

BIBLIOTHÈQUE
INSTITUT D'ÉTUDES POLITIQUES DE BORDEAUX
CENTRE D'ÉTUDE D'AFRIQUE NOIRE



Jean-Louis BALANS - Christian COULON - Jean-Marc GASTELLU

AUTONOMIE LOCALE
ET
INTÉGRATION NATIONALE
AU SÉNÉGAL

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

P E D O N E

AUTONOMIE LOCALE
ET
INTÉGRATION NATIONALE AU SÉNÉGAL

BIBLIOTHÈQUE
INSTITUT D'ÉTUDES POLITIQUES DE BORDEAUX
CENTRE D'ÉTUDE D'AFRIQUE NOIRE

SÉRIE

AFRIQUE NOIRE

5

Sous la direction de

D.G. LAVROFF

Directeur scientifique du Centre d'Etude d'Afrique noire

Jean-Louis BALANS - Christian COULON
Jean-Marc GASTELLU

AUTONOMIE LOCALE
ET
INTÉGRATION NATIONALE
AU SÉNÉGAL

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

ÉDITIONS A. PEDONE
13, Rue Soufflot, 13
PARIS

« La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code Pénal. »

© ÉDITIONS A. PEDONE - PARIS - 1975.

ISBN 2-233-00018-8

PRÉFACE

L'étude des problèmes politiques en Afrique noire fut marquée par deux tendances également excessives. Jusqu'à l'accession à l'indépendance des anciennes colonies européennes en Afrique au Sud du Sahara, l'analyse de la politique dans les sociétés africaines était généralement considérée comme relevant d'une discipline et de méthodes particulières. Les « Africanistes », qu'ils soient administrateurs, missionnaires ou chercheurs institutionnels découvraient les sociétés africaines, analysaient leurs structures et privilégiaient l'analyse de groupes, souvent très étroits, au détriment des études globales. L'accent était mis sur l'originalité des sociétés africaines et l'émerveillement de la découverte, ainsi que le goût pour l'exotisme, marquaient la plupart des travaux. L'anthropologie était alors dominante et ses orientations n'étaient pas sans rapport, volontaire ou involontaire, avec les nécessités de l'administration coloniale. Lorsque les anciennes colonies devinrent indépendantes et se constituèrent en Etats, une tendance exactement inverse prévalut. La plupart des études porta désormais sur les structures et les mécanismes du pouvoir central, sur l'Administration prise au niveau central et les partis politiques. Cette réaction s'expliquait par l'action conjuguée des Africains qui entendaient privilégier les aspects modernes du système institutionnel né de l'indépendance et des politistes étrangers qui trouvaient désormais en Afrique noire des mécanismes constitutionnels et politiques auxquels ils étaient habitués. On peut soutenir que la nouvelle indépendance des Etats africains valorisait la politique africaine comme domaine d'étude. L'accent mis sur l'analyse des institutions ou situations dites modernes entraîna un excès de généralisation des études portant sur la politique en Afrique noire. La connaissance réelle des sociétés africaines, la recherche sur le terrain,

furent alors trop souvent négligées. Le fait de n'être jamais allé en Afrique n'empêchait pas de faire de savantes théories sur l'exercice du pouvoir en Afrique noire. Cette tendance qui domina les recherches pendant la décennie 1960-1970 donna lieu à la publication d'ouvrages de grande valeur mais à la condition de les considérer comme ayant une fonction heuristique. L'erreur trop souvent commise fut de confondre un modèle d'explication théorique avec la réalité. Les déconvenues constatées au niveau de l'analyse des partis politiques sont la preuve de cette situation.

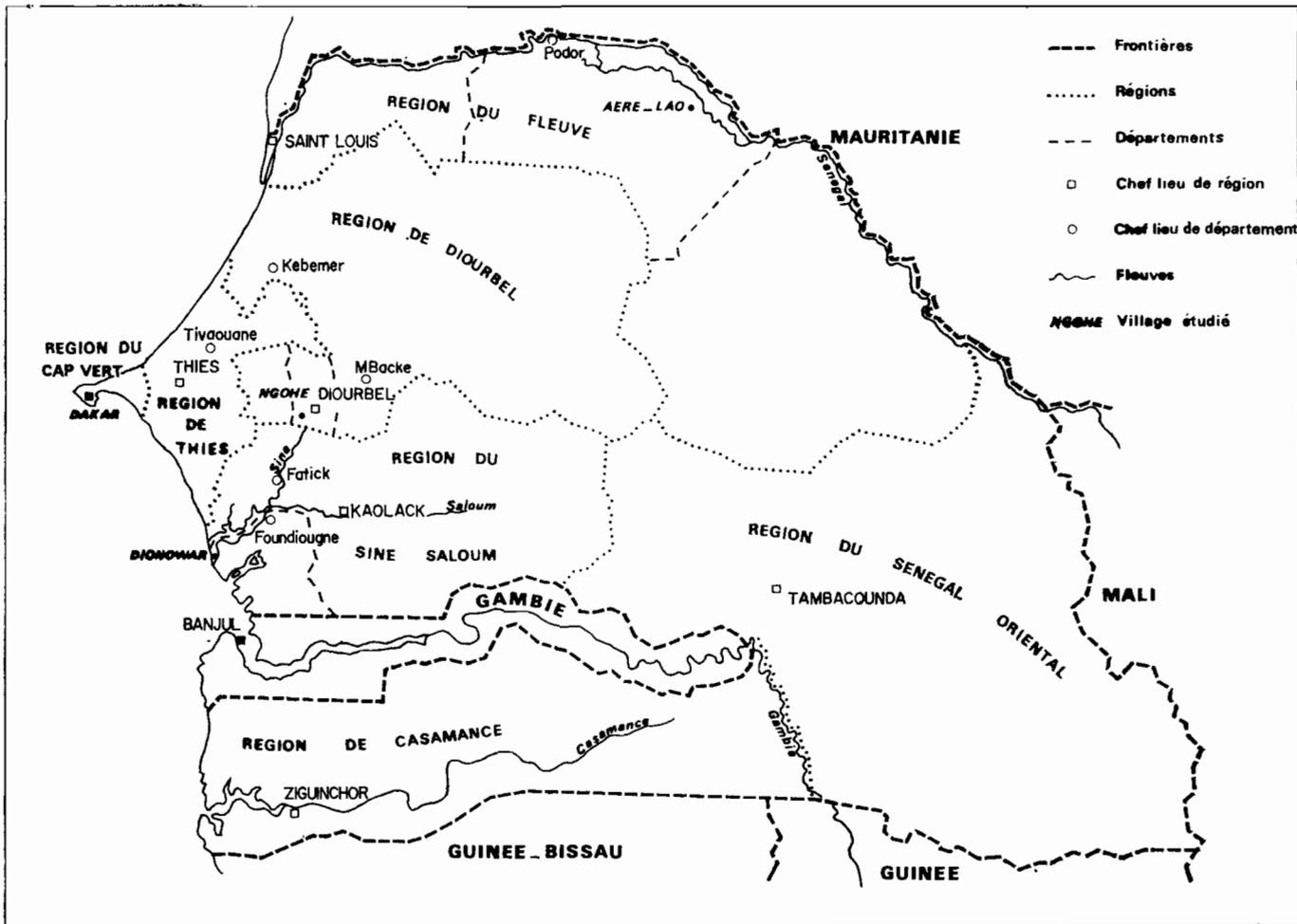
L'étude de Jean-Louis Balans, Christian Coulon et Jean-Marc Gastellu illustre une nouvelle tendance qui est intéressante à plusieurs titres. Elle fut menée à l'issue d'un long séjour sur le terrain qui permit aux auteurs d'avoir une bonne connaissance du Sénégal. Comme on ne peut pas étudier une société sans éprouver de la sympathie à l'égard de ses membres, la longueur des séjours et la multiplication des périodes de mission leur donnèrent l'occasion de créer un réseau d'amitié et de relations qui leur facilita la compréhension des mécanismes du pouvoir. Les auteurs partaient avec une solide formation théorique acquise au cours de leurs études en science politique, par leurs travaux pendant plusieurs années au C.E.A.N. et l'année universitaire accomplie à l'African Studies Center de l'Université de Californie à Los Angeles. La connaissance approfondie de théories explicatives leur donna un cadre de réflexion et surtout la possibilité de les remettre en cause. Ils ont évité, et ce n'est pas leur moindre mérite, l'enthousiasme du néophyte qui veut à tout prix forcer la réalité pour la faire rentrer dans un cadre théorique nécessairement inadapté, et la naïveté de l'ignorant qui croit faire des découvertes admirables en enfonçant des portes ouvertes.

Le choix de la liaison entre les systèmes locaux et le système central était particulièrement judicieux. C'est certainement le domaine le plus intéressant, mais aussi le plus difficile, qui s'offre actuellement au politiste intéressé par l'Afrique noire. Il permet de mesurer l'effectivité des transformations amorcées par les gouvernements africains et par les spécialistes de science politique. La conclusion des auteurs est nuancée, les villages d'Aéré-Lao, de N'Gohé et de Dionowar donnent l'image de groupes qui connaissent à la fois le maintien d'une oligarchie traditionnelle et des facteurs de changement.

Bien sûr, les auteurs de cette étude ne prétendent pas que leurs conclusions partielles soient universellement valables, ni même totalement significatives de la situation sénégalaise. Elle a pourtant l'immense mérite de constituer le premier élément d'une entreprise qui sera poursuivie au cours des années à venir grâce à l'approche méthodologique appliquée qui pourra être retenue. Ce travail donne la preuve des très grandes qualités de Jean-Louis Balans, Christian Coulon et Jean-Marc Gastellu qui s'affirment comme des chercheurs auxquels un grand avenir est promis.

Dmitri-Georges LAVROFF

*Professeur de droit public
et science politique
à l'Université de Bordeaux I.*



AVANT-PROPOS

Cette recherche a été réalisée dans le cadre des activités du Centre d'Etude d'Afrique noire de l'Institut d'Etudes politiques de Bordeaux. Elle a été rendue possible grâce à l'aide du Centre National de la Recherche Scientifique qui nous a permis d'effectuer plusieurs missions au Sénégal entre 1970 et 1973.

