Sénégal, Décret du Président de la République française sur la proposition du Ministre des colonies, 25 février 1905.
- (629) Il s'agit là d'un rattachement au cercle de Bakel de villages et terrains situés sur la rive droite du Sénégal: Saint-Louis, le 20 Octobre 1905. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Commissaire du Gouvernement général en territoire civil de la Mauritanie au Gouverneur général, 20 Octobre 1905.
- (630) Cf. note A/S de contestations de terrains de culture dans le Guidimaka: Saint-Louis, le 08 Novembre 1906. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Commissaire du Gouvernement général en territoire civil de la Mauritanie au Gouverneur général de l'A.O.F, 8 Novembre 1906.
- (631) Joint au dossier.
- (632) Contestation entre indigènes du Guidimaka et du kaméra: kayes, le 10 janvier 1907. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur de colonies Lieutenant-Gouverneur du Haut-Sénégal et Niger au Gouverneur général de l'A.O.F, 10 Janvier 1907.
- (633) Voir A/S de l'exode de certaines tribus maures: Dagana, le 12 juin 1908. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre de l'Administrateur des colonies, Henri CHESSE, commandant de cercle de Dagana au lieutenant gouverneur du Sénégal, 12 Juin 1908.
- (634) Cf. A.N.F, Fonds Sénégal, télégramme officiel n° 2 du 11 juin de l'Administrateur-Dagana au Gouverneur Général.

- (635) Cf. A.N.F, Fonds Sénégal, lettre de l'Administrateur des colonies, Henri CHESSE, commandant le cercle de Dagana au lieutenant-gouverneur du Sénégal, 12 juin.
- (636) Cf. n° 646 du février écoulé.
- (637) Cf. ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Commissaire du Gouvernement général en territoire civil de la Mauritanie au gouverneur général, 20 Octobre 1905.
- (638) Cf. n° 391.
- (639) Voir A/S. de Maures établis dans le Walo: Saint-Louis, le 30 Avril 1909. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du lieutenant gouverneur du Sénégal au Gouverneur général de l'A.O.F, 30 Avril 1909.
- (640) Voir A/S d'une rixe entre Hanatines de la rive droite et de la rive gauche du Sénégal: Saint-Louis, 16 Octobre 1911. Source ANF, Fonds Sénégal, Lettre du lieutenant gouverneur du Sénégal au Gouverneur général de l'A.O.F, 16 Octobre 1911.
- (641) Voir Christian Roche dans son "Histoire de la Casamance".
- (642) Cf. Ibidem.
- (643) Cf. Ibidem.
- (644) Cf. Meyreuil A. "La mission Maclaud: la délimitation de la Frontière entre la Guinée française, la Casamance et la Guinée portugaise, dans << L'Afrique française. Renseignements coloniaux >> N° 11, 1904 pages 253/254
...
- (645) Voir CAOM Affaires politiques 1030 Rapport Maclaud au Ministre de colonies.

- (646) D'après document Archives nationales Sénégalaises ANS Fonds Sénégal 11 D 1 226...
- (647) "Après une courte période de coopération précise le commandant, l'autorité locale portugaise continue à jouer un rôle équivoque" cf ANS Fonds Sénégal 11 D 1 226 Note du commandant de cercle de Ziguinchor 06/10/1943 ...
- (648) Cf. A.N.S 11 D 1239 Exemples en 1949, 1954, 1956, 1957, 1961.
- (649) Voir Hoursiangou (Léo) Français et Portugais en Casamance et en Haute-Guinée. Mémoires de l'ENFOM, Paris 1953, pages 1/43, rapporté par Jacques Charpy "Témoignage Historique sur la Casamance" op cit page 11.
- (650) Cf. infra "Sur la fixation du territoire" page 237 et en note Hubert Deschamps " Les frontières de la Sénégambe" in Revue française d'études politiques africaines page 44.
- (651) Cf. Coste (Jean), "Problèmes et perspectives de l'administration du Sénégal..." cité par J. Charpy op cit page 12.
- (652) D'après Cartala, La question de l'échange de la Gambie britannique contre les comptoirs français du Golfe de Guinée de 1866 à 1876, dans "Revue d'histoire des colonies", 1948, n° 122, pages 114/137.
- (653) Voir A.N.S, fonds A.O.F., 2 B 33 bis, 23.04.1864.
- (654) Cf. CAOM, Affaires politiques, 638/5, incidents 1942.
- (655) D'après Christian Roche dans "Histoire de la Casamance de 1850 à 1920".

- (656) Cité par Roche (Christian), Histoire de la Casamance...
- (657) Voir Christian Roche, "Histoire de la Casamance...".
- (658) Cf. Christian Roche, précité.
- (659) Cf. Lettre du Gouverneur Général au gouverneur du Sénégal, 08.04.1916.
- (660) Cf. Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 29.05.1916.
- (661) Cf. Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 17.11.1917.
- (662) Cf. Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 29.09.1916.
- (663) Des familles ou ethnies se sont vues divisées tout d'un coup, pour appartenir à des "nationalités" différentes.
- (664) Voir Zuccarelli dans "Histoire de la vie politique sénégalaise (1914-1940)" page 99.
- (665) D'après Zuccarelli, "La vie politique sénégalaise (1789-1940)" , Publ° C.H.E.A.M, voir note de présentation de l'ouvrage.
- (666) Cf. Gaspard et Justin Devès, Gasconi, Couchard, Descemet, Carpot, puis Blaise Diagne, Galandou Diouf et Lamine Guèye, pour citer que les principaux, en sont les leaders. Cf Zucarrelli op. cit, page 149.
- (667) L'examen de la liste électorale de Gorée pour 1909 montre que sur 266 électeurs inscrits, il y a 15 métropolitains et 18 mulâtres. Ces deux catégories socio-ethniques représentent donc 12 % de l'ensemble).

- (668) Voir Zuccarelli ibidem page 99 sur la période 1914-1940.
- (669) Voir à ce propos JULY "Histoire des peuples d'Afrique" tome 3, page 159.
- (670) Voir Zucarrelli op cit page 149.
- (671) Cf. Ibidem.
- (672) cf. Ibidem.
- (673) Cf. Ibidem.
- (674) En feuilletant les journaux locaux, Le Réveil du Sénégal, L'Afrique Occidentale ou Le Petit Sénégalais on constate que les nouvelles de l'extérieur y tiennent peu de place. Les facilités à donner au commerce de l'arachide, les travaux du chemin de fer ou du port de Dakar, le rattachement du Soudan à la colonie du Sénégal, voilà les sujets qui agitent le jour des notables à responsabilité politique.
- (675) Zuccarelli op cit page 150.
- (676) Cf. Zuccarelli Ibidem.
- (677) Cf. Ibidem.
- (678) Cf. Ibidem.
- (679) Qui oscille entre 4.726 inscrits en 1848 et 20.754 en 1937.
- (680) Voir July "Histoire des peuples d'Afrique" tome 3, page 160.

- (681) Empires coloniaux français et britanniques.
- (682) Cf. Emile Sicard dans Encyclopédie Universalis page 10.
- (683) "En côte-de-l'Or, par exemple, dix années de lutte en vue d'obtenir des réformes politiques, économiques et sociales n'avaient guère donné de résultats, alors qu'au Sénégal une petite minorité s'était contentée d'obtenir une position privilégiée dans l'élite politique locale en établissant de bonnes relations avec l'administration coloniale française. Les nationalistes n'avaient réussi à remporter quelques succès qu'au Nigéria, mais là encore ils avaient dû se contenter de résultats modestes, alors que certains de leurs compatriotes, plus accommodants avec le pouvoir britannique, avaient été promus à des postes de responsabilité gouvernementale et couverts d'honneurs". Voir R.July tome 3 "Histoire des peuples d'Afrique" précité page 160.
- (684) "Une fois élu, Diagne poursuivit sa lutte. Critiquant sans relâche dans la presse l'exploitation économique, les préjugés sociaux et les discriminations politiques contre les Africains des quatre communes, Diagne offrit l'exemple mémorable d'un Africain capable de tenir tête aux Européens". cf. R.W. July op cit page 162.
- (685) "Par exemple, il faillit provoquer une émeute à Dakar, en considérant comme une offense personnelle le fait qu'un résident européen ait donné à son chien le nom de Blaise" Ibidem.
- (686) Cf. Ibidem.
- (687) Cf. Loi 1916 citée par J.W. July op cit page 163.
- (688) "Pendant la première Guerre mondiale, la France et la Grande-Bretagne reçurent toutes deux le soutien loyal et l'assistance matérielle de leurs colonies ouest-africaines, tant sur le plan des approvisionnements

nécessaires au soutien de l'économie de guerre que pour la mobilisation de troupes nombreuses; en effet, plus de 180000 Ouest-Africains furent recrutés dans les rangs des forces françaises pendant les quatre années du conflit. Les soldats de l'Afrique anglaise se battirent courageusement au Togo, au Cameroun, de même qu'en Afrique orientale". voir July op cit page 153 et page 163.

(689) R.W. July op cit, tome 3 page 164.

(690) Cf. Ibidem.

(691) Cf. Ibidem.

(692) Cf. Ibidem.

(693) R.W. July op cit, tome 3 page 165.

(694) Cf. Débats parlementaires rapportés par July précité.

(695) Cf. Ibidem.

(696) D'après July op cit, pages 166/167.

(697) July op cit, page 167.

(698) Voir July op cit, tome 3 pages 183/184.

(699) "Elle était aussi le but de tous les projets d'émigration qui, de temps à autre, étaient élaborés au sein de la communauté noire américaine. De plus, la notion de solidarité raciale, transcendant les limites continentales, se concrétisa avec la première conférence panafricaine, réunie en 1900 à Londres par l'avocat antillais Henry Sylvester Williams. Organisée dans le but de protester contre le pouvoir colonial en

Afrique, cette conférence regroupa pour l'essentiel des Noirs des Antilles et des Etats-Unis, mais elle permit de définir concrètement la notion d'unité noire exprimée pour la première fois au sein d'un congrès panafricain" cf. July op cit page 184.

(700) Rapporté par July précité.

(701) Le congrès de New York, patronné par les organisations féminines noires américaines, traita abondamment des questions sociales en Afrique, mais la participation du continent Africain était limitée. En 1929, un cinquième congrès fut annulé en raison de la crise économique aux Etats-Unis. Ce ne fut qu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale que ce cinquième congrès put tenir ses assises. A ce moment-là, le cours des événements mondiaux avait totalement transformé l'aspect du mouvement panafricain et les aspirations nationalistes des peuples d'Afrique . cf. July op cit pages 104/109.

(702) Cf. July op cit tome 4 page 131.

(703) Cf. infra page 429.

(704) Cf. Revue "Droit et cultures", 1994, N°9 page 41.

(705) Cf. Magnant Ibidem.

(706) Voir J. Boulègue "Le Grand Jolef" page 155.

(707) Cf. J. Boulègue Ibidem.

(708) J. Boulègue op cit, page 21.

(709) J. Boulègue op cit, page 22.

(710) Cf. Tentative de simulation des Etats-Unis, 1994.

- (711) Cf. Lombard dans "Autorités traditionnelles ...", p.66
- (712) Cf. Note intro page 1 thèse Paris I, 1986 Jean Boulègue sous la direction de Jean Devisse: c'est du reste ce que les premiers navigateurs Européens appelaient "le royaume du Sénégal" et ce que les historiographes appelaient "l'empire" du Jolof.
- (713) Cf. J. Boulègue Ibidem note pages 1/2, intro thèse Paris I 1986 qui dit que les sources européennes ne font pas état de cette hégémonie et que sont les sources orales en premier lieu, le mythe de fondation, les indications de géographes arabes... qui ont permis de retracer le processus d'extension dans la vallée du Sénégal dès le XI^e siècle.
- (714) Conception wébérienne.
- (715) Normis peut-être le sud casamançais qui est resté une société tribale.
- (716) Cf. récit rupture infra page 164.
- (717) Cf. note Boulègue intro Thèse Paris I 1986 page 2 précité.
- (718) Cf. J. Boulègue Ibidem.
- (719) J. Boulègue op cit, note intro thèse Paris I 1986 p.2
- (720) Jusqu'à cette date, note-il, "il y avait des échauffoures entre blancs et rois". Yoro Dyao "Le Sénégal d'autrefois" précité page 84.
- (721) Le Diagne avait droit d'entrer dans le gouvernement avec son sabre à la main.
- (722) Yoro Dyao op cit page 25.
- (723) Ainsi la traite qu'ils faisaient en Gambie à Saint-James avec les Anglais ne peut être estimée, ni la

traite maure. Cf note intro. Thèse J. Boulègue page 5 Paris I, 1986.

(724) Voir à ce sujet les études de Lombard: "Structures de type féodal en Afrique noire", Paris Mouton, 1864. Car ce fut le cas pour les sociétés Bariba du Dahomey du Nord et pour beaucoup d'autres Etats islamisés de la Savane.

(725) Cf. Ibidem.

(726) La citation ci après dénote l'esprit des abolitionnistes: "Nous leur disons qu'ils sont des hommes comme nous, (...), et ensuite on les fait travailler comme des bêtes de somme; on les nourrit plus mal; s'ils veulent s'enfuir on leur coupe une jambe et on leur fait tourner à bras l'arbre des moulins à sucre, lorsqu'on leur a donné une jambe de bois. Après cela nous osons parler de droit des gens!" cf. Voltaire "Essai sur les moeurs..." (1756) Chap. CL II^o éd. Moland, t. XII, page 417.

(727) Cf. Dictionnaire de l'éthnologie de Michel Panoff et Michel Perrin Edt. PAYOT pages 97.

(728) Cf. Ibidem.

(729) Cf. Jaulin (1970-1972) cité par le Dictionnaire de l'Ethnologie précité, ibidem.

(730) J. Boulègue nous fait remarquer que dans la première moitié du XVII^o siècle "la déposition d'un roi du Kayoor, succès provisoire en regard du processus en cours et la révolte, vaincue, contre un roi du Bawol en furent deux manifestations (...)", cf. J. Boulègue, intro Thèse Paris I, 1986.

(731) Cf. Almada rapporté par J. Boulègue page 169.

- (732) << Alors les autres vices-rois se déclarèrent indépendants. Yérim Kodé, m-Ndyouréane était à cette époque Brak du Ouâlo et Mbégane Ndour, roi du Sine et du Saloum >>. cf. Cahiers de Yoro Dyao: "Légendes et coutumes Sénégalaises" Par H. Gaden 1912 Paris Leroux page 16.
- (733) Cf. Summer "Conférence ou African Administration King's college Cambridge 1957 The place of chief in African administration" rapporté par Lombard dans: "Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire" dans "Cahiers de la fondation nationale en sciences politiques". Edt? Armand Colin page 73.
- (734) Cf. "Bain Xuli xuli" dans le rite d'intronisation des rois wolofs, rapporté par Yoro Dyao "Légendes et coutumes sénégalaises, par H. Gaden 1912 Paris Leroux page 27 par Boulègue page 60. Le Roi recevait des armes qu'il tenait à sa main droite et des grains qui symbolisaient la prospérité dans sa main gauche.
- (735) Voir R. W. July "Histoire du peuple d'Afrique" tome 3 page 13.
- (736) Il entendait donner << aux anciennes dynasties indigènes des successeurs capables, connaissant quelque peu notre pays, sa langue, ses usages mais en touchant le moins possible à leur coutume et à leur religion >> A. Villard "Histoire du Sénégal" Dakar 1943 page 127.
- (737) Cf. A.N.S, Fonds Sénégal 11 D 1 163.
- (738) Cf. C.A.O.M. Affaires politiques 2199/2 Evénement des 18-19/01/1955.
- (739) Cf. Journal Officiel, Côte d'Ivoire, 15 Septembre 1960, rapporté par Lombard "Autorités traditionnelles ..." op cit page 110.
- (740) Cf. Lombard Ibidem page 110.

- (741) Cf. Ibidem.
- (742) Ici il s'agit de l'utilisation des acteurs locaux (surtout des chefs de cantons) comme agents du fisc, ceci moyennant un certain intéressement.
- (743) Cf. P. Marty "La politique indigène du gouverneur général Ponty en A.O.F. Paris, Ed. Leroux, 1915 page 7.
- (744) Cf. infra Amari Ngoné p. 172.
- (745) Cf. Lettre du Gouverneur Général au gouverneur du Sénégal, 17/11/1917.
- (746) Cf. La loi Cadre créait en 1956 (le 23 juin) dans chaque territoire un conseil de gouvernement élu par l'Assemblée territoriale, conseil présidé par le gouverneur avec un vice Président. Au Sénégal, ce fut Mamadou Dia...
- (747) Cf. G. Balandier "Sociologie Politique de l'Afrique noire", Paris P.U.F, 1955 cité par Jacques Lombard "Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique" page 11 déjà cité.
- (748) Voir Lombard "Autorités traditionnelles et Pouvoirs Européens en Afrique" op cit intro, page 11.
- (749) Cf. Ibidem.
- (750) A ce propos, voir la question de la fixation des territoires.
- (751) Voir Thierry Michalon: "Quel Etat Pour l'Afrique" Présence Africaine, 3^e trimestre, Paris, 1973 pages 32/33.

- (752) Dans la Revue de Défense Nationale d'Octobre 1960 citation recueillie verbalement auprès d'un éminent professeur malien à l'ENAM de Bamako lors d'un colloque de juristes à Dakar oct-déc. 1992.
- (753) Voir à ce propos intro. supra pages 6/7
- (754) Voir Dans "Congrès de Kinshasha 1978 ...".
- (755) Voir à ce propos Henri Lefèvre, "De l'Etat" Paris 1977.
- (756) Cf. Thierry MICHALON, op cit, page 35.
- (757) Cf. Roger GARAUDY, Parole d'homme, coll Points. pages 195/196.
- (758) Voir Renan cité par Meynard (L) "La connaissance et l'Action", Livre de philosophie séries C et D, page 405.
- (759) D'après Thierry MICHALON op cit, page 12.
- (760) Yves Person, congrès de Kinshasha 1978 Ed. Berger Levrault page 65/69.
- (761) Cf. Yves Person Ibidem.
- (762) Cf. Ibidem.
- (763) Cf. Ibidem.
- (764) Cf. Ibidem.
- (765) D'après Renan cité par S.D Herzbrun "La Revue" Janvier 1993, page 45.

- (781) Terme utilisé par Sonia Dayan Herzbrun, "La Revue" Janvier 1993, page 45 et suivantes.
- (781 bis): Voir Ed. SEUIL 1991.
- (782) Le Dictionnaire de l'Ethnologie de Michel Panoff et Michel Ferrin, Ed. Payot, dit que "ethnie" vient du grec "ethnos" qui signifie peuple, nation: un groupement d'individus appartenant à la même culture, c'est-à-dire la même langue, les mêmes coutumes, etc.
- (783) Cf. infra essai de définition de la nation page 114.
- (784) D'après Michel Lowy, "La Revue" Janvier 1993, page 40.
- (785) Cf. M. Rodinson dans "Encyclopédie Universalis" page 13-17.
- (786) Cf. M. Rodinson ibidem.
- (787) D'après Michel Lowy "La Revue" Janvier 1993, page 40.
- (788) Cf. Ibidem.
- (789) Cf. "Témoignage historique sur la Casamance..." déjà cité.
- (790) Les hommes de bonne volonté qui essaient d'animer les paysans misérables du Nordoest brésilien en font chaque jour l'expérience. Le Père Gérardo, écrit "Le Monde" (10 Aout 1977), "souhaiterait que ses compatriotes revendiquant une origine, se donnent des racines, une base. Ainsi pourraient-ils résister à ce qui tend à les briser". voir Le Monde , 10 Aout 1977.
- (791) Voir Rodinson op cit page 69.
- (792) Cf. Ibidem.
- (793) Cf. Ibidem.

(794) Cf. Ibidem.

(795) Cf. Ibidem.

(796) Cf. Ibidem.

(797) Cf. Ibidem.

(798) Cf. Ibidem.

(799) Cf. Ibidem.

(800) Cf. Ibidem.

(801) Ibidem Yves Person.

(802) Comme le dirait le Président du Bénin Nicéphore Soglo lors du sommet de la C.E.D.E.A.O à Dakar en 1992.

(803) D'après Sonia Dayan Herzbrun " La Revue" déjà cité page 47.