Nous avons également bénéficié du soutien et de la collaboration de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (O.R.S.T.O.M.) et de l'Institut fondamental d'Afrique noire (I.F.A.N.).

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	VII
AVANT-PROPOS	XI
TABLE DES MATIÈRES	XIII
INTRODUCTION	1
ELÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE POUR L'ÉTUDE DES RELATIONS CENTRE-PÉRIPHÉRIE EN AFRIQUE NOIRE	19
POUVOIR OLIGARCHIQUE ET MUTATIONS SOCIALES ET POLITIQUES AU FOUTA-TORO	23
<i>Introduction</i>	26
I. — <i>Un pouvoir traditionnel de type oligarchique</i>	29
A) L'origine du pouvoir toorodo	30
B) La hiérarchie sociale et politique : les rapports de domination	32
C) Les moyens de domination de l'oligarchie toorodo	37
II. — <i>Les facteurs de maintien du pouvoir oligarchique traditionnel</i>	43
A) Des transformations économiques limitées	43
B) Un pouvoir central accommodant envers l'oligarchie toorodo : la politique française au Fouta..	46

C) Un pouvoir central accommodant envers l'oligarchie toorodo : la politique du nouvel Etat sénégalais	50
D) L'attitude de l'oligarchie toorodo face aux changements	55
III. — <i>Pouvoir local et pouvoir central à Aéré</i>	59
A) Les supports du pouvoir politique de l'oligarchie toorodo : la religion, la puissance économique.	59
B) Les nouvelles structures administratives, sociales et économiques au niveau local	62
C) L'organisation partisane et la vie politique locale.	65
IV. — <i>Forces et facteurs d'érosion du pouvoir de l'oligarchie toorodo</i>	69
A) Le dynamisme de la jeunesse	69
B) L'émigration toucouleur et sa signification	74
<i>Conclusion</i>	78
AUTONOMIE ET MODERNISATION CHEZ LES NIOMINKA	81
I. — <i>Un groupe humain marginal</i>	86
A) Une histoire confuse	86
B) Une société égalitaire	89
C) Dynamisme économique	90
II. — <i>La distribution locale du pouvoir : adaptation et équilibre</i>	96
— Différenciation fonctionnelle et déconcentration.	96
— La tendance à l'équilibre	101
III. — <i>Les paradoxes de l'intégration politique</i>	103
— L'encadrement collectif	103
— Pouvoirs publics et modernisation	106
— L'intégration au niveau symbolique : la culture politique	108

L'AUTONOMIE LOCALE DES SERER DU MBAYAR	111
<i>Introduction</i>	113
I. — <i>L'autonomie locale des Serer du Mbayar dans le royaume du Baol</i>	117
A) Les institutions de l'autonomie locale	119
B) Les fondements de l'autonomie locale	131
II. — <i>L'autonomie locale des Serer du Mbayar dans un régime de domination</i>	137
A) Domination coloniale et renforcement de l'autonomie locale	139
B) Domination internationale et maintien de l'autonomie locale	152
<i>Conclusion</i>	159
CONCLUSION	161



INTRODUCTION

par

Christian COULON

Attaché de Recherche au C.N.R.S.

Jean-Marc GASTELLU

Chargé de Recherche à l'O.R.S.T.O.M.

I

ITINÉRAIRE D'UNE RECHERCHE

Notre intérêt pour les études de sociologie politique locale en Afrique noire est né de la confrontation d'une connaissance « immédiate » acquise sur le terrain lors de séjours prolongés au Sénégal et de la connaissance « académique », universitaire, que nous avions assimilée lors de nos études. L'enseignement que nous avons reçu aussi bien que les lectures que nous avons faites nous avaient rendus attentifs à certains phénomènes politiques et nous avaient fourni un appareil conceptuel que nous pensions propre à les appréhender. Or, à l'expérience, nous nous sommes rendus compte que ces cadres de pensée et de recherche constituaient une grille bien imparfaite, nous renvoyaient une image déformée de l'Afrique que nous observions.

On nous avait parlé de partis uniques, de partis de masse, de partis mobilisateurs, et nous nous trouvions en présence de cliques et de factions dont les fondements et les fonctions ne paraissaient guère orientés vers quelque modernisation ou développement politique. On nous avait appris à raisonner en terme de « système politique », de « sociétés globales » ou d'« Etat-nation », et nos observations nous montraient surtout des sociétés plurales, hétérogènes, dans lesquelles les réseaux de pouvoir étaient dispersés et souvent concurrentiels. On nous avait sensibilisés à la dichotomie qui différenciait d'une part les structures sociales et les élites nouvelles, clé de voûte de la « modernisation », et d'autre part

celles de l'Afrique traditionnelle, de l'univers clos du village, des rivalités tribales et des chefferies séculaires ; or il nous apparut qu'en matière d'innovations les paysans africains se révélaient souvent autrement plus imaginatifs et dynamiques que la classe politique et bureaucratique des villes.

Donc, les instruments et concepts analytiques dont nous disposions s'avéraient tout aussi déficients pour nos recherches que peut l'être pour l'économiste l'utilisation de la « comptabilité nationale » pour étudier des économies de subsistance. De façon générale, il devenait pour nous évident que les études de science politique consacrées à l'Afrique avaient trop tendance, pour des raisons que nous soulignerons plus bas, à ignorer les phénomènes sociaux et à privilégier les éléments les plus apparents, les plus formels de l'action politique. Les carences de ces analyses nous ont semblé en grande partie tenir au cadre d'étude choisi : l'ensemble national, l'Etat-nation, c'est-à-dire un champ clos et plutôt artificiel qui laissait dans l'oubli aussi bien l'environnement international, et notamment la domination extérieure, que l'environnement interne et notamment les systèmes sociaux et politiques locaux dont la persistance mais aussi le dynamisme nous frappaient. C'est sur ce dernier point que nous avons choisi de faire porter notre travail, sans toutefois négliger tous les chaînons qui relient entre eux ces différents créneaux. Il s'agissait pour nous de nous éloigner des capitales et d'aller voir sur place comment les communautés villageoises évoluaient au sein de cet ensemble national ou étatique dont les frontières et l'unité nous paraissaient sujettes à caution ou, en tout cas, faisaient problème.

Dans tout cela, il y avait aussi le désir sous-jacent de nous dégager de la sociologie froide des bibliothèques, du dogmatisme abstrait d'une certaine science politique et de chercher à comprendre comment cette catégorie (et cette majorité) de la population si souvent négligée par les politistes, les paysans (ou tout au moins les non-citadins), vivait les transformations de leur société.

Notre insatisfaction envers la science politique classique et notre souci de « faire autre chose » auraient cependant peut-être été vains si nous n'avions rencontré quelques encouragements dans le malaise, exprimé souvent en des termes à peu près identiques, que connaissaient en Afrique d'autres disciplines, spécialement la science économique (1). Nous avons en particulier bénéficié à Dakar de toute l'expérience critique des économistes de l'O.R.S.T.O.M.

(1) Voir en particulier sur ce point l'article de J.M. GASTELLU, « Repenser l'économie du développement en Afrique noire », in *Année Africaine* 1971, Paris, Edit. Pedone, pp. 309-320.

Cet échange d'idées, qui à travers un dialogue permanent, prit bientôt la forme d'une collaboration, nous a amenés à demander à J.M. Gastellu, chercheur à l'O.R.S.T.O.M., de nous faire bénéficier des fruits de son travail en pays serer.

Cette interrogation commune nous a tout naturellement conduit à rechercher dans l'anthropologie les éléments théoriques et pratiques qui faisaient défaut dans nos disciplines mères.

La science politique comme la science économique avaient en effet défini leur problématique et leurs approches dans des sociétés occidentales, donc dans un contexte très différent de celui dans lequel nous travaillions, alors que l'anthropologie nous semblait, de par sa nature même, davantage en prise sur les problèmes qui nous intéressaient. En somme, nous nous proposons d'établir un lien entre des disciplines qui s'étaient mutuellement ignorées. Néanmoins, notre tentative se heurtait à de nombreux obstacles qui trouvaient justement leur origine dans le fait que l'anthropologie et la science politique ne parlaient pas le même langage, n'étudiaient pas les mêmes phénomènes et n'utilisaient pas les mêmes méthodes d'analyse.

II

LA DIFFICILE RENCONTRE DE LA SCIENCE POLITIQUE ET DE L'ANTHROPOLOGIE

La distance paraît en effet tellement grande entre la démarche du politiste et celle de l'anthropologue, qu'à la limite l'on peut se demander, tout en admettant que les phénomènes analysés soient distincts, s'ils étudient les mêmes sociétés ou les mêmes hommes. Il convient ici de noter que ce particularisme de chacune des disciplines est pour beaucoup dans la réduction des sociétés africaines à un dualisme politique, économique et culturel dont la rigidité est à l'origine de bien des erreurs et malentendus. Ce qui au départ peut sembler être une division fonctionnelle du travail entre disciplines différentes, aboutit, à travers un cloisonnement des domaines et des méthodes de recherche, à une division artificielle des sociétés africaines en un « secteur moderne » et un « secteur traditionnel ».

Jusqu'à une période relativement récente les anthropologues ont essentiellement fait porter leurs efforts sur l'étude des sociétés

dites « traditionnelles » ou « tribales », essayant plus ou moins consciemment de les reconstituer dans leur « pureté primitive » et leur attribuant (en tant que totalités closes) une autonomie que la colonisation venait pourtant nier. C'est que les anthropologues pensaient avoir une mission, celle d'enregistrer et d'expliquer la « tradition ». Cette mission correspondait parfaitement au relativisme culturel dont ils se réclamaient. Mais ces bonnes intentions étaient insuffisantes. En fait, les anthropologues ont figé les sociétés africaines dans un présent ethnologique et souvent a-historique (2).

En somme, dans ce partage de la recherche, il était convenu, comme l'écrit J.L. Amselle, de laisser aux anthropologues « ce qui n'intéressait pas les spécialistes des autres disciplines (économie, histoire, etc.), c'est-à-dire le secteur traditionnel des économies dites dualistes ou les sociétés paysannes d'occident... Le domaine anthropologique, poursuit-il, constituait donc une sorte de no man's land où l'anthropologue était libre de faire à peu près tout ce qui lui plaisait puisque les phénomènes qu'il étudiait étaient jugés aberrants, archaïques ou exotiques par les spécialistes des autres disciplines » (3).

Pourtant dès les années trente, certains anthropologues, en particulier britanniques, avaient souligné les carences du champ et de l'objet de l'anthropologie tels qu'ils étaient alors définis. I. Schapera, en particulier, faisait remarquer en 1938 que « le missionnaire, l'administrateur, le recruteur de main-d'œuvre, doivent être considérés comme acteurs dans la vie tribale de la même manière que le chef ou le magicien » (4). Néanmoins, dans l'ensemble, ses

(2) Le concept de « société primitive » est très typique de cette démarche. Voici comment E.E. EVANS-PRITCHARD le définit : « (Il désigne) des sociétés qui sont numériquement restreintes, occupent un territoire peu étendu, ont des contacts extérieurs limités et n'ont en comparaison des sociétés plus avancées qu'une technologie et des structures économiques sommaires et où l'on observe une fonction sociale peu spécialisée ». Plus loin, l'auteur explique de façon très significative qu'une des raisons déterminantes qui poussent les anthropologues à étudier ces sociétés primitives tient à ce que celles-ci « se transforment rapidement, qu'il faut les étudier maintenant avant qu'elles ne puissent plus l'être » (E.E. EVANS-PRITCHARD, *L'Anthropologie sociale*, Paris, Payot, 1969, pp. 15-16). C'est donc parce que les « sociétés primitives » connaissent d'importantes mutations qu'il importe de les analyser ; mais la spécificité du travail anthropologique conduit en même temps à négliger ces changements. Toute l'ambiguïté de l'anthropologie traditionnelle se pose en ces termes.

(3) AMSELLE (J.L.), « Sur l'objet de l'anthropologie », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LVI, janv.-juin 1974, p. 95.

(4) SCHAPER (I.), « Essay on Field and Methods in the Study of Modern Cultural Contacts », in L. MAIR, *Methods of Study of Cultural Contacts in Africa*, Memorandum 16 of the International African Institute, 1938, p. 27.

conseils ne furent guère écoutés ; et après la seconde guerre mondiale, l'anthropologie resta dominée par l'étude des systèmes lignagers.

A. Southall a parfaitement exprimé sous forme d'une appréciation rétrospective la principale faiblesse de l'anthropologie et en particulier de l'anthropologie politique :

« Beaucoup d'entre nous, écrit-t-il, ont contribué au maintien d'une situation paradoxalement ironique : quelques-uns des plus intéressants et théoriquement stimulants parmi les systèmes politiques africains ont été étudiés comme s'ils s'étaient fossilisés... Le véritable contexte de la vie politique africaine ne nous a souvent que fort peu intéressés. » (5)

De son côté, la science politique (mais aussi la sociologie) s'est résolument tournée vers l'étude des institutions nouvelles, nées au contact de l'Occident. Après avoir porté leur attention sur l'émergence et le développement des mouvements nationalistes, les politistes ont orienté leurs recherches vers les problèmes de construction nationale ou de développement politique, c'est-à-dire avant tout sur le secteur dit moderne, sans s'interroger sur l'articulation de ces phénomènes avec les structures sociales et politiques plus anciennes. Certes, de même que les anthropologues étaient conscients des mutations, les politistes se rendaient compte du « poids de la tradition », mais comme les anthropologues, ils estimaient que cet « autre » domaine relevait d'une « autre » discipline.

De plus, comme nous l'avons souligné plus haut, toute la tradition académique de la science politique allait à l'opposé d'une rencontre avec l'anthropologie et inversement la tradition anthropologique éloignait celle-ci de la science politique.

D. Forde, à l'occasion d'une conférence faisant le point sur le développement des études africaines depuis la première guerre mondiale, pose ce problème avec perspicacité :

« La plupart des politistes et des autres spécialistes des affaires publiques ont approché l'Afrique moderne avec un arrière-plan de connaissances et d'intérêts dans les institutions occidentales. Bien que conscients des forces économiques et sociales engagées dans l'élaboration des philosophies et institutions des sociétés occidentales, ils ont néanmoins fait de ces dernières la mesure de réfé-

(5) SOUTHALL (A.), « A Critique of the Typology of States and Political Systems », in BANTON (M.), éd., *Political Systems and the Distribution of Power*, London, Tavistock Publications, 1963, pp. 135-136.

rence dans l'affirmation des besoins, des buts et des pratiques de l'Afrique nouvelle. En conséquence, ils ont eu tendance à évaluer les développements constitutionnels et à apprécier les caractères et le pouvoir des forces politiques en termes de catégories sociales et de normes politiques issues de l'étude des sociétés industrielles et marchandes de l'hémisphère nord ou des développements et doctrines du socialisme d'Etat... L'anthropologie, d'un autre côté, s'est au cours des années quarante progressivement affranchie des catégories européocentriques dans l'étude des sociétés pré-industrielles extérieures au monde occidental... Il y a eu un effort constant tendant à dégager, à partir de l'expérience de terrain, des concepts et catégories permettant de distinguer et d'analyser en termes directement significatifs le caractère et le fondement des relations politiques dans de telles sociétés. Dans ces conditions, l'anthropologue de terrain a tendu à formuler ses descriptions en termes quelque peu spécialisés, tombant quelquefois, par souci d'éviter toutes distorsions, dans le piège de l'utilisation abondante d'expressions vernaculaires dont les connotations et les implications ne pouvaient être saisies que par ceux qui voulaient se plonger dans le détail d'une monographie. » (6)

Ce clivage entre l'anthropologie et la science politique sur l'objet de leur recherche est en grande partie lié à l'unité d'analyse préférentielle de l'une et de l'autre. Ce choix en effet n'est pas innocent. Si l'anthropologue se sent plus à l'aise dans la monographie locale, c'est que l'univers villageois est pour lui le symbole de la communauté traditionnelle idéale, c'est-à-dire de petite dimension, isolée et homogène. A l'opposé le cadre national et étatique, et les institutions qui y correspondent, sont familières au politiste. C'est à ce niveau qu'apparaissent les changements qui lui semblent les plus déterminants, ceux qui sont censés promouvoir la modernisation de la société toute entière. Il n'est donc pas étonnant que d'un côté l'on en soit arrivé à un véritable fétichisme du village, de l'autre à un fétichisme non moins réel de l'Etat.

L'anthropologie a en effet considéré le village ou la « communauté rurale » comme un échantillon représentatif de l'unité plus large, l'ethnie ou la tribu. A l'exception de quelques chercheurs comme S.F. Nadel, les anthropologues n'ont pas replacé leur unité d'analyse dans un cadre plus vaste (7). Ils n'ont pas mis en relief les relations sociales, politiques et économiques existant (ou pouvant exister) entre la communauté de base et les niveaux supérieurs de l'organisation sociale et politique.

(6) FORDE (D.), « Anthropology and the Development of African Studies », *Africa*, vol. XXXVII, oct. 1967, n° 4, pp. 403-405.

(7) NADEL (S.F.), « Nupe State and Community », in COHEN (R.) et MIDDLETON (J.), édit., *Comparative Political Systems*, New York, The Natural History Press, 1967, pp. 293-337.

En définitive, la notion de « village » ou celle encore plus significative de « communauté villageoise », impliquait, comme le remarque J.L. Amselle, un certain contenu et déterminait une certaine approche de phénomènes étudiés.

Selon cet auteur ces assertions peuvent être caractérisées par :

- 1) L'isolement et une économie fermée d'auto-subsistance.
- 2) Une homogénéité sociale et culturelle.
- 3) La domination d'un certain type de rapports sociaux fondés sur la descendance, l'alliance, le voisinage et l'entraide.
- 4) La traditionalité.
- 5) Une société d'interconnaissance, c'est-à-dire une collectivité dont tous les membres se connaissent et ont plus de relations entre eux qu'avec l'extérieur (8).

Cependant, malgré ces limites, l'anthropologie a tout de même eu le mérite d'approfondir et d'élargir considérablement le domaine du politique, en ne le restreignant pas, comme a tendance à le faire la science politique, aux structures et fonctions étatiques. Elle a montré notamment que l'organisation politique pouvait reposer sur des structures lignagères ou des clans tout autant que sur des relations étatiques.

John Beattie dans son ouvrage *Introduction à l'anthropologie sociale*, récemment traduit en français, indique fort bien à la fin de son chapitre sur l'organisation politique, l'apport de l'anthropologie à l'étude du « politique » :

« J'ai étudié dans ce chapitre, écrit-il, un certain nombre de façons dont les buts politiques peuvent être atteints dans les sociétés relativement restreintes, analphabètes ou seulement récemment lettrées. Nous avons vu qu'un certain ordre politique pouvait être maintenu même là où il n'y a pas de fonctionnaires politiques spécialisés. Même là où il y en a, la portée de leur pouvoir et de leur autorité varie énormément. J'ai souligné que dans les sociétés que les anthropologues sociaux ont surtout étudiées, les rapports politiques sont par excellence des rapports de face à face entre individus. Ces rapports peuvent être basés sur la dignité de membre de lignage ou de classe d'âge ou sur la dignité de membre dans un système politique centralisé et hiérarchique. » (9)

(8) AMSELLE, *op. cit.*, p. 101.

(9) BEATTIE (J.), *Introduction à l'anthropologie sociale*, Paris, Payot, 1972, p. 192.

A l'inverse, la science politique, justement parce qu'elle s'en est tenue au cadre national et étatique, a ignoré de tels phénomènes et limité son champ d'étude du « politique » au domaine qui lui était familier.