(804) Tel est le sens des remarques formulées par Hannah Arendt contre les thèses développées par Herzl dans "L'Etat juif" rapporté par S.D. Herzbrun ibidem.

(805) C'est le cas respectivement des Etats-Unis et de la France.

(806) Comme chez ces malheureuses personnes de l'ex-U.R.S.S qui se disaient: Juifs orthodoxes ..., soit de nationalité juive et de religion orthodoxe (anecdote rapportée par Pierre Rolle "La Revue" Janvier 1993, page 46, citée par S.D. Herzbrun.

(807) R. Décottignies, Doyen de la Faculté de Droit et des Sciences économiques de Dakar dans son Article

intitulé: "Les nouvelles nationalités africaines", Ed. Berger Levrault, pages 10/20.

(808) Cf. Ibidem.

(809) Ainsi, tout conspire, selon Décottignies pour ajouter aux difficultés de celui qui veut connaître sa nationalité en Afrique ou que la curiosité entraîne sur un terrain miné par l'activité de quatorze législateurs qui agissent en ordre dispersé. La conclusion à laquelle on arrive semble dès lors, se teinter de pessimisme: "Le tableau des nationalités que l'on s'était efforcé de brosser se brouille. Les Codes en se superposant fondent les nationalités africaines dans une sorte de brume qui fait penser à la moiteur pourrie de l'hivernage des tropiques". Cf. ibidem.

(810) Cf. Ibidem.

(811) Cf. Ibidem.

(812) Voir Roger-Gérard Schwartzberg dans "Sociologie politique" Ed. Montchrestien, Paris 1977, page 480.

(813) Cf. Roger-Gérard Schwartzberg ibidem.

(814) R. G. Schwartzberg op cit page 510.

(815) D. G. Lavroff cité par Roger-Gérard Schwartzberg, op cit pages 304/305.

(816) Cf. Ibidem.

(817) Cf. Ibidem.

(818) Thierry Michalon déjà cité

(819) Cf. Ibidem.

- (820) Thierry Michalon op cit page 52.
- (821) Cf. Frantz Fanon
- (822) Voir Bakary Traoré "A propos des damnés de la terre",
Présence Africaine, I^o trimestre 1963, page 200 et
suivantes sur la "Construction Nationale".
- (823) Cf. Ibidem.
- (824) M. Niang dans Bulletin I.F.A.N 1975, n°1 série B/ T.37,
page 149.
- (825) Voir Raymond Verdier "Congrès de Kinshasha", 1978,
Editions Berger Levrault A.C.C.T page 338.
- (826) Cf. Ibidem.
- (827) Note M. Raymond Verdier précité.
- (828) Cf. Ibidem.
- (829) Voir notre étude sur l'idée que le domaine national
devrait être dissout dans des institutions villageoises
et urbaines, infra page 463.
- (830) Cité par Raymond Verdier précité.
- (831) Cf. Raymond Verdier précité.
- (832) En effet, "chez les Serer de Mbayar, la suppression de
la redevance foncière a conduit les paysans à
interpréter la loi de la manière suivante: "La terre
appartient à tout le monde"; il est ainsi prévisible
qu'un conflit opposera les villageois aux représentants
de l'administration centrale, le jour où une
"communauté rurale" sera installée; les premiers
accepteront difficilement de se dessaisir d'une terre
qu'ils se sont attribuée de leur propre autorité..." cf
Verdier op cit page 341.

- (833) "Les droits sur la terre tendent de plus en plus à être revendiqués par les individus exploitants en tant que citoyens et non en tant que membres de ces collectivités". Ibidem.
- (834) Cf. Verdier Ibidem.
- (835) R. Verdier op cit page 342.
- (836) D'après Bernard Moleur Revue "Droit et Culture" DC3 1982 page 28 et suivantes.
- (837) Voir B. Moleur précité.
- (838) La commission avait reconnu que cette formule était la plus adaptée pour permettre l'application rapide et profonde par l'Etat de ses plans de développement ...
- (839) Cf B. Moleur précité.
- (840) Le Directeur des impôts et des domaines à Monsieur le Ministre des finances 2 179/DID. Retrouvé à la direction des domaines versée aux A.N.S citée par B. Moleur op cit page 32.
- (841) D'après Ndibu, avocat près de la Cour et Président de l'union des écrivains Zaïrois article pub dans Congrès de Kinshassa 1978 pub ACCT page 660.
- (842) Cf. Bernard Moleur précité, article page 32, Revue "Droit et cultures".
- (843) Cf. article 12 de la Constitution du 29 août 1960 NOTE 19 B. MOLEUR.
- (844) Cf. Denise Paulme dans "Régimes fonciers traditionnels en Afrique in Présence Africaine n° 48 49 trimestre 1963 page 109 cité par Bernard Moleur page 33.

- (845) Cf. Y. Dyao dans "Etude du système foncier traditionnel chez les wolofs du Cayor" Mémoire EPHE 1973 intro. page 4.
- (846) Sur la notion de Mbok, cf Mamadou Niang "structures parentales et stratégie juridique du développement". Etude appliquée aux wolofs du Sénégal" Thèse Paris, 1970.
- (847) B. Moleur op cit page 34.
- (848) D'après B. Moleur "Droit et cultures" 1982 DC3, page 34.
- (849) Cf. Ca da Mosto "Relations de voyage à la côte occidentale d'Afrique" 1 445 - 1 457, pub par Schefer Leroux, 1895. Rapporté par Bernard Moleur précité.
- (850) En effet "sur le plan institutionnel, le Cayor était province indépendante avec un chef élu par ses pairs les lamanes cayoriens ..." cf Pathé Diagne dans "Pouvoirs politiques traditionnels" Présence Africaine 1967, page 97.
- (851) Ainsi, une circulaire du Président de la République à Messieurs les gouverneurs dira qu'il faut surtout que les populations "prennent conscience du fait que l'entrée en vigueur de ces textes met fin irrémédiablement à l'ancien état de fait caractérisé par le paiement de dimes aux lamanes..., je vous demande ... d'être impitoyables à l'égard de tous les mystificateurs qui prétendent se prévaloir de privilèges passés et essaieront d'abuser de la bonne foi des paysans pour exiger le paiement de dimes". cf. Circulaire 92/PR/SG/JUR du 31 juillet 1964: Le Président de la République à Messieurs les Gouverneurs. Rapporté par B. Moleur précité.
- (852) Cf. B. Moleur page 36 revue "Droit et Cultures" 1982 DC3.

- (853) Cf. Ibidem.
- (854) A ce propos Cf. Mohammed Sonko auditeur à la Cour Suprême du Sénégal in "Le Soleil" 6 novembre 1980: " dans cette conception "négro-africaine" les droits du sol sont la conséquence directe du travail effectué sur le sol".
- (855) Cf. B. Moleur dans la revue "Droit et cultures" page 37.
- (856) Cf. B. Moleur ibidem.
- (857) Voir J. Schacht in "Esquisse du Droit Musulman", Institut des Hautes Etudes Marocaines, 1952, pages 26/27.
- (858) Cf. Hampaté Bâ déjà cité.
- (859) Cf. Discours prononcés à l'occasion du projet de loi en 1964.
- (860) In Journal "Dakar-matin" 13 Juin 1964.
- (861) Cf. Circulaire présidentielle du 31 Juillet 1964 déjà citée.
- (862) Cf. Conférence de presse précitée, 29 Avril 1964.
- (863) Cf. Discours précité dans le Journal "Dakar-matin", 2 Mai 1964.
- (864) Cf. B. Moleur précité.
- (865) Cf. Ibidem.

- (866) Cf. Interprétation de B. Moleur précité.
- (867) Cf. Ibidem.
- (868) Voir notre étude sur l'organisation de l'Etat infra page 455.
- (869) Cf. R. W. July, "Histoire des peuples d'Afrique noire" P.U.F, tome 4 page 10.
- (870) R. W. July op cit tome 4, page 12.
- (871) R. W. July op cit tome 4, page 37.
- (872) Cf. Jean Paul Sartres, "Critique de la raison dialectique", Ed. Gallimard, tome 1, page 23.
- (873) Voir Aimé Césaire, Extrait d'un article intitulé: L'homme de culture et ses responsabilités, in Présence Africaine, n° s 24/25, Février-Mars 1959, page 12.
- (874) Cf. Aimé Césaire ibidem.
- (875) Cf. Frantz Fanon, "Les Damnés de la terre", Ed. Maspéro, Paris, 1961, page 150.
- (876) Cf. Frantz Fanon, op cit page 151.
- (877) Cf. F. Fanon ibidem.
- (878) Voir H. Hegbo Nlend, "Pour un développement intégral", Paris 1964, page 25.
- (879) Cf. Durkheim "le Socialisme", P.U.F intro.

- (880) K. Nkrumah, "Le consciencisme", Payot Paris, 1965, page 59.
- (881) Cf. Du Bois cité par L. V. Thomas, "le socialisme et l'Afrique", Le Livre Africain, Paris 1966, page 11.
- (882) Cf. D. Thiam, "La politique extérieure des Etats africains, Paris, P.U.F 1962, pages 33/34.
- (883) Cf. N. Khrouchtchev cité par L. V. Thomas page 37.
- (884) Cf. Ibidem.
- (885) Voir K. Nkrumah, "La lutte des classes en Afrique", Présence Africaine, Paris 1972, page 48.
- (886) D'après Thierry Michalon op cit page 38.
- (887) Cf. Thierry Michalon ibidem.
- (888) Voir Modibo Diallo dans "Les grands révolutionnaires africains", Ed. Martinsart, page 127.
- (889) Cf. In Nkrumah Handbook of Revolutionary welfare, Guide to the armed phase of the African Revolution, Panaf books, 1968. Traduction de Modibo Diallo rapporté par "Les Grands Révolutionnaires africains, page 127.
- (890) D'après R. W. July, "Histoire des peuples d'Afrique noire", P.U.F tome 4, page 122.
- (891) R. W. July op cit tome 4 page 123.
- (892) Cf. Supra Définition Nation.