Ce cadre national et étatique, pris comme unité de recherche ou de référence, allait de soi dans le cas de la science politique française dont le jacobinisme et le formalisme se répondent souvent l'un l'autre pour justifier le pouvoir de l'Etat (10). Aussi, c'est tout naturellement que cette perspective s'est imposée aux politistes et publicistes français qui ont travaillé sur les sociétés africaines, bien qu'en même temps et paradoxalement ils insistaient sur l'artificialité de l'Etat et sa faible légitimité. Mais, tout comme en France où l'Etat a précédé la nation, ils pensaient qu'en Afrique les institutions et les forces politiques du « centre » avaient un rôle privilégié et prépondérant à jouer, qui justifiait l'intérêt qui leur était porté, au détriment des institutions et forces locales « rétrogrades ». Alain Touraine a très justement mis en évidence les travers de cette optique typiquement française :

« Rien n'est... plus éloigné de la sociologie, écrit-il, que les notions et catégories qui décrivent et justifient le pouvoir de l'Etat. En France, la résistance à la sociologie s'est appuyée sur le rôle central de l'Etat dans la pratique et la théorie de la société. Dans ce pays il semble difficile de parler de société. En revanche, tout le monde parle de l'Etat et bien souvent le considère comme l'expression concrète de la société.

L'Etat est le super-acteur, le principe d'unité : il est l'ordre et le changement, entrepreneur et négociateur, il est anthropomorphiquement la tête et les bras de la société. Tout au plus, lui reproche-t-on de manquer de cœur. De là l'effort particulier que la sociologie doit faire en France, pour détrôner l'Etat, mettre en doute sa vision, son ordre et son discours, pour désagréger la fausse unité qu'il donne à la société et retrouver derrière elle les mouvements de la société. » (11)

Dans le cas de la science politique anglo-saxonne, le souci de privilégier le cadre national et étatique paraît plus étonnant. La science politique américaine, en particulier, s'est pendant longtemps développée à partir d'études sur le pouvoir local. Cette unité d'analyse permettait d'abord dans la perspective behavioriste de

(10) Cette même approche a également nui aux études de politique locale en France. Voir à ce sujet l'excellent article de Claude KARNOOH, « La démocratie impossible. Parenté et politique dans un village lorrain », *Etudes rurales*, n° 52, oct. 1973, pp. 24-56.

(11) TOURAINE (A.), *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973, p. 517.

délimiter un champ d'analyse précis, et donc d'atteindre ou d'approcher la rigueur scientifique souhaitée. En dépit de multiples controverses, l'étude du pouvoir local constituait un terrain d'expérimentation de théories générales portant sur le système social tout entier (12).

D'autre part, ce type de recherches correspondait à l'idéologie pluraliste américaine. La décentralisation des décisions, l'auto-administration des communautés locales sont en effet partie intégrante du credo démocratique américain et ont commandé nombre de recherches entreprises par les spécialistes des sciences sociales.

Cependant, lorsque, à la fin des années cinquante et au début des années soixante, les politistes anglo-saxons se sont penchés sur les problèmes africains, ils ont rompu avec cette tradition d'études locales qui constituait l'un des fleurons de leur discipline. Le credo behavioriste et pluraliste s'effaça ou se modifia au contact des sociétés en voie de développement.

Le souci de rigueur scientifique était toujours présent, mais changeait de terrain. Les communautés locales africaines présentaient des structures complexes avec lesquelles les politistes n'étaient guère familiers. Il leur semblait, d'un autre côté, que le grand problème des sociétés africaines modernes était celui de l'intégration nationale et que donc leur développement politique passait par l'effacement des particularismes locaux ou tribaux. Ces particularismes, et plus généralement ce pluralisme sociétal, étaient davantage un handicap qu'un facteur de développement. Loin de favoriser la démocratie, ils ne pouvaient que lui nuire. Ils étaient par contre sensibles aux efforts des élites africaines nouvelles qui se proposaient de dépasser les divisions anciennes et de constituer un centre politique fort, capable de résister aux forces centrifuges. Les idéologies et les institutions (partis, administrations par exemple) qui visaient à assurer par le haut le développement politique de ces sociétés hétérogènes furent donc considérées comme les objets de recherche prioritaires. Chez certains auteurs, cette priorité accordée aux valeurs et institutions du pouvoir central a même abouti à justifier l'autoritarisme des gouvernements africains. Défendre la loi et l'ordre, c'était défendre le progrès et l'intégration nationale (13).

(12) Voir à ce sujet l'article de Pierre BIRNBAUM, « Le pouvoir local : de la décision au système », in *Revue française de sociologie*, vol. XIV, n° 3, 1973, pp. 336-351.

(13) Voir à ce sujet l'article très pertinent de D.C. O'BRIEN, « Modernization, Order and the Erosion of a Democratic Ideal. American Political Science 1960-70 », *The Journal of Development Studies*, vol. IX, n° 2, pp. 351-378.

Les politistes en sont ainsi venus à faire du « discours » des élites nouvelles l'élément de référence suprême de leurs recherches. Ils ont confondu idéologie et réalité, et bien souvent ils ont partagé la négligence et le paternalisme des élites « modernes » envers les paysans. Toute initiative du centre était « moderne », toute réaction de la périphérie était « conservatrice ». J.C. Willame remarque à ce sujet :

« Dans ce contexte le concept de modernisation acquiert un contenu éminemment téléologique. Le système politique est défini plus en fonction de sa prétendue finalité qu'en fonction des qualités intrinsèques qui le sous-tendent. » (14)

La démarche macro-sociologique adoptée par la plupart des chercheurs correspondait donc au souci des dirigeants africains de se doter d'institutions nationales. Mais, par là, les politistes ont privilégié les éléments les plus formels des systèmes politiques africains et ont eu tendance à surestimer le « pouvoir du pouvoir ». Ils ont, comme le dit K. Hoerning, « donné une impression exagérée du pouvoir du groupe dirigeant de modeler la situation des sociétés africaines en fonction de leurs propres buts » (15). D'où une littérature abondante sur les partis, les idéologies, la personnalisation du pouvoir. Les politistes ont tout particulièrement négligé d'analyser l'impact réel de ces institutions centrales dans la société. Ils ne se sont guère interrogés sur la façon dont elles atteignaient les communautés locales, dont elles s'articulaient avec les institutions anciennes qui organisaient la vie sociale et politique des villages.

Ce cloisonnement entre la science politique et l'anthropologie a eu pour résultat un découpage artificiel de sociétés africaines. Peu d'études ont jusqu'à une période récente intégré la dimension nationale et la dimension locale. A un extrême, nous avons l'orientation micro-sociologique des anthropologues qui étudiaient les sociétés dites traditionnelles, oubliant que celles-ci connaissaient des transformations parfois rapides et radicales. A l'autre extrême, nous avons l'orientation macro-sociologique des politistes qui, ne se posant guère la question de la liaison entre le « centre » et la

(14) WILLAME (J.C.), « Mythe et réalité de l'ethnocentrisme », *Genève Afrique*, vol. 9, n° 2, 1970, p. 35.

(15) HOERNING (K.), « Modernisation et classes sociales dans les nouveaux Etats de l'Afrique tropicale », in MALEK (A.A.), *Sociologie de l'impérialisme*, Paris, Anthropos, 1971, p. 387.

« périphérie », décrivaient les phénomènes politiques africains « comme si les intentions étaient des faits, comme si le verbe s'était fait chair » (16).

Néanmoins, depuis quelques années, ce cloisonnement connaît quelques heureuses fissures. L'anthropologue s'aperçoit que les « sociétés tribales » doivent être abordées autrement que comme de simples réserves ethnologiques. Il prend conscience du fait que beaucoup de ces « sociétés tribales » sont en réalité aujourd'hui des « sociétés paysannes » liées à des degrés divers à l'économie mondiale, donc impliquées dans, et même subordonnées à, un ensemble plus vaste que la tribu ou le groupe ethnique (17). Il réalise que les nouveaux gouvernements étendent leur pouvoir et influence sur les élites et les institutions locales et qu'il ne peut plus entreprendre une monographie villageoise en ignorant l'existence de l'Etat et de ses représentants locaux (18).

L'anthropologue, somme toute, se rend compte que les membres de ces « sociétés tribales », tout en demeurant engagés dans des « traditions » politiques économiques et sociales particulières, participent aussi en tant que sujets et qu'acteurs à une société plus vaste, même si celle-ci est encore loin de constituer une société globale. Il sort désormais de son ghetto ethnologique pour étudier les guerres paysannes, les messianismes, les factions politiques au sein des partis, le leadership dans les coopératives, par exemple. Mais il aborde ces phénomènes « modernes » en restant fidèle à ses méthodes de travail. Il continue à les étudier sous l'angle de la micro-sociologie, ce qui le rend attentif à l'interprétation et à l'aspect purement local des phénomènes politiques nationaux. Il sait, par exemple, que dans de nombreux cas des paysans participent à un mouvement nationaliste ou révolutionnaire « pour régler des comptes régionaux ou locaux » (19). Il sait aussi que la

(16) BIENEN (H.), *Tanzania ; Party, Transformation and Economic Development*, Princeton, Princeton University Press, 1970, p. 5. Sur ce cloisonnement des recherches on consultera aussi l'article de DOV WEINTRAUB, « Rural Periphery Social Center, and their Interaction in the Process of Agrarian Development : A Comparative Analytical Framework », *Rural Sociology*, vol. 35, n° 3, septembre 1970, pp. 367-376.

(17) Sur le concept de « société paysanne » on consultera en particulier le petit livre d'Eric R. WOLF, *Peasants*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1966, 116 pages.

(18) Sur cette prise de conscience de l'anthropologue, voir l'ouvrage *Local-Level Politics*, Chicago, Adling Publishing Company, 1968, 431 pages, édité sous la direction de M.R. SWARTZ.

(19) WOLF (E.R.), *Les guerres paysannes du vingtième siècle*, Paris, Maspero, 1974, p. 9.

section locale d'un parti « modernisant » n'est souvent que la forme nouvelle d'un clan politique dont les bases reposent sur des relations sociales de type féodal. De façon générale, il a appris à connaître les capacités d'adaptation et de récupération des institutions dites « traditionnelles ».

Cette nouvelle direction prise par l'anthropologie a permis de mettre en lumière des phénomènes autrefois ignorés ou négligés, et qui apparaissent aujourd'hui comme fondamentaux dans l'étude des sociétés politiques africaines. Nous pensons ici tout particulièrement au nombre croissant d'études sur le rôle des « courtiers » ou « intermédiaires » politiques qui mettent en contact le « centre » et la « périphérie » (20).