- (893) Cf. Modibo Diallo: "Kwamé Nkrumah" dans "Les Grands Révolutionnaires africains" déjà cité page 127.
- (894) Comme Cheikh Anta Diop précité.
- (895) Voir notre développement au niveau moral, supra page 59.
- (896) Cf. J. Ellul dans "Histoire des Institutions", tome 5 page 355 à propos des contradictions de l'Etat libéral.
- (897) Jacques Ellul op cit page 173.
- (898) Jacques Ellul ibidem.
- (899) Cf. Ibidem.
- (900) Cf. Ibidem.
- (901) Cf. Pamphlets de P. L. Courier par Armand Carrel, Paris Garnier - Frères, 1866, pages 30 et suivantes.
- (902) J. Ellul op cit tome 5, pages 354/355.
- (903) Cf. Ibidem.
- (904) D'après J. Ellul ibidem à propos des contradictions de l'Etat libéral précité.
- (905) Voir le concept de l'unité africaine, supra page 428.
- (906) Voir Socialisme supra page 415.
- (907) Cf. Etienne Balibar, "Les frontières de la démocratie", Paris, La Découverte, en 1992, page 80.

- (908) Cf. Ibidem.
- (909) Voir Eric Hobsbawm, "Nations et nationalisme depuis 1780, pages 171/172 cité par Michel Lowy "La Revue" Janvier 1993, page 41.
- (910) Cf. Président de la République du Bénin Nicéphore Soglo déjà cité.
- (911) Par Daniel Bensaïd dans "La Revue" Janvier 1993, pages 29/30.
- (912) Cf. Ibidem.
- (913) Ibidem par Bensaïd précité.
- (914) Cf. Ibidem.
- (915) Daniel Bensaïd op cit pages 29/30.
- (916) Cf. L. Stravos "Race et histoire" Presse de l'U.N.E.S.C.O page 12.
- (917) Voir Thierry dans " Le Censeur " 1917 sur "la notion d'intérêt commun", déjà cité.
- (918) Voir Gérard Cost cité par Pierre C. Timbal dans Encyclopédie Universalis page 7.
- (919) Ainsi dans la République française est Français celui qui reconnaît les lois et les principes de la République.
- (920) Naturellement plus question de nous dans ce colloque organisé à Paris, sous l'égide du président de la République et de tous ceux qui allèrent se rassembler autour du "oui" à Maastricht.

- (921) Cf. Max Gallo "La Revue" Janvier 1993, pages 24/25.
- (922) Cf. Frantz Fanon, "Les Damnés de la Terre" Ed. Maspéro, Paris 1961, page 138.
- (923) Cf. A. Cabral cité par Thierry Michalon op cit page 41.
- (924) Ici l'organigramme administratif a été totalement refondu et des structures originales opérationnelles, devraient être mises en place. La capitale ne recèle qu'un noyau politico-administratif fort simplifié, proportionné à l'ampleur réelle des tâches imparties à l'Etat: un comité central des affaires intérieures chargé de l'enseignement fondamental et secondaire et des structures sanitaires de base ; un comité central des affaires extérieures, compétent en matière de diplomatie et de co-opération ; la Présidence de la République, regroupant le centre de planification économique et la défense nationale. Au plan territorial, l'administration est souple et décentralisée. cf. Ph. Leymarie, "Décentralisation et lutte antiféodale aux Comores", Le Monde diplomatique novembre 1977.
- (925) Thierry Michalon op cit pages 49/50.
- (926) Cf. Ibidem.
- (927) Cf. Ibidem.
- (928) Rousseau d'après "Du contrat social 1762".
- (929) Cf. René Dumont, "l'Afrique noire est mal partie" Ed. Seuil, Paris 1966, page 88.
- (930) Cf. Paul Biya, Message dans Jeune Afrique n° 1168, page 178.

(931) Cf. Ibidem.

(932) Cf. F. Fanon "Les Damnés de la terre" Ed. Maspéro, Paris 1961, pages 148/149.

(933) Voir W. Lapierre, "Le pouvoir politique" P.U.F, Paris 1969, page 117.

(934) Cf. Ibidem.

(935) René Dumont op cit page 204.

(936) Cf. Ibidem.

(937) Thierry Michalon op cit page 51.

(938) Thierry Michalon op cit page 52.

(939) René Dumont op cit page 204.

(940) Cf. Mamadou Niang, "Régime des terres" page 149.

(941) Cf. B. Moleur, "Tradition et loi relative au domaine national" dans la revue "Droit et cultures" DC3, 1982, page 53.

(942) D'après Mamadou Niang dans "Régime des terres", Bulletin I.F.A.N T37, série B N°1, 1975, page 149.

(943) Comme le fait remarquer Jean Louis Bouteiller dans "les rapports du système foncier toucouleur et de l'organisation sociale et économique traditionnelle, leur évolution actuelle" cité par Mamadou Niang op cit "Régime des terres" page 150.

(944) Voir Mamadou Niang "Conférence du 25 Février 1987 faite à l'E.N.A.M, Dakar - Sénégal.

(945) L'objectif juridique consiste à unifier les droits traditionnels musulman et moderne en vue de réaliser une législation unique, harmonisée par l'Etat sénégalais.

L'objectif économique consiste à mettre en valeur des terres afin de pouvoir permettre aux paysans d'intégrer les différentes actions de développement amorcées par l'Etat.

Enfin l'objectif social plus ambitieux consiste à opérer en milieu rural un changement par lequel les paysans de toutes catégories pourront bénéficier des fruits de développement. Dans l'optique sénégalaise et à ses débuts de l'indépendance il s'agissait de bâtir une société socialiste. cf Ibidem).

(946) Voir Loi 1964 précitée.

(947) Cf. Mamadou Niang ibidem.

(948) Cf. Mamadou Niang "Conférence du 25 Février 1987 précitée page 7.

(949) Thiabougel est un petit village peul situé au nord de Darou Mousty habité par une population peul d'environ 200 personnes réparties sur une superficie de 1.000 hectares. L'origine du Litige est très ancienne et remonte du 19e siècle avec l'implantation du colonat mouride. Les Peuls reprochent aux Mourides d'utiliser leurs terres comme espaces agricoles et les Mourides revendiquent le droit de mise en valeur en empiétant sur l'espace habité par les Peuls. Les autorités préfectorales ont réussi à asseoir des mesures d'ordre public pour éviter les affrontements sanglants mais le conflit subsiste malgré les règles de délimitations opérées par l'administration préfectorale cf. M. Niang Ibidem.

(950) Cf. Raymond Verdier: "Acculturation juridique et dépendance. L'exemple du droit parental et foncier". Congrès de Kinshasha EDT² Berger Levrault Publication ACCT 1973 page 333.

- (951) Voir Thèse de Bernard Moleur sur le droit de propriété sur le sol sénégalais Faculté de Dijon 1978 pages 339 et suivantes.
- (952) Cf. Ibidem.
- (953) Thèse de B. Moleur précité.
- (954) Cf. Bernard Moleur thèse 1978 précité Dijon page 342, sur l'opposition des lébous à notion d'"emprise évidente et permanente", voir le journal "Paris-Dakar" du 25 février 1959).
- (955) Cf. Ibidem.
- (956) Raymond Verdier précité.
- (957) Cf. Ibidem.
- (958) Cf. ibidem.
- (959) Cf. Ibidem.
- (960) C'est ainsi que dans la zone de Sangalkam des fonctionnaires ont réussi de par leurs moyens et par leur statut à transformer les zones de terroir en vergers de Dimanche. Cf Mamadou Niang précité.
- (961) C'est ainsi que la loi de 1972 (LOI 72-28 du 19 avril 1972) définit la communauté rurale comme: " (...) un certain nombre de villages appartenant au même terroir, unis par une solidarité résultant notamment du voisinage possédant des intérêts communs et capables de trouver les ressources nécessaires à leurs développements". "Si nous restons dans le domaine des implications sociologiques quelles sont les leçons à tirer de la loi créant les communautés rurales? C'

pourrait d'abord constater que l'approche sociologique qui était le critère de base de la création des communautés rurales a laissé progressivement la place à l'approche sectorielle ou même politique". Cf Ibidem.

(962) Pour ne citer que quelques exemples les habitants de la communauté de RAO, (sous-préfecture située à 10 km de Saint-Louis) sont obligés de se rendre à Dagana (150 km de RAO) pour des pièces administratives parce que Dagana est le département dont dépend la sous-préfecture de RAO. D'autres exemples sont nombreux et peuvent être cités au Sénégal. cf Ibidem M. Niang.

(963) Ici les esquisses de solutions consistent en un modeste catalogue ou inventaire de recommandations.

Il s'agit d'utiliser les associations villageoises en les impliquant plus étroitement dans l'application des réformes législatives et la réalisation des projets. Cette responsabilité ne peut se faire que par les langues nationales et l'alphabétisation fonctionnelle ... cf. Ibidem.

(964) Cf. M. Niang Conclusion Conférence tenue à l'ENAM le Mercredi 25 février 1967 - Dakar intitulée: "La loi sur le domaine national et ses implications sociologiques".

(965) Certes, l'application d'une loi n'est pas toujours immédiate et il arrive que des lois s'appliquent plusieurs années après ou parfois même restent "lettre morte". Il arrive aussi qu'une loi devance l'avenir et soit prise sans tenir compte des réalités socio-économiques du pays auquel elle est destinée. C'est ainsi qu'un droit du développement s'assignant la tâche de favoriser le développement, en s'alliant parfois les valeurs traditionnelles, aurait pour but d'orienter les mentalités. En ce qui concerne une loi foncière, son objectif devrait être différent. Une réforme foncière est souvent une révolution économique destinée à favoriser la promotion rurale c'est-à-dire celle du monde paysan. Ses effets doivent être en conséquence immédiats. cf. Ibidem.

- (966) En effet si l'on voulait s'aventurer à établir des statistiques, on se rendrait compte que la loi sur le domaine national écrite en français et formulée en termes juridiques, n'est pas connue du tiers des citoyens habitant le Sénégal et encore moins des analphabètes ruraux. Certes, la majeure partie des paysans ont la volonté de participer activement à son application mais ont rarement l'occasion de discuter de son contenu.
- (967) Cf. Mamadou Niang ibidem.
- (968) Cf. Ibidem.
- (969) Cf. Ibidem.
- (970) Il faut féliciter Mamadou Niang non seulement, parce que l'étude que nous avons ici décortiquée n'a pas manqué à son but; mais parce qu'également à la partie descriptive se sont ajoutés des éléments suggestifs, fruits de réflexion favorisée par le contact permanent avec le terrain. Nous sommes heureux d'avoir pu profiter de cette riche expérience.
- (971) Loi sénégalaise de 1964, loi ivoirienne de 1963, ordonnance camerounaise de 1974, ordonnance togolaise de 1974.
- (972) Notons qu'il n'a pas été question d'expropriation à proprement parler, mais : l'attribution des droits fonciers dépend de la mise en valeur des terres, qui n'est qu'une perpétuation de la vieille notion d'"emprise évidente et permanente" d'avant les indépendances.
- (973) C'est le souhait formulé en tout cas par le Président" Abdou Diouf lors de son message à la Nation du 3 avril 1992 puis dans son discours inaugural devant l'Université d'Eté du Parti Socialiste prononcé le 24 septembre 1992. Le chef de l'Etat sénégalais a donc décidé de soumettre en son temps à l'Assemblée

Nationale un projet de loi érigeant les régions en collectivités territoriales! dotées de la personnalité morale, de l'autonomie financière et d'une assemblée élue au suffrage universel. Cela dit, voir à ce propos notre étude sur l'organisation de l'Etat et les structures qu'il conviendra à notre sens d'envisager. cf infra page 451

- (974) Voir litige de Thiabougel.
- (975) Voir Raymond Verdier: "Acculturation juridique et dépendance en Afrique noire. L'exemple du droit parental et foncier". Publ° ACCT Edt° Berger Levrault: "La Dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier" (Congrès de Kinshasha 1978), page 344).
- (976) Il revient donc aux historiens de mettre le passé au service de l'avenir africain.
- (977) Marc Dedéne et Monique Caverivière: "Foncier des villes, foncier des champs", in Annales africaines 1989-90-91, p. 93, Revue de droit de la Faculté des Sciences Juridiques et Economiques de Dakar.
- (978) "Ce démembrement territorial, qui intervient au cours du XVI° siècle sous l'influence du commerce atlantique, est examiné plus loin. Cela ne change pas fondamentalement les données sur les institutions économiques, politiques et sociales de la Sénégambe (...) avant l'intrusion européenne". D'après Boubacar Barry, LA SENEGAMBIE DU XV° AU XIX° SIECLE, page 35.
- (979) Cf. Thierry dans Journal " le Censeur" 1987 déjà cité.
- (980) Et comme disait le philosophe Sénèque: "on divise le peuple en tribus, l'armée en centuries. Tout ce qui est pris un certain accroissement est plus facilement compris une fois divisé; mais ces divisions (...) ne doivent pas être trop nombreuses ni trop petites. Diviser à l'excès présente le même inconvénient que ne pas diviser du tout. Et il n'y a plus que confusion dans un objet qui a été divisé en poussière ..." cf. Sénèque dans "Lettre à Lucilius" P.U.F
- (981) Voir nos études sur l'étymologie du mot "Nation"
- (982) Cf. Renan, cité par Meynard (L) dans: "L'Etat, la nation et l'action." Librairie Dalloz, Paris, 1962, pp. 105

- (983) C'est possible comme dans l'Afrique d'hier par une sorte de traité ou de << compromis >> signé et chaque chef politique pourrait malgré tout, garder une partie de sa souveraineté et entrer dans une sorte de Pacte ou d'alliance...
- (984) M. Niang, I.F.A.N "Place du droit islamique dans la vie juridique sénégalaise contemporaine: confrontation des modèles (autochtone, musulman et occidental in "Recherche et Cultures", page 175).
- (985) Cf. Balandier in préface au livre de Jomo Kenyatta: "Au pied du Mont Kenya", page 9, Maspéro, Paris, 1960, rapporté par Assane Gille dans "La philosophie morale des wolofs", I.F.A.N, 1994 page 138.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE:A) OUVRAGE GENERAUX:

- Ouvrage du Centre des Hautes études sur l'Afrique... (C.H.E.A.M) 13 rue du Four 75006 Paris: Zuccarelli dans "La vie politique sénégalaise de 1789 ... nos jours".
- "La notion de pouvoir dans l'Afrique contemporaine" (Memoire présenté par Martin Celestin Université de Reims 1982-83).
- "La dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier" Congrès de Kinshassa 1978 EDT Berger Levraul Publ ACCT

Albertini: "L'idée de Nation", in Annales de philosophie politique N° 8, 1969.

Alliot (M): "Acculturation juridique en Ethnologie générale", encyclopédie la pléiade Paris 1968

"coutumes et mythes" Année sociologique 1953.

Amselle (Jean loup): "Logiques métissés", Payot 1990.

Amselle et Mbokolo: "Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et Etat en Afrique".
Edt° La Découverte, 1985.

André Leroi-Gourhan et Jean Poirier: "Ethnologie de l'Union Française" T.I Afrique
P.U.F 1953

Aristote: "La politique"
Paris, Vrin, 1987.

Baba Kaké (I): "L'Ere des Grands Empires"
(Vol 2 Coll. Histoire Générale de l'Afrique)

: "Les formations sociales en Afrique de l'Ouest pré-coloniale" Coll. ibidem.

- : "La dislocation des Grands Empires"
(Coll. Ibidem vol. 3)
- : "L'Afrique moderne" Coll. Ibidem Vol.4
- : "Les Grands Résistants"
(Vol.9 Coll. Ibidem)
- Balandier (G): "Sociologie actuelle de l'Afrique noire"
P.U.F 3^e Edition, 1970.
- : "Anthropologie politique", Paris, 1967
- : "Socialisme politique de l'Afrique noire",
Paris, PUF, 1955.
- : "L'Afrique ambiguë", Plon, 1957.
- Balibar Etienne: "Les frontières de la démocratie", Paris,
ed. La Découverte, 1992.
- Becker et V. Martin: "Mémoires inédits de Doumet" (1769)
I.F.A.N.
- Benot (Yves): "Indépendances Africaines, Idéologie et
réalités", Maspero, Paris 1975.
- Cabrale (Amilcar): "L'arme de la Théorie"
Ed. Maspero, Paris 1975.
- Casanova (A): "Ethnies nations et histoire"
La Pensée, Nov. 1965.
- Challey Marcel: "Histoire de l'AOF" EDT Berger Levrault,
1968.
- Clastres (P): "La société contre l'Etat".
EdT^e Minuit, Paris 1974.
- Cornevin (R): "Histoire des peuples de l'Afrique noire"
Berger-Levrault, 1960.
- Decraene (P): "Le Panafricanisme" Coll. P.U.F 1970.
- Delafosse (L): "Delafosse, le Berrichon conquis par
l'Afrique" Paris Société française
d'histoire d'outre-mer 1976.

- Deschamps (H): "L'Afrique noire pré-coloniale"
Collection Que-sait-je N° 241 P.U.F Ed.1969
- : "Les Institutions politiques de l'Afrique noire" Coll. Que-sait-je N°549 P.U.F 2°
édition 1965
- : "Gallieni pacificateur"
Paris PUF 1949.
- : "Les frontières de la Sénégalie".
- Diagne Pathé: "Pour l'Unité Ouest-africaine"
Ed. Anthropos, Paris, 1972.
- : "Pouvoir politique traditionnel en Afrique",
Paris, Présence africaine, 1967.
- Diop Cheikh Anta: "L'Unité culturelle de l'Afrique noire"
Ed. Présence Africaine, Paris, 1982.
- : "L'Afrique noire pré-coloniale"
Ed. Présence Africaine, Paris, 1987.
- : "Les Fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire" Ed. Présence Africaine Paris
1974 (1° édition 1990).
- : "Nations nègres et Cultures"
Ed. Présence Africaine (Tomes I et II)
Paris, 1979.
- Duguit Léon: "Theorie Générale de l'Etat". Manuel du Droit
Constitutionnel, 1923.
- Dumont Louis: "Homo hierarchicus", Paris, Gallimard 1967.
- Dumont (René): "L'Afrique noire est mal partie"
Ed. Seuil, Paris 1974.
- : "L'utopie où la mort"
Ed. Seuil, Paris 1973.
- Durand Bernard: "Histoire comparative des institutions",
N.E.A. 1983.
- Durkheim: - "Le socialisme" PUF

- "L'année sociologique" 12 tomes ...

"L'affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine" Publié par l'UNESCO, Collection PUF Paris 1981.

Ellul Jacques: "Histoire des institutions" tome 5.

Ehrenberg: "L'Etat grec" Paris Edt° Maspéro, 1976.

Fanon (Fantz): "Les damnés de la terre"
Ed. Maspéro, Paris, 1974.

: "Pour la Révolution Africaine"
Ed. Maspéro, Paris, 1978.

Fontan (F): "Ethnisme", vers un nationalisme humaniste, t.1
(Cuméo Italie), 1961.

Garaudy Roger: "Parole d'homme"
Coll. Point & Robert Laffont 1975

Gellner: "Nations et nationalisme"
Paris Payot 1989.

Gonidec (P.F): "L'Etat africain"
L.G.D.J, Paris, 1970.

: "Les systèmes politiques africains"
L.G.D.J, Paris, 1974

H. Hegbo Nlend: "Pour un développement intégral", Paris 1964.

Hegel : "Le phénomène^{logie} de l'Esprit" EDT Aubin 1941.

Héraud (G): "Qu'est-ce-que l'Ethnisme", Malin es le charleroi.

Johannet (R): "Le principe des nationalités", 1918.

July: "Histoire des peuples d'Afrique II", P.U.F, Tome 1 à 4.

Ki-Zerbo (J): "Histoire de l'Afrique noire"
Hatier, Paris, 1970

Labat Jean Baptiste: "Nouvelles relations de l'Afrique Occidentale", Paris, Cavelier, 1728.