La science politique commence, quant à elle, à prendre quelque distance à l'égard des modèles théoriques et des démarches empiriques élaborées au moment de la colonisation (21). Après avoir centré leurs recherches sur l'organisation du pouvoir politique, les politistes attachent aujourd'hui de plus en plus d'importance aux problèmes de la pénétration réelle de ce pouvoir aux différents niveaux de la vie sociale et politique. L'intégration nationale n'apparaît plus seulement comme un processus de réduction des différences et tensions régionales et ethniques, mais aussi comme un processus de rapprochement entre le « centre » et la « périphérie ». Il n'est pas d'ailleurs étonnant de constater que ce sont dans les Etats qui prêtent le plus d'attention à ces problèmes que les politistes ont fait l'effort le plus sérieux pour analyser le lien système politique central — systèmes politiques locaux. Les nombreuses recherches effectuées dans cette voie en Tanzanie sont très caractéristiques à cet égard (22).

Comme pour l'anthropologie, cette nouvelle orientation a révélé une nouvelle lecture des sociétés politiques africaines. La prise en considération du niveau local a dégagé l'importance de phénomènes comme le clientélisme ou le factionalisme. Ces études montrent que les institutions et la vie politique locale ne sont pas toujours,

(20) Voir en particulier la troisième partie de l'ouvrage dirigée par M.R. SWARTZ, intitulée « The Political Middleman », *op. cit.*, pp. 199-269.

(21) Pour une étude critique de ces modèles et de ces démarches, voir :

— BALANS (J.L.), *Science politique américaine et études africaines*. Mémoire pour le diplôme d'études supérieures de science politique, U.E.R. de droit public et de science politique, Université de Bordeaux I, 1971, 91 pages, ronéot.

— COULON (Ch.), « Système politique et société dans les Etats d'Afrique noire. A la recherche d'un cadre conceptuel nouveau », *Revue française de science politique*, vol. XXII, n° 5, octobre 1972, pp. 1049-1073.

(22) Voir les ouvrages et articles notés dans notre bibliographie.

ni dans la plupart des cas, une simple réduction ou projection des institutions et de la vie politique nationales. Aujourd'hui, les politistes portent leur attention sur l'articulation de ces deux niveaux, sur les situations de concurrence, d'adaptation entre institutions et valeurs « périphériques » et institutions et valeurs « centrales ». Ces analyses constituent une nouvelle branche des études africaines qui semble de plus en plus prendre le pas sur les monographies nationales et les considérations générales sur les partis uniques ou le développement politique. Le politiste apprend à son tour à devenir un chercheur de terrain.

Ainsi un point de rencontre entre la science politique et l'anthropologie politique se dessine-t-il aujourd'hui avec précision. Ce point de rencontre a constitué la base de notre réflexion. C'est à partir de là que nous nous sommes efforcés d'établir notre problématique et notre méthode de recherche.

III

PROBLÉMATIQUE ET MÉTHODOLOGIE DE NOTRE RECHERCHE

De même que les économistes ont développé la notion de « dualisme économique », de même, il serait possible, dans une première approche et tout en ne méconnaissant pas les critiques qu'a suscitées cette notion, de parler de « dualisme politique » pour ce qui concerne les sociétés d'Afrique noire. Mais la notion de « dualisme économique » est actuellement périmée : on a observé, tout d'abord, qu'elle méconnaissait tout un pan des activités économiques : celles qui se situaient dans un « secteur intermédiaire », à la charnière du « secteur traditionnel » et du « secteur moderne » (23) ; on a, ensuite, remarqué que le « secteur traditionnel » n'était pas autonome, mais, lui aussi, intégré de nos jours dans un réseau de domination internationale (24).

La méthode adoptée prend le contre-pied de l'optique habituelle d'analyse en science politique : au lieu de partir d'une analyse au

(23) COUTY (Ph.), *La structure des économies de savane africaine*, Cahiers O.R.S.T.O.M., série Sciences humaines, 1968, vol. V, 2.

(24) AMIN (S.), *L'accumulation à l'échelle mondiale*, I.F.A.N., Dakar, Editions Anthropos, Paris, 1971.

niveau de l'Etat-nation, elle prend son appui dans les communautés villageoises. Délibérément, le village a été choisi comme unité d'étude pour traiter le thème des relations entre « système politique central » et « secteur périphérique ». En effet, il existe au niveau des communautés villageoises, et peut-être plus en Afrique noire qu'ailleurs, tout un champ de phénomènes politiques et économiques spécifiques, qui ne peuvent pas être assimilés aux phénomènes observés à l'échelon national. Négliger une telle source d'informations serait se poser volontairement des œillères et ne vouloir en rien enrichir la théorie : en Afrique noire, le politiste doit descendre de son piédestal et affronter le terrain... Une telle démarche est possible par la monographie villageoise ; mais, la méthode monographique appelle d'elle-même quelques corrections.

Dans cette optique, l'étude monographique d'une communauté villageoise devient une étape nécessaire. Or, sur ce point précis, il s'est produit une évolution récente dans la pensée ethnologique : la monographie a été remise en question ; il a été remarqué que considérer une communauté villageoise comme une totalité autonome était un présupposé qui faussait la finalité de la recherche, car, de nos jours, il n'existe plus d'« isolats » : toutes les sociétés sont d'une manière ou d'une autre touchées par l'économie marchande mondiale. L'intérêt est donc axé sur les relations entre pouvoir central et communautés locales, et non uniquement sur ces dernières. Toutefois, cette démarche nécessite, aussi, la maîtrise de techniques ethnographiques (études de parenté, des croyances religieuses, etc.), sans quoi l'on retomberait dans un piège déjà dénoncé : plaquer une théorie préalable sur les phénomènes observés.

L'étude monographique d'une communauté villageoise doit se situer, dès lors, dans une double dimension. D'une part, il est avéré que la politique nationale des Etats africains n'est pas indépendante des contraintes qui résultent d'une domination économique internationale ; ces contraintes peuvent même expliquer en grande partie la politique du pouvoir central à l'égard des communautés locales. Dès lors, une règle de méthode majeure sera de distinguer trois niveaux d'étude dans l'analyse : le local, le national et l'international, et d'associer ces trois niveaux dans les explications de synthèse. D'autre part, la politique actuelle des Etats d'Afrique noire, de même que les organisations politiques villageoises telles qu'elles survivent, ne peuvent être comprises sans faire référence au passé de ces sociétés : une autre règle de méthode consistera donc à avoir recours à l'histoire politique et économique pour expliquer les situations présentes.

En définitive, les règles de méthode qui seront observées sont les suivantes : recueil des données au niveau des communautés villageoises, et non de l'Etat-nation, selon les techniques de la monographie ethnologique, mais en inscrivant cette monographie dans un contexte national et international, et en recherchant dans le passé l'explication du présent. Le choix du pays et des villages étudiés revêt donc une particulière importance...

Le fait que ces monographies aient été accomplies au Sénégal n'est pas le fruit du hasard. Le Sénégal présentait un certain nombre d'avantages quant au thème à étudier. Tout d'abord, il s'agit d'un pays d'Afrique noire où la documentation historique remonte fort loin dans le temps, tout en étant d'une excellente qualité : outre les descriptions des commerçants maghrébins fourmillant de détails sur l'organisation politique et économique au Moyen-Age (25), les témoignages se sont constamment renouvelés, avec les premiers navigateurs portugais du xv^e siècle, les « négociants » des xvi^e et xvii^e siècles, les grands voyageurs anglais et français du xviii^e siècle, et les conquérants militaires du xix^e siècle. Tous ces « tableaux » du Sénégal à différentes époques de son passé aident grandement à comprendre la situation présente. Ensuite, le Sénégal offre, depuis son indépendance, une assez remarquable stabilité des institutions politiques : cette continuité était indispensable pour comprendre comment une politique élaborée à l'échelon national était mise en pratique à l'échelon local. Enfin, il y eut sur le terrain, conjonction de deux séries de recherches indépendantes, mais relevant des mêmes préoccupations théoriques : les unes en anthropologie politique, les autres en anthropologie économique.

Les villages retenus présentent un certain nombre de caractères communs, tout en étant assez différents pour pouvoir esquisser une comparaison (26). Les villages ont, d'abord, en commun, d'appartenir à la même zone écologique : la moitié nord du Sénégal, de climat soudano-sahélien, où ne sont pratiquées que des cultures annuelles, et non pluri-annuelles. Ils possèdent aussi le même passé historique ; en remontant dans le temps, on constate qu'ils ont tous appartenu à des monarchies centralisées de la moitié nord du Sénégal : soit le Tekroun et le Fouta-Toro pour Aéré-Lao, soit le Saloum pour Dionowar, soit le Baol pour Ngohé-MBayar. Dans un

(25) Cf. MAUNY (R.), *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen-Age...*, Mémoires I.F.A.N., Dakar, n° 61, 1961.

(26) Cf. le tableau ci-contre.

VILLAGES CRITERES	AERE - LAO	DIONEWAR	NGOHE - MBAYAR
ETHNIE	Toucouleur	(Serer) Niominka	(Serer) OL
SITUATION GEOGRAPHIQUE	Extrême nord du Sénégal. Climat chaud et sec Faible pluviosité	Milieu sud du Sénégal Climat chaud et humide Bonne pluviosité	Centre du Sénégal agricole Climat chaud, tantôt sec, tantôt humide Pluviosité moyenne
ECOLOGIE ET ACTIVITES ECONOMIQUES	Cultures annuelles (sur terres sèches et sur terres inondées) : mils, sorgho, cultures d'appoint Elevage	Culture annuelle : riz Activités : transport, pêche Elevage	Cultures annuelles : mils, sorgho, arachides, cultures d'appoint Elevage
ECHANGES AVEC L'EXTERIEUR	Autarcie économique	Echanges en partie en nature (troc)	Traite de l'arachide
STRATIFICATION SOCIALE	Société fortement hiérarchisée	Société égalitaire	Divisions sociales selon la spécialisation professionnelle

passé plus récent, ils ont subi le même régime de domination coloniale et ils ont été insérés dans le nouvel Etat indépendant. Enfin, et plus subtilement, il existe un fonds commun entre les populations Toucouleur et Serer : l'une des vagues de population qui serait à l'origine du peuplement Serer proviendrait du pays Toucouleur ; de nos jours, une « parenté à plaisanterie », qui lie Toucouleur et Serer, atteste encore cette origine commune. Cependant, ces liens sont peut-être plus forts entre Toucouleur et Serer du M'Bayar, chez qui l'apport du Fleuve a été important, qu'entre Toucouleur et Niominka, chez qui le fonds mandingue paraît l'avoir emporté.