- Langenhove (F.Van): "Consciences tribales et nationales en Afrique noire". Institut royal des relations internationales, Bruxelles, 1960.
- Lanternani Vittorio: "Désintégration culturelle et acculturation".
- Lauroff (D.J): "Les systèmes constitutionnels en Afrique noire" Pedoue, Paris, 1976
- Lapierre (W): "Le pouvoir politique", PUF, Paris 1969.
- Levi-Strauss (C): "Race et histoire", Paris Denoël 1984.
 : - "Race et Culture"
 in Le Regard éloigné, Paris Plon, 1983.
 - "Les structures élémentaires de la parenté", Paris-lahaye, Mouton, 1967.
- Lombard (J): "Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire" Paris Almand Colin, 1967.
- Marty (P): "La politique indigène du gouverneur général Ponty en A.O.F.", Paris, ed. Leroux, 1915.
- Marx (K): "Critique de la Philosophie de l'Etat de Hegel"
 EDT. MEGA
- Mauss (Marcel): "Cohésion sociale et divisions de la sociologie" "Oeuvres" Tome 3 Paris
 Minuit 1976 .
- Meillassoux: "Anthropologie de l'esclavage",
 Paris PUF, 1986.
- Mendés Jao: "La Révolution en Afrique"
 Présence Africaine, Paris, 1971
- Meynard: "La Connaissance et l'Action"
 Librairie Belin, Paris, 1963.
- Mollien Théodore: "L'Afrique Occidentale en 1818", Paris,
 Calman Levy, 1967.
- Montesquieu: "L'esprit des Lois", Ed. Garnier, Paris, 1922.

- Ngango (G): "Les investissements d'origines extérieures en Afrique noire", Ed. Présence Africaine, Paris, 1973.
- Nkrumah (K): "L'Afrique doit s'unir." Paris, Payot, 1964.
- : "La lutte des classes en Afrique", Ed. Présence Africaine, Paris 1972
- : "Le Consciencisme", Payot, Paris 1964
- : "Le néocolonialisme dernier stade de l'Impérialisme." Présence Africaine, Paris 1973
- Nyéréré (J): "Socialisme démocratie et Unité africaine" Traduit par J.Mfoulou. Présence Africaine Paris 1970
- Panoff Michel/Perrin Michel: "Dictionnaire de l'Ethnologie" Petites Bibliothèques Payot.
- Raffenel (A): "Voyage au pays des nègres" Paris, Chaix, 1856.
- Redslob (R): "Le principe du droit des gens modernes", Paris, 1937.
- Renan (E): "Qu'est-ce qu'une nation?" Oeuvres complètes, Paris Calmann-Levy 1987 tome 1.
- Roche Christian: "Conquêtes et Résistances des peuples de la Casamance de 1850 à 1870", Thèse Lettres, Paris, 1974, Paris-Abidjan, N.E.A. 1976
- Rousseau Jean Jacques : "Du contrat social", 1762.
- Sala Molins (L): "Le code noir" Paris PUF 1987.
- Samir: "L'Afrique de l'Ouest bloquée", Editions de Minuit, Paris 1970.
- : "Classes et Nations dans l'histoire de la crise contemporaine."
- Sartre J. Paul: "Critique de la raison dialectique", ed. Gallimard tome 1.

- Schacht (J): "Esquisse du droit musulman", 1952.
- Schwartzenberg: "Sociologie politique".
Monchrétien 1977.
- Sénèque: "Lettre à Lucilius" P.U.F.
- Senghor (LS): "Nations et voie africaine du socialisme"
Ed. présence Africaine, Paris 1961.
- Senghor (LS): "Négritude et Humanisme"
Ed. Le Seuil, Paris, 1964.
- Shafer (B): "Le nationalisme: Mythe ou réalité"
Traduction française J. Métadier, 1964.
- Spencer (H): "Principes de sociologie".
Paris Germer Baillière, 1878.
- Spirkine (A): "Le matérialisme dialectique"
Pub. MOSCOU, 1981.
- Strayer (J): "The laicisation of french and english society
in the thortheen century" in Spéculum, 1940.
- Suratteau (JR): "L'idée nationale de la Révolution à nos
jours" 1972.
- Suret Canale (J): "Afrique noire, Géographie, civilisation
histoire" Ed. sociales, 1973.
: "Afrique noire Ere-coloniale" 1900-1945
Ed. sociales, Paris, 1971.
: "Essais d'histoires africaines"
Ed. sociales.
- Terray (Emmanuel): "L'Etat contemporain en Afrique"
L'Harmattan.
- Thiam (D): "La politique extérieure des Etats Africains"
P.U.F Paris 1962
- Thomas (LV): "Le socialisme et l'Afrique"
Le livre Africain Paris, 1966.
- Towa (M): "Essai sur la problématique philosophique dans
l'Afrique actuelle" Ed. Clé Yaoundé 1971.

René Villeneuve: "L'Afrique ou l'histoire des mœurs, usages et coutumes des africains", Paris, Nepveu, 1814.

Van Gennep (A): "Traité comparatif des nationalités"
tome 1, Paris, 1922.

Weil (E): "Philosophie politique"
Paris, Vrin, 1984.

Voltaire: - "Essai sur les mœurs et l'esprit des nations" Edt° Garnier Paris 1963.

- "Dictionnaire philosophique"

Westermann et Beaumann: "Les peuples et civilisations de l'Afrique noire" Ed. Payot 1947
Traduit par Lomberger"

Youssouph: "Philosophie, Culture et Devenir social en Afrique noire" Ed. Les Nouvelles Editions Africaines Dakar, Abidjan, Lomé 1979.

Ziegler (J): "La contre-révolution en Afrique"
Paris, Ed. Payot, 1963.

B) SUR LE SENEGAL:

André Alvarès de Almada: "Tratado breve dos Rios de Guine do Cabo Verde..." (1594) in Brasio 2° série, vol.3, 1964.

Boubacar Barry: "La Sénégalie du XVI° au XVII° siècle".

Boulègue Jean: "Les royaumes wolof du XV au XVIII° S"
Thèse de Doctorat Paris I 1986 (plus résumé).

: "Le Grand Jolof" Diffusion Khartala 1987.

Ca Da Mosto: "Relations de voyage à la Côte occidentale d'Afrique", ed. Leroux, 1895.

: "Le navigazioni atlantiche del Veneziano" Pub. Tullia, 1976.

- Cros Charles: "Le pays du Sine Saloum."
L'histoire et la Légende.
Vols les bains, Charlevert, 1934.
- Delafosse: "Le Haut-Sénégal / Niger"
Ed. Larose Paris 1912.
- Donelha André: "Descricao da serra leva en dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625)".
- Felix Brigaud: "Histoire traditionnelle du Sénégal", Ed. Saint-Louis, C.R.D.S, Etudes sénégalaises, n° 91962.
- Cours de M. Diallo: "Le Fouta Toro: le pays et les hommes"
3° A lettres UCAD DAKAR.
- Diouf Mamadou: "Le Kayor au XIX° s." Thèse, Paris I, 1980.
- Dyao Yoro: - "Les Cahiers de Yoro dyao" le Sénégal d'autrefois".
- "Légendes et coutumes sénégalaises", Pub. H. Gaden, Paris, Leroux, 1912.
- "Histoire des Damels du Cayor". Moniteurs du Sénégal et dépendances, 1864, n° 448-453.
- "Le Sénégal d'autrefois". Etude sur le Oualo. Pub. Rousseau, ed. BCEHSAOF, 1929.
- "Le Sénégal d'autrefois". Etude sur le Cayor. Pub. Rousseau, ed. BCEHSAOF, 1933.
- "Le Sénégal d'autrefois". Seconde étude sur le Cayor (compléments tirés des manuscrits de Yoro Dyao). Pub. Rousseau, ed. BCEHSAOF, 1940.
- Garnier Germaine: "Maures et toucouleurs sur les deux rives du fleuve Sénégal."
- Kâne A.S.: "Du régime des terres chez les populations du Fouta Sénégalais" Mémoire CEHSAOF 1976
- Marty Paul: "l'Islam au Sénégal", 2 tomes Paris 1921.
- Moleur B. : Thèse Doctorat "Droit de propriété sur le sol sénégalais" Univ. Dijon 1978.

Niang Mamadou : "Structures parentales et stratégie juridique du développement", Thèse Paris, 1970.

Pelissier (F): "Les paysans du Sénégal." Saint Yrieix, 1966

Seck (A): "Une République africaine au XIX^e siècle. République Léboue" in Présence africaine, 1955.

Thiam (Iba Der): "L'évolution politique et Syndicale du Sénégal colonial de 1840 à 1936" Thèse, Paris I, 1982-1983.

Traore Bakary: "Naissance et évolution de l'Etat sénégalais". (essai sur le phénomène d'intégration nationale) 1971.

Valemtim Fernandes: "Description de la Côte Occidentale d'Afrique (1507)", trad Monod.

Villard (A): "Histoire du Sénégal", Dakar 1943.

Wane Yaya: "Les Toucculeurs du Fouta Toro. Stratification sociale et structures familiales ..." Initiations et études africaines N° XXV, I.F.A.N, 1969.

C) PERIODIQUES, ARTICLES DE REVUES & JOURNAUX ...:

Biya Paul: "Message" dans jeune Afrique n° 1168.

Boutros Gali: "les conflits des frontières en Afrique", édition technique et économique.

Béchir Ben Yahmed: "Ce qui distingue les peuples" Jeune Afrique Spéc. N° 1168/25 mai 1983.

Bensaïd Daniel: "La Revue" Jan. 1993.

Césaire Aimé: article: "L'homme de culture et ses responsabilités" Présence Africaine 24/25 février-mars 1959.

Clere (JJ): "Etat, Nation, citoyen au temps de la Révolution française", Bulletin du centre de recherche sur les idéologies, les mentalités et la Civilisation du siècle des Lumières. Avril 1977.

- Coelho Francisco de Lemos: "La petite côte" bull. I.F.A.N., 1973.
- Dalmeda Topor: Colloque Charles V, institut d'anglais "problèmes de frontières dans le Tiers monde" 1981.
- Décottignies Bieville: "Les Nouvelles nationalités africaines". Paris, Fedone, 1963, (article de doctrine).
- (Denise) Paulme "Régimes fonciers traditionnels en Afrique" in Présence africaine n° 48, 4° trimestre, 1963.
- Devisse Jean: "Ethnocentrisme" in Recherche Pédagogie et Cultures. Mars-Avril 1980.
- Girardet (R): "Autour de l'idée nationale" Perspectives et recherches Revue Française de Sciences politiques 1965.
- Gonnor (G): "Nation building or Nation destroying", in world politics 1972.
- Greenberg Joseph: "Langues et histoires en Afrique", Présence Africaine, 1° trimestre 1963.
- Hauser (H): "Le principe des nationalités", 1935
- Herzbrun Sonia Dayan: "La Revue" Janvier 1993.
- Hobsbawn Eric: "Nation et nationalisme", La Revue
- Lowy Michel: "La Revue" Janvier 1993.
- Magnant (JP): "Peuple, Ehtnies et Nations: la cas du Tchad." La Revue: "Droit et Cultures", DC8, 1984.
- Michalon Thierry: "Quel Etat pour l'Afrique" EDT L'Harmattan 1984
- : "Quel Etat pour l'Afrique" Présence Africaine, 3° trimestre 1978.

- Moleur Bernard: "Traditions et Loi relative au domaine national au Sénégal." in Revue Droit et Cultures DC 3 1982.
- Niang Mamadou: "Conférence E.N.A.M." Dakar 25 fev. 1987
 : "Le régime des terres au Sénégal"
Conférences E.N.A.M. "La notion de "Mbok"
 : "La notion de parenté chez les wolofs du Sénégal", BULL. IFAN ...
- Nyerere (JK): "Les fondements du socialisme africain"
Présence Africaine, 3° trimestre 1963.
- Person Yves: "Etat et Nation en Afrique ..." Congrès de Kinshassa 1978 EDT Berger Levrault
- Rodinson (M): "Sur la théorie marxiste de la Nation", in Voies nouvelles, N° 2, Mai 1958/ou in L'Homme et la Société N° 7 Jan/mars 1968.
- Senghor (LS): Conférence de Presse, 29 Avril 1964.
- Sicard Emile: "Essais d'analyse des éléments principaux des constructions nationales actuelles", in l'année sociologique n° 18, Paris, 1967.
 "Essais sur une théorie de la construction nationale à partir des pays en voie de décolonisation", in Actes XXII° Congrès Inst. Int. Sociologie, tome 3, Rome 1971.
- Sylla Assane: "La Philosophie morale des Wolofs", IFAN 1994.
- Thiam Iba Der: "Comment les structures traditionnelles peuvent féconder la reconstruction de l'Afrique moderne" dans "Affirmation de l'identité culturelle ..." Pub Unesco 1980.
- Thomas (LV): "Les diolas de Casamance ..." in revue de psychologie des peuples 3° trimestre 1968.
- Tolédano (AD): "Nation", Revue de Synthèse historique pages 25/36.

Touré Sékou: "Discours Radio-télévisé".

Traoré Bakary: "La construction nationale", présence africaine, I^o trimestre 1963.

Vernant (J): EHESS "Revue de Défenses Nationales", Octobre 1960.

Encyclopédie Universalis : "l'Idée de nation"
par Georges Burdeau ...

: "La construction de la Nation", p. 9 et suivantes, Par Emile Sicard.

Encyclopédie : "Les Grands Revolutionnaires"
Nathalie Reyss: "Lat Dior", p.9-54
et Modibo Diallo: "Nkrumah", p.55-128. COLL Martinsard

Presses de l'U.N.E.S.C.O: "Le Pouvoir en Afrique".

"Afrique Contemporaine" Paris.

"L'Afrique Littéraire et artistique", Paris.

"Bulletin de l'Afrique noire", Paris.

"Chronologie politique africaine", Fondation nationale des sciences politiques.

L'hebdomadaire: "Jeune Afrique".

"Marchés tropicaux du monde", Paris.

"Revue française d'études politiques africaines", Paris.

Bulletin quotidien "Afrique", Agence France Presse Paris

Journal Dakar - Matin, 13 Juin 1964.

Journal officiel de l'A.O.F. n° 1540 du 27 Jan 1993.

"Le monde" et "le Monde diplomatique" , Paris.

"Témoignage de la France de Jacques charpy".

D) ARCHIVES:1) DOCUMENTS DES "ARCHIVES NATIONALES FRANCAISES":

- ANF, Fonds Sénégal, Note du 10 Août 1903 du Gouverneur Général à l'administrateur - Bakel à Sénégalie et Secrétaire Général délégué pour la Mauritanie, n° 601.
- ANF, Fonds Sénégal, le Directeur des Affaires Indigènes à l'Administrateur - Dagana à Sénégalie, 23 février 1903 (Affaires Indigènes).
- ANF, Fonds9 Sénégal, le Directeur des Affaires Indigènes à l'Administrateur - Dagana à Sénégalie, 23 Juin 1903 (Affaires Indigènes).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme du Gouverneur Général à l'Administrateur - Podor à Sénégalie, 30 Juin 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel n° 455 du Gouverneur Général à l'administrateur - Bakel à Sénégalie et Secrétaire Général - Mauritanie, 1° Juillet 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme n° 369.
- ANF, Fonds Sénégal, Recensement des crimes et délits: Rive droite, Rive gauche, 6 Juillet 1903, signé de l'Administrateur de Dagana.
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme n° 891 du 17 juillet 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme du Gouverneur Général à l'Administrateur - Podor à Sénégalie, 19 Juillet 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Extraits du journal de Poste de Matam, 23 Août 1903.
- ANF, Fonds Sénégalie, 05 Septembre 1903.
- ANF, Fond Sénégal, Télégramme officiel n° 707 du Gouverneur Général à l'Administrateur - Bakel à Sénégalie, 06 Septembre 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Note de l'Administrateur-Matam au Gouverneur Général, 8 Septembre 1903.

- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel n° 619 du Gouverneur Général à l'Administrateur - Bakel à Sénégalie et Secrétaire Général - Mauritanie, 25 Septembre 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, 27 Septembre 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Note Administrateur - Bakel à Sénégalie, E. 869, 25 Octobre 1903, N° 8, 1293
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel n° 19 de l'Administrateur - Matam à Sénégalie au Gouverneur Général, 08 Novembre 1903, (E. 969).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme de l'Administrateur - Kaédi à Sénégalie au Gouverneur Général n° 2049 (Affaires politiques), 15 Novembre 1903.
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel de l'Administrateur Général - Bakel à Sénégalie au Gouverneur Général n° 6, 18 Novembre 1903, (E. 1028).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel de Mr. l'Administrateur de Matam en Sénégalie, au Gouverneur Général, 23 Novembre 1903, (E. 1038).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel de l'Administrateur Bakel au Gouverneur Général, 26 Novembre 1903, (E. 1046).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel de Mr. l'Administrateur - Podor au Gouverneur Général, 12 Décembre 1903, (E. 1173).
- ANF, Fonds Sénégal, Télégramme officiel n° 2 de l'Administrateur - Dagana, 11 Juin 1908, 7.
- ANF, Fonds Sénégal, Note Saint-Louis, 1^o Mai 1909, 24
- ANF, Fonds Sénégal, Note du Gouverneur Général aux Administrateurs (Dagana, Podor, Matam, Bakel), 27 Juillet 1904, n° 3, 32.
- ANF, Fonds Sénégal, copie Télégramme Officiel du Gouverneur Général - Dakar au Secrétaire Général Délégué au Pays des Maures à Saint-Louis, 21 Juillet 1904, 10.
- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Secrétaire Général des Colonies en mission, délégué du Gouverneur Général au pays Maures au Gouverneur Général de l'A.O.F, 19 Décembre 1904, 8.
B-P.

Analyse: A.S. des limites entre le Sénégal et le territoire civil de la Mauritanie.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur Général de l'A.O.F au Ministre des Colonies, Saint-Louis, Décembre 1904, 6.

Objet: projet de décret délimitant le territoire civil de la mauritanie et le Sénégal.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur Général de l'A.O.F au Ministre des Colonies, Saint-Louis, 31 Janvier 1905, 1.

Objet: Projet de décret portant sur la délimitation du territoire civil de la Mauritanie et du Sénégal.

- ANF, Fonds Sénégal, lettre du 31 Janvier 1905 (Gorée), 1^o Direction - 1^o Bureau, 5.

Objet: Ibidem.

- ANF, Fonds Sénégal, Décret du Président de la République française sur la proposition du Ministre des Colonies, 25 février 1905, 2.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Commissaire du Gouvernement Général en territoire civil de la Mauritanie au Gouverneur Général, 20 Octobre 1905.

Objet: Rattachement au cercle de Bakel de villages et terrains situés sur la Rive droite du Sénégal (Affaires publiques), 9.

- ANF, Fonds Sénégal, lettre du Commissaire du Gouvernement Général en territoire civil de la Mauritanie au Gouverneur Général de l'A.O.F, 08 Novembtre 1906, 15.

Objet: A.S. de contestation de terrains de culture dans le Guïdimaka.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Gouverneur de Colonies (Lieutenant - Gouverneur du Haut-Sénégal et Niger au Gouverneur Général de l'A.O.F, 10 Janvier 1907.

Analyse: Au sujet de contestation entre indigènes du Guïdimaka et du Kaméra.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre de l'Administrateur des Colonies, Henri CHESSE, commandant de cercle de Dagana au Lieutenant - Gouverneur du Sénégal, n^o 124, 12 juin 1908, 9.

A.S. de l'exode de certains tribus maures.

- ANF, Fonds Sénégal, Recensement (Population et bétail) des Koum-Leïleu de la province de Rosso - cercle de Dagana - le 29 Juin 1908.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Lieutenant - Gouverneur du Sénégal au Gouverneur Général de l'A.O.F, le 30 Avril 1909 52.

Analyse: A.S. de maures établis dans le Oualo.

- ANF, Fonds Sénégal, Lettre du Lieutenant - Gouverneur du Sénégal au Gouverneur Général de l'A.O.F, 16 Octobre 1911, 1.

Analyse: A.S. d'une rixe sur la Rive droite.

- CAOM, Affaires politiques 1030. Rapport Maclaud au Ministre de colonies.

- CAOM, Affaires politiques, 638/5, incidents 1942.

2) ARCHIVES NATIONALES SENEGALAISES:

- ANS, Fonds Sénégal, 11D 1226.

- ANS, Fonds Sénégal, 11D 1226. Note du commandant de cercle de Ziguinchor du 06 Octobre 1943.

- ANS, Fonds Sénégal, 11D 1239. Exemple en 1949, 1954, 1956, 1957, 1961.

- ANS, Fonds A.O.F, 2B 33 bis, 23 Avril 1864.

- Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 08 Avril 1916.

- Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 29 Mai 1916.

- Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 29 Septembre 1916.

- Lettre du Gouverneur général au gouverneur du Sénégal, 17 Novembre 1917.