Mais, ces villages ne sont pas semblables, et c'est là où réside tout l'intérêt de cette étude : percevoir si, malgré des différences sensibles, les réactions des communautés villageoises à la politique émise par le pouvoir central sont les mêmes ou non. Une première différence d'importance concerne l'organisation sociale : tandis qu'en pays Toucouleur la société est très hiérarchisée, elle est parfaitement égalitaire en pays Niominka ; quant aux Serer du M'Bayar, les divisions sociales recouvrent les spécialisations professionnelles. Cette différence dans la stratification sociale a des répercussions sur l'organisation politique interne des villages, et, finalement, sur les relations qu'entretient le village avec le pouvoir central. Une seconde différence tient au mode d'insertion respective de ces villages dans l'économie sénégalaise. Aéré-Lao a, comme tous les villages installés sur le Fleuve, un long passé d'échanges commerciaux avec l'Europe ; mais, depuis le déplacement du centre économique de Saint-Louis à Dakar, Aéré-Lao s'est totalement replié sur lui-même et vit dans une quasi-autarcie économique, ne produisant que pour auto-consommer. A l'inverse, Dionowar a, derrière lui, un long passé de repli, ne relevant que de façon très nominale de l'emprise des monarques du Saloum ; la mécanisation des transports, et, notamment, la pose d'un moteur sur les pirogues Niominka, a permis une double ouverture aux échanges modernes : et par le commerce maritime, avec la Gambie voisine, et par le commerce fluvial, avec les villages riverains du Saloum, où l'on troque poissons contre mil ; en effet, l'activité économique principale reste la pêche, complétée par la culture du riz au cours de la saison des pluies. Quant à Ngohé-M'Bayar, son passé atteste aussi un long repli de la communauté villageoise ; il semblerait qu'il y eut, cependant, un marché, à la jonction des routes commerciales menant de Mauritanie aux bords du Saloum, et du Baol au Djoloff ; cependant, les changements économiques récents semblent avoir affecté non la sphère des échanges, mais

celle de l'organisation de la production, grâce à l'introduction de l'arachide comme culture commerciale et à modernisation de l'équipement.

Malgré ces différences, la vie économique, telle qu'elle est perçue au jour le jour dans chacun de ces trois villages, présente beaucoup de traits communs ; ces différences et ressemblances au plan de l'évolution économique permettront, aussi, de comprendre leurs réactions respectives à l'égard de la politique du système central.

Le cadre de la recherche ayant été ainsi sommairement dressé, il faut maintenant poser les questions pertinentes qui permettront de traiter l'objet de l'étude :

1. — Quels sont les hommes, les institutions, les valeurs du système politique central avec lesquels les villageois sont en relation ?
2. — Quelle est l'organisation politique du secteur périphérique ?
3. — Quels sont les programmes et les projets du système politique central destinés à agir sur le secteur politique périphérique ?
4. — Quels sont les intermédiaires par lesquels ces programmes et projets touchent le secteur périphérique ?
5. — Quelles sont les réactions du secteur périphérique à l'égard de ces programmes et projets : adoption, inexécution, déformation, transformation, etc. ?
6. — Comment expliquer ces réactions ?

Les trois contributions qui suivent vont tenter de répondre, en totalité ou en partie, à ces questions.

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE POUR L'ÉTUDE
DES RELATIONS CENTRE-PÉRIPHÉRIE
EN AFRIQUE NOIRE

- ALTHABE (G.). — *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, Maspéro, 1969, 354 pages.
- BARKER (J.S.). — « The Paradox of Development : Reflections on a Study of Local-Central Political Relations in Sénégal », in LOFCHIE (M.F.), édit. *The State of Nations : Constraints on Development in Independent Africa*, Berkeley, University of California Press, 1971, pp. 47-63.
- BIENEN (H.). — *Tanzania. Party Transformation and Economic Development*, Princeton University Press, 1970, 506 pages.
- CHARLICK (R.B.). — « Participatory Development and Rural Modernization in Hausa Niger », *The African Review*, vol. 2, n° 4, 1972, pp. 499-524.
- COHEN (M.A.). — « The Myth of the Expanding Centre. Politics in the Ivory Coast », *The Journal of Modern African Studies*, vol. XI, n° 2, 1973, pp. 227-246.
- COHEN (A.). — *Custom and Politics in Urban Africa*, Londres, Routledge and Kegan, 1969, 252 pages.
- DUDLEY (B.J.). — *Parties and Politics in Northern Nigeria*, Londres, F. Cass, 1968, 352 pages.
- HORPKINS (N.S.). — *Popular Government in an African Town. Kila, Mali*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1972, 246 pages.
- INGLE (L.). — *From Village to State in Tanzania : The Politics of Rural Development*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1972, 273 pages.
- KITCHING (G.). — « Local Political Studies in Tanzania and the Wider Context », *African Affairs*, vol. 71, n° 284, juillet 1972, p. 282-292.
- KUPER (A.). — *Kalahari village Politics. An African Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, 191 pages.

- OWUSU (M.). — *Uses and Abuses of Political Power. A Case Study of Continuity and Change in the Politics of Ghana*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1970, 364 pages.
- POST (K.). — « Peasantization and Rural Political Movements in Western Africa », *Archives Européennes de Sociologie*, t. 13, 1972, pp. 223-254.
- SMOCK (D. et A.). — *Cultural and Political Aspects of Rural Transformation. A Case Study of Eastern Nigeria*, New York, Praeger, 1972, 387 pages.
- STANILAND (M.). — « The Rhetoric of Centre-Periphery Relations », *The Journal of Modern African Studies*, vol. VIII, n° 4, 1970, pp. 617-636.
- STRYKER (R.R.). — « Political and Administrative Linkage in the Ivory Coast », in FOSTER (D.) et ZOLBERG (A.R.), *Ghana and the Ivory Coast. Perspectives on Modernization*, Chicago, Londres, 1971, pp. 73-102.
- SWARTZ (M.J.). — Ed. *Local-Level Politics. Social and Cultural Perspectives*. Chicago, Adling Publishing Company, 1968, 431 pages.
- VINCENT (J.). — *African Elite. The Big Man of a Small Town*, New York et Londres, Columbia University Press, 1971, 309 pages.
- WEIL (P.M.). — « Political Structure and Process among the Gambia Mandinka. The Village Para-political System », in Hodge (I.), edit. : *Papers on the Manding*, Indiana University, 1971, pp. 249-272.
- WILLAME (J.C.). — « Traditional Structures and Political Change : A Case Study of the Yaka of Kwango Province », *Cahiers Economiques et Sociaux*, vol. IV, n° 4, 1966, pp. 449-459.
- WHITAKER (L.S.). — *The Politics of Tradition. Continuity and Change in Northern Nigeria 1946-1966*. Princeton, Princeton University Press, 1970, 563 pages.

On pourra également consulter deux revues africanistes qui ont consacré chacune un numéro à ces problèmes :

Revue canadienne des Etudes Africaines, vol. IV, n° 1, 1970, « Les politiques locales et nationales en Afrique » :

BARKER (Jonathan). — « Local-Central Relations : A Perspective on the Politics of Development in Africa ».

MILLER (Norman M.). — « Political Mobility and the Pedestrian Society ».

STREN (Richard). — « Factional Politics and Central Control in Mombasa ».

SCHIFFER (Harriet B.). — « Local Administration and National Development : Fragmentation and Centralization in Ghana ».

INGLE (Clyde R.). — « Compulsion and Rural Development in Tanzania ».

COTTINGHAM (Clément). — « Political Consolidation and Centre-Local Relations in Senegal ».

CALLAWAY (Barbara). — « Local Politics in Ho and Aba ».

African Studies Review, vol. XV, n° 3, 1973.

Articles issus d'un colloque sur le thème « Sub-National Politics in Africa » qui s'est tenu à Balmont (Conférence Center) en 1971. Présentation de L. GRAY COWAN :

YEAGER (Rodger). — « Micropolitical Dimensions of Development and National Integration in Rural Africa : Concepts and an Application ».

CALLAWAY (Barbara J.). — « Transitional Local Politics : Tradition in Local Government Elections in Aba, Nigeria, Keta, Ghana ».

McLOUGHLIN (Peter F. M.). — « The Farmer, the Politician, and the Bureaucrat : Local Government and Agricultural Development in Independent Africa ».

O'BARR (Jean F.). — « Cell Leaders in Tanzania ».