- Circulaire du Président Senghor du 31 Juillet 1964.

T A B L E D E S M A T I E R E S :

<u>INTRODUCTION GENERALE</u>	p.1
I- Le concept de nation et le contexte idéologique africain.....	p.2
II- La nation comme fait social.....	p.6
1) Naissance de l'idée de nation.....	p.7
2) Evolution de l'idée de nation en Europe.....	p.10
a) En Europe de l'Est.....	p.11
b) En Europe de l'Ouest.....	p.13
3) Evolution de l'idée de nation à travers le monde.....	p.16
4) La contribution de l'anthropologie à la compréhension de l'idée de nation.....	p.17
III- Problématique de l'idée de nation en Afrique.....	p.24
<u>Ière PARTIE</u> : L'IDEE DE NATION DANS L'HISTOIRE POLITIQUE DE L'AFRIQUE NOIRE TRADITIONNELLE (Le Sénégal aux alentours du XV ^e siècle).....	p.35
<u>Chapitre I</u> : La notion de "peuple" dans le Sénégal pré- colonial:.....	p.37
<u>Section I</u> : Définition et fondement du pouvoir dans les monarchies traditionnelles au Sénégal.....	p.39
<u>Section II</u> : Structures sociales.....	p.45
<u>Paragraphe I</u> : Niveau hiérarchie sociale (les statuts sociaux)....	p.46
<u>Paragraphe II</u> : Niveau moral: (La justice et le pouvoir comme expression de toute la société. La question des liens sociaux ...)	p.59

<u>Paragraphe III</u> : Niveau économique: (la question de la propriété des terres...)	p.71
<u>Paragraphe IV</u> : Niveau politique: l'effort d'organisation et de perfectionnement de la société)	p.76
<u>Section III</u> : La question de "la conscience" des peuples:	p.81
<u>Paragraphe I</u> : Niveau linguistique	p.83
<u>Paragraphe II</u> : Niveau ethnique	p.96
A) Approche historique: Formations ethniques dans le Sénégal traditionnel	p.96
1) Formation ethnique au Fouta traditionnel	p.98
2) Les minorités ethnico-culturelles du Kayor et du Baol	p.99
3) Peuplement du Waalo	p.102
4) Composition ethnique du Saloum	p.102
B) Approche anthropologique: L'intégration ou la cohésion sociale	p.105
C) Approche sémantique ou essai de définition de la nation: Naissance - (Re)naissance et (Co)naissance	p.114
1) Considérations sociologiques	p.114
2) Considérations ethnographiques	p.116
<u>Paragraphe III</u> : Niveau politique: liaison du fait politique et du fait linguistique, de l'Etat et de l'Ethnie	p.121
<u>Paragraphe IV</u> : Niveau religieux: les croyances comme facteur d'unité	p.126
A) Le roi comme << symbole vivant >> de la prospérité du pays	p.128
B) Le souverain comme guide ou << arbitre suprême >> du pays	p.129

<u>Paragraphe V</u> : Essai de définition du "peuple" ou l'équation: "ethnie=peuple =nation"	p.131
<u>Chapitre II</u> : Les rapports entre les peuples dans le Sénégal traditionnel (XVI ^e siècle).....	p.139
<u>Section I</u> : Les rapports de paix: (coopérations, commerce ...)	p.139
<u>Paragraphe I</u> : Activités traditionnelles.....	p.139
<u>Paragraphe II</u> : Activités commerciales.....	p.142
<u>Section II</u> : Les rapports de force: nouvelles forces, dislocation du "Grand-Jolof" et formation d'unités nouvelles au Sénégal.....	p.147
<u>Section III</u> : L'Islam et les relations entre les peuples dans le Sénégal traditionnel: l'Islam comme support mystique du "nationalisme" africain.....	p.167
<u>Paragraphe I</u> : Amari Ngoné: Premier Damel unificateur du Kayor et du Baol: un homme de l'Islam dévolu à la construction d'un Etat fort et indépendant.....	p.172
<u>Paragraphe II</u> : L'Almamia du Fouta Toro: support du "nationalisme" toucouleur (du XVII ^e à la fin du XIX ^e siècle).....	p.179
<u>Paragraphe III</u> : Le Jihad d'El Hadj Omar (XVIII ^e -XIX ^e siècle).....	p.196
<u>Paragraphe IV</u> : L'utilisation de l'Islam par Lat Dior comme moyen de résistance au XIX ^e s.....	p.207
<u>Paragraphe V</u> : Mamadou Lamine Dramé continuateur de la résistance de lat Dior.....	p.210
<u>Paragraphe VI</u> : Le règne d'Ali Bouri Ndiaye (fin XIX ^e s.).....	p.211
<u>Section IV</u> : Les relations entre les peuples dans le Sud du Sénégal (XVIII ^e - XIX ^e siècle.....)	p.213

<u>Paragraphe I</u> : Les rapports entre "peuples" au sud du Sénégal.....	p.213
<u>Paragraphe II</u> : Rapports entre ces peuples du Sud et le pouvoir colonial au XIX ^e siècle.....	p.214
<u>Conclusion partielle</u>	p.216
<u>II^e PARTIE</u> : L'IDEE DE NATION DANS LES MOEURS SOCIO-POLITIQUES DE L'AFRIQUE NOIRE MODERNE: La situation sénégalaise au XX ^e S.....	p.223
<u>Chapitre I</u> : Les relations entre les peuples dans le Sénégal moderne (Au début de 1900).....	p.223
<u>Section I</u> : L'existence de tensions socio-ethniques autour du fleuve Sénégal pendant la période coloniale: les razzias.....	p.224
<u>Section II</u> : Rapports entre les populations de la vallée du fleuve sénégal et l'Europe (fin XIX ^e début XX ^e siècle): rappel de la situation coloniale.....	p.225
<u>Section III</u> : Chronique de quelques évènements ayant trait à des incidents autour du Fleuve Sénégal (à partir de 1903).....	p.229
<u>Chapitre II</u> : Les solutions politico-administratives coloniales: de l'insuffisance ou de l'inefficacité des solutions coloniales sur les tentatives de fixation des territoires en Afrique noire (A partir de 1900).....	p.235
<u>Section I</u> : Aperçu du problème	p.236
<u>Section II</u> : Les tentatives de fixation de territoires ou les solutions politico-administratives coloniales.....	p.237
<u>Section III</u> : De l'insuffisance ou de l'inefficacité des solutions coloniales anciennes en matière de territoire.....	p.254
<u>Paragraphe I</u> : L'exemple de la frontière nord du Sénégal.....	p.254
<u>Paragraphe II</u> : L'exemple des frontières sud du Sénégal.....	p.259
<u>Chapitre III</u> : Les compétitions entre les groupes socio-ethniques dans la vie politique sénégalaise moderne (XX ^e siècle).....	p.268

<u>Section I</u> :	Les Coutumes traditionnelles et leurs utilisations politiques par l'élite locale: pression coloniale et comportement électoral des nouveaux dirigeants sénégalais.....	p.268
<u>Section II</u> :	L'impact du panafricanisme dans la vie politique sénégalaise moderne: des débuts de 1900 à l'avènement du Sénégal à l'indépendance en 1960.....	p.286
<u>Chapitre IV</u> :	Le Rôle de la colonisation dans la construction de la nation sénégalaise moderne: (Gestation à une "conscience nationale" au Sénégal entre 1900-1960).....	p.294
<u>Section I</u> :	L'altération des pouvoirs traditionnels au Sénégal: Rappel historique.....	p.297
<u>Paragraphe I</u> :	L'abolition de l'esclavage pour des raisons autres que philanthropiques: La nécessité pour les pouvoirs coloniaux de mettre fin à l'entretien des moyens économiques des chefs traditionnels.....	p.303
<u>Paragraphe II</u> :	L'éclatement des organisations traditionnelles de base: la fin des mécanismes de régulation à l'intérieur des organisations de base au Sénégal.....	p.306
A)	A l'intérieur des groupes constitués.....	p.308
B)	A l'extérieur des groupes organisés.....	p.310
<u>Section II</u> :	L'introduction d'un système politico-administratif nouveau.....	p.312
<u>Paragraphe I</u> :	La spécialisation des fonctions..	p.319
A)	Les chefs de villages.....	p.319
B)	Les chefs de cantons.....	p.320
C)	Les chefferies supérieures.....	p.321
<u>Paragraphe II</u> :	La restriction des pouvoirs dans les limites territoriales ou la << territorialisation >> des pouvoirs: Le commandement du cercle ou de région.....	p.323
<u>Conclusion partielle</u>		p.326

A) Le rôle de la culture dans l'avènement d'une idéologie adaptée aux réalités sociales africaines.....	p.411
B) Le Socialisme Démocratique comme idéologie adaptée aux réalités de l'Afrique noire moderne.....	p.415
C) Le Panafricanisme et le concept de l'unité africaine.....	p.422
1°) Les visées Panafricaines et l'idée de Nation.....	p.424
2°) Le concept de l'unité africaine.....	p.428
D) Le Nationalisme et le concept de la "Nation" africaine.....	p.430
1°) Le Nationalisme et la question démocratique en Afrique moderne.....	p.430
2°) Comment distinguer les nationalismes dans l'Afrique noire moderne?.....	p.438
3°) La question des "aspirations nationales" en Afrique moderne.....	p.441
4°) Quelle conception de "la patrie" pour l'Afrique moderne?.....	p.443
 <u>Paragraphe II</u> : L'Etat central partiellement dissout dans des institutions régionales élues par les populations où la nécessité d'une dialectique de l'Etat-nation et de l'Etat-fédérateur.....	
p.446	
A) Structures et organisation de cet Etat...	p.451
1°) Structure de l'Etat: Souveraineté et Egalité.....	p.451
a) La théorie du contrat social.....	p.451
b) L'individualisme de Esmein.....	p.453
c) Le réalisme intégral de Duguit....	p.453
2°) Organisation de cet Etat.....	p.456

B) Le Parti politique décentralisé.....p.450

C) Le Domaine National dissout dans des institutions villageoises (ou paysannes) et urbaines.....p.460

CONCLUSION GENERALE.....p.400

NOTES.....p.487

BIBLIOGRAPHIE.....p.580

TABLE DES MATIERES.....p.600