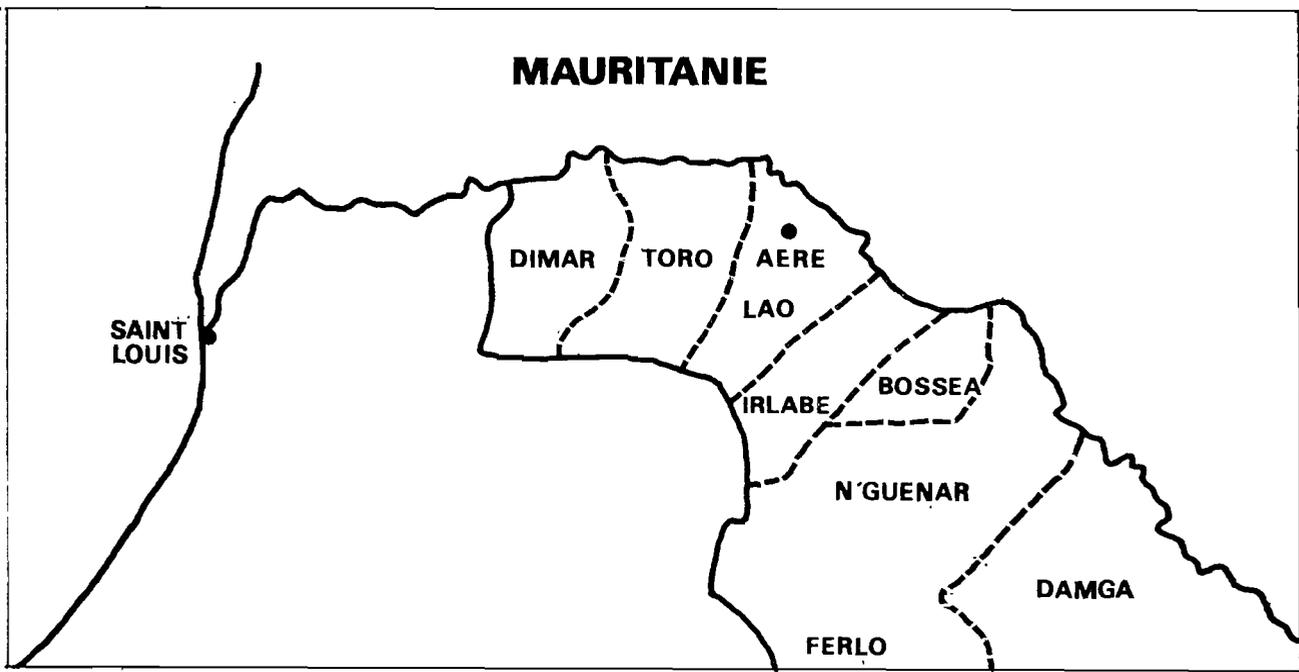
ANDERSON (C. Arnold). — « Central-Local Tensions and the Involvement of Education Within Developing Countries ».

STREN (Richard). — « Urban Policy in Africa : A Political Analysis ».

**POUVOIR OLIGARCHIQUE
et
MUTATIONS SOCIALES ET POLITIQUES
AU FOUTA-TORO**

par

Christian COULON
Attaché de Recherche au C.N.R.S.



————— Extension maximum
 du Fouta Sénégalais

- - - - - Limites des
 provinces



INTRODUCTION

La région appelée Fouta-Toro est située dans le nord du Sénégal, en bordure du fleuve du même nom. Elle couvre approximativement les départements de Podor et de Matam, divisés eux-mêmes chacun en arrondissements qui correspondent, à peu près, aux provinces traditionnelles : Dimar, Toro, Lao et Irlabe dans le département de Podor : Boseya, N'Guénar, Damga dans celui de Matam.

Le Fouta-Toro est peuplé principalement de Toucouleur, mais aussi dans une moindre mesure de Peul, de Wolof, de Sarakolle et de Maures. L'origine des Toucouleur est sujette à controverse. Tout ce que l'on peut à coup sûr avancer, est qu'il s'agit d'un groupe issu de nombreux métissages, le Fouta ayant été l'une des zones de contacts les plus vivantes en Afrique soudanienne. Les Toucouleur parlent la même langue que les Peul, le *poular*, même si, par ailleurs ils s'en distinguent par des traits physiques et culturels particuliers.

Le genre de vie des Toucouleur est dominé par l'agriculture (*ndema*) ; l'élevage, autre activité importante, étant le quasi monopole des Peul. Les terres de la vallée étaient autrefois célèbres (et célébrées) pour leur fertilité qui contrastait avec la pauvreté des régions avoisinantes. Cette richesse apparaît aujourd'hui très relative : elle explique cependant que des populations se soient fixées au Fouta depuis des millénaires et que s'y soit façonnée une civilisation typiquement paysanne, très attachée à son histoire et à ses traditions. La société toucouleur du Fouta-Toro est apparue en effet à la plupart des observateurs comme l'une des sociétés les plus conservatrices d'Afrique de l'ouest. Si au début de la colonisation le traditionalisme toucouleur a correspondu assez bien à ce que G. Balandier appelle le « traditionalisme de résistance », son actualité plus de dix ans après l'indépendance, nous incite plutôt à le qualifier de « traditionalisme fondamental », « celui qui tente d'assurer la sauvegarde des valeurs, des agencements sociaux et culturels les plus cautionnés par le passé », même si en fait la continuité n'exclut pas l'innovation (1).

(1) BALANDIER (G.), *Anthropologie politique*, Paris, P.U.F., 1967, p. 203.

A.B. Diop présente fort bien les données essentielles du pays toucouleur lorsqu'il écrit :

« On peut dire que les structures de la société toucouleur sont restées, à peu de choses près, ce qu'elles étaient avant l'avènement de la colonisation, au début de ce siècle.

Il y a eu des transformations sociales, quelquefois importantes, mais qui s'inscrivent toujours dans le cadre des structures sociales héritées de l'époque des *Almaami*. Les changements d'institutions politiques pendant l'époque coloniale, et plus récemment après l'indépendance, n'ont pas bouleversé l'ordre social ancien ; ils se sont plutôt adaptés à lui. » (2)

On comprend donc l'intérêt que présente pour le politiste l'étude d'un système politique que les transformations sociales ne semblent pas avoir altéré. Il ne s'agira pas d'essayer de reconstruire ce système dans sa pureté traditionnelle, comme pourrait le faire l'anthropologue ou l'historien, mais plutôt de montrer pourquoi et comment les changements n'ont pas amené un bouleversement ou une dénaturation des structures sociales et politiques traditionnelles.

Afin de tenter de répondre à ces questions nous avons centré notre recherche sur le phénomène du pouvoir ; et ceci parce que le Fouta-Toro est une société extrêmement hiérarchisée dans laquelle les relations de pouvoir irriguent tout le tissu social. Tant au niveau villageois qu'au niveau de la région, il est en effet assez aisé de dégager une véritable classe dirigeante qui a toutes les caractéristiques d'une oligarchie et qui est parvenue jusqu'à présent à préserver sa domination dans les différentes sphères de la vie sociale, économique et politique.

Le village d'Aéré-Lao, qui a servi de point de départ et d'objet d'étude de base à ce travail, est situé dans le département de Podor et dans l'arrondissement de Cascas.

La population du village est très fluctuante, étant donné l'importance de l'émigration saisonnière vers Dakar. Elle s'élève au maximum à quelque 2 500 personnes. Cette population est en majorité toucouleur (90 %) et en totalité musulmane (d'obédience tidjane). Du point de vue administratif, le village est divisé en quatre quartiers indépendants les uns des autres :

- Aéré-Barobé (plus de 1 000 habitants)
- Aéré-Alaybé (environ 400 »)

(2) Diop (A.B.), *Société toucouleur et migration*, Université de Dakar, I.F. A.N., collect. « Initiations et Etudes », 1965, p. 18.

- Aéré-M'Baybé (environ 800 »)
- Aéré-Ouro-Diéri (environ 300 »)

Selon la tradition orale Aéré aurait été fondé par des pasteurs peul originaires du Hodh mauritanien ; mais les premières populations installées dans la région auraient été des Sérèr dont *les Sebbe* (qui se disent aujourd'hui toucouleurs) seraient les descendants (3).

Le choix d'Aéré-Lao tient davantage à des raisons de circonstances et de commodité qu'à des raisons scientifiques. Cependant, rien ne distingue fondamentalement ce village d'autres villages de la vallée. Il constituait donc pour nous une société toucouleur en réduction, une unité d'analyse précise et significative. Au fur et à mesure que notre recherche avançait, nous nous sommes néanmoins rendus compte, pour des raisons qui apparaîtront nettement dans notre étude, que les relations entre le niveau local et le niveau central exigeaient que soit également prise en considération l'entité régionale (le Fouta-Toro). L'autonomie du village est en effet relative, non seulement par rapport au système politique nouveau, mais aussi par rapport à l'ancien système politique du Fouta dans son ensemble. Nous nous sommes par exemple aperçus que s'il existait à Aéré une oligarchie proprement locale, elle était de diverses façons liée, qu'elle l'admette ou non, à une oligarchie régionale constituée de grandes familles qui exercent un pouvoir plus ou moins direct sur une partie importante du Fouta.

La vitalité des structures sociales et politiques traditionnelles nous a amenés à consacrer toute une partie de notre étude à l'analyse des traits fondamentaux du système politique toucouleur. Une telle étude s'avérait indispensable pour comprendre la situation actuelle des relations de pouvoir dans le Fouta, et plus précisément à Aéré-Lao, ainsi que les forces et facteurs qui sont susceptibles d'affaiblir les formes traditionnelles de cette domination.

(3) Entre les deux groupes ethniques existent d'ailleurs des rapports de parenté à plaisanterie (*denDiraaBe njongu*).

I

UN POUVOIR TRADITIONNEL DE TYPE OLIGARCHIQUE

La hiérarchie sociale et politique est à Aéré-Lao comme dans tout le Fouta-Toro très structurée et rigide. La place de tout individu dans la société, et le statut qui y correspond, sont rigoureusement définis et héréditaires. On qualifie souvent ce type de stratification sociale de système de castes. Nous retiendrons ce terme qui est largement utilisé dans la littérature ethnologique et sociologique sur les Toucouleur, encore qu'il faille en l'occurrence le comprendre de façon très extensive et en montrer les limites (4).

Mais, quelle que soit la terminologie employée, il reste que cette hiérarchie sociale n'autorise pratiquement aucune mobilité entre les groupes et favorise l'émigration de ceux qui pour une raison ou pour une autre se sentent bloqués par cet ordre social.

« La structure des castes, écrit A.B. Diop, s'est conservée sans modification importante. L'hérédité et l'endogamie subsistent, rigoureusement respectées. Dans l'esprit des Toucouleur traditionalistes, les individus n'appartenant pas à la même caste seraient de nature différente. Sur le plan moral, des qualités et des défauts précis seraient inhérents à l'appartenance aux castes. Tous ces préjugés ont cours, aujourd'hui encore. Dans ces conditions, on comprend que l'endogamie est strictement observée ; il est plus facile de se marier en dehors de son ethnie que de sa propre caste. » (5)

Dans cette société toucouleur la plupart des fonctions d'autorité, que ce soit sur le plan politique, économique ou religieux, se

(4) Au sens strict en effet, une structure de castes est constituée de groupes endogames, spécialisés et ayant chacun ses rites et tabous spécifiques. Cf. à ce sujet l'étude de C. BOUGLE, *Essais sur le régime des castes*, Paris, F. Alcan, 1935, dont on trouvera des extraits dans les textes réunis par R. CORNU et J. LAGNEAU, *Hiérarchies et classes sociales*, Paris, A. Colin, Collect. U 2, 1969, pp. 81-96. Le terme de caste ne s'appliquerait au Fouta qu'aux castes artisanales. Pour les autres catégories sociales il vaudrait mieux parler d'« ordres ».

(5) DIOP (A.B.), *op. cit.*, p. 26.

répartissent entre les mains de l'aristocratie *toorodo* (pl. *tooroBBe*) bien que tous les *tooroBBe* malgré leur statut social élevé, ne participent pas à l'exercice du pouvoir. Seule en effet une petite minorité parmi les *tooroBBe*, constituée de quelques grandes familles, a réussi à instaurer à son profit des rapports de domination et à s'octroyer les privilèges nécessaires à l'affirmation de son hégémonie.

Cette hiérarchie, telle qu'elle se présente à Aéré-Lao et dans tout le Fouta, est le produit d'un processus assez complexe, dont il importe de dégager les grandes lignes, d'une part parce qu'il a modelé l'organisation sociale et politique actuelle, mais aussi d'autre part, parce que l'histoire demeure encore de nos jours un instrument de légitimité et de prestige pour le groupe dirigeant.

A) L'origine du pouvoir *toorodo*

Les premiers occupants de la région d'Aéré furent les *SeBBe*, dont beaucoup émigrèrent vers le sud devant la poussée des Peul. Cependant quelques groupes *SeBBe* demeurèrent à Aéré, notamment la famille des Thioye, et se regroupèrent en un quartier, actuellement appelé Ouro-Dieri. Bien que soumis au pouvoir peul, les *SeBBe* surent toujours maintenir leur particularité et préserver une certaine influence, à cause notamment des terres qu'ils réussirent à garder en leur possession.

Les *SeBBe* (sing. *CeDDo*) seraient venus assez tard à l'Islam. Ils auraient donc résisté aux différentes vagues d'islamisation que connut le Fouta depuis l'époque où le souverain du Tekrour (qui correspondait à peu près au Fouta actuel) s'était au *xii^e* siècle converti à la religion nouvelle.

Encore aujourd'hui, *ceDDo* est synonyme au Fouta de mauvais musulman, de mécréant, de libertin. Dans la culture toucouleur actuelle où les valeurs islamiques sont dominantes, on leur reproche de n'avoir embrassé l'Islam que sous la contrainte, lorsque les marabouts *tooroBBe* prirent le pouvoir au *xviii^e* siècle, mettant ainsi fin à l'hégémonie peul des *denyanke*.

Pourtant ces mêmes marabouts s'étaient fort bien accommodés pendant longtemps, semble-t-il, de la domination *denyanke*, bien qu'aujourd'hui les *tooroBBe*, sans doute pour justifier leur « révolution », présentent les *Satiqui* (souverains *denyanke*) comme des

adversaires de l'islam (6). Ce qui est plus certain, par contre, c'est que les musulmans constituaient sous le régime *denyanke*, une communauté relativement homogène, qui au fil des années devint un véritable parti. A la fin du XVIII^e siècle, ce parti musulman se sentit assez puissant pour tenter de renverser ce qu'il considérait comme un pouvoir païen. Etant parvenus à leur fin, les marabouts établirent une forme de gouvernement que l'on peut qualifier de théocratie islamique. Ces marabouts et leurs partisans se nommaient les *tooroBBé*. Les chroniqueurs s'accordent d'ailleurs à penser que *tooroodo*, vient de « *toorootodo* » qui signifie « gens qui prient ensemble ».

A Aéré-Lao l'installation des marabouts remonte à des temps assez lointains, bien avant, semble-t-il, la révolution *tooroodo*. Les ancêtres de l'un des plus importants lignages (*LeJji*, sing. *lenyol*) d'Aéré, les Baro (*BaroBe*), par exemple, se seraient fixés dans le village dès l'époque de l'hégémonie *denyanke*. Les *BaroBe* furent bien accueillis, nous disent les légendes, à cause des connaissances ésotériques qu'ils détenaient et des pratiques magiques, liées à l'islam, dont ils faisaient bénéficier la population. Grâce aux services que leur science occulte leur permettait de rendre, ils obtinrent quelques terrains de culture à Aéré, étendant ainsi leur domaine foncier, qui comprenait déjà des champs qui étaient entrés en leur possession lors de leurs migrations successives avant de se fixer à Aéré (7).

Mais, bien que les marabouts et les Peul aient longtemps, selon l'expression de l'un de nos informateurs « travaillé la main dans la main », ceux-là n'hésitèrent donc pas à la fin du XVIII^e siècle, prenant conscience de leur force et unissant leurs énergies sous la houlette de leur chef, Souleymane Bâl, à s'insurger contre une autorité qui selon eux contrevenait aux lois les plus élémentaires de l'islam (8).

(6) Pour une mise au point sur ce problème, on consultera l'étude de PATHE DIAGNE, *L'Almania du Fouta-Toro* dans son livre, *Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale, Essais sur les institutions politiques précoloniales*, Paris, Présence Africaine, 1967, pp. 181-213.

(7) Les autres grandes familles *tooroBBé* d'Aéré parvinrent de la même façon à s'arroger des prérogatives et à devenir fort influentes dans la communauté villageoise.

(8) Voici ce que nous répondit un de nos informateurs, lui-même *tooroodo* il faut le préciser, lorsque nous lui avons demandé ce qui avait poussé les *tooroBBé* à se révolter contre les *denyanke* : « Avant même que Souleymane BÂL ne fomenté le coup, la plupart des marabouts ne voulaient pas de la situation créée par les païens ; les païens ont commis beaucoup de crimes ici. C'étaient des gens qui volaient les femmes et les enfants, pillaient les villages

L'idéologie *toorodo* reposait sur un réformisme social et politique dont les initiateurs du mouvement, Souleymane Bâl et Abdul Kadel qui fut le premier *Almaami* (9), s'étaient fait les porte-parole.

Il est significatif qu'à l'origine les *tooroBBé* ne formaient pas un groupe clos, mais se recrutèrent dans toutes les couches de la population. Cependant assez vite, comme l'écrit P. Diagne, « L'élan réformateur résorbé s'efface devant la lutte pour l'accaparement de l'appareil politique et des privilèges... » (10).

La révolution *toorodo* aboutit en définitive à substituer une oligarchie à une autre et plus généralement une structure sociale hiérarchisée à une autre.

B) La hiérarchie sociale et politique : les rapports de domination

S'étant emparés du pouvoir, les *tooroBBé*, qui n'étaient à l'origine, rappelons-le, que des militants musulmans, vont s'ériger en véritable classe dirigeante et s'attribuer les principales fonctions d'autorité.

Certes, la société toucouleur ne fut pas à proprement parler, totalement bouleversée et réorganisée. De nombreux éléments de l'ancien ordre social subsistèrent. Néanmoins, les anciennes institutions furent agencées de façon à asseoir la domination des vainqueurs. Ainsi la stratification sociale en castes que connaissaient

pour leurs propres besoins, leurs désirs. C'étaient des gens qui semaient la mort et la désolation. Les *tooroBBé* depuis longtemps voulaient se rebeller, mais il leur manquait un leader. Ils le trouvèrent en Souleymane Bâl ».

Ces remarques constituent une vue en grande partie mythique de la révolte *toorodo*. Les causes profondes sont évidemment plus complexes, voir à ce sujet :

— ABBAS SOH (S.), *Chroniques du Fouta sénégalais, traduites de deux manuscrits arabes inédits de Siré Abbas Soh*. Notes, documents, annexes et commentaires de Maurice DELAFOSSE, avec la collaboration de Henri GADEN, Paris, E. Leroux, 1913, 320 pages.

— DIAGNE (P.), *op. cit.*

(9) *Almaami* : titre du chef d'Etat du Fouta après la révolution *toorodo*. *Almaami* vient de Al-imam, chef de la prière et plus largement de la communauté des croyants. Ce titre traduit bien le fondement religieux de la fonction.

(10) DIAGNE (P.), *op. cit.*, p. 202.

les Toucouleur du temps des *denyanke* fut maintenue, mais tout fut mis en œuvre pour que cette hiérarchie sociale assure et justifie par un encadrement social, politique et religieux, l'hégémonie de l'élite *toorodo*.

La société toucouleur se divise globalement en trois catégories sociales (ordres) qui comprennent chacune une ou plusieurs castes.

Au sommet il y a les *rimBe* (sing. *dimo*) ou hommes libres, c'est-à-dire, selon l'expression de Yaya Wane « les personnes au sens plein du terme, définies par l'intelligence, le savoir, la possession des biens et l'autorité, mais également l'orgueil, l'honneur et la générosité » (11).

Au sein de cette catégorie on distingue par ordre de prééminence : les *tooroBBé*, le *jaawamBe*, les *seBBé* et les *subalBe*.

Les *tooroBBé* constituent l'aristocratie des *rimBe*, la caste supérieure. A l'origine il suffisait d'acquérir une culture islamique et de s'engager à promouvoir la religion musulmane pour devenir *toorodo*.

Après la conquête du pouvoir et avec le temps, cependant, l'accès au groupe *toorodo* devint de plus en plus malaisé au point de se fermer à peu près complètement dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

Actuellement il paraît extrêmement difficile pour une personne appartenant à une caste inférieure d'intégrer le groupe *toorodo* ; le savoir religieux ne suffit plus. L'on connaît dans tout le Fouta occidental le cas de ce marabout de la caste des *subalBe* (pêcheurs) qui bien qu'auxiliaire de l'imam de la mosquée de Podor, ne put succéder à ce dernier devant l'opposition d'une grande partie des fidèles (surtout des *tooroBBé*) à cause de son origine sociale (13).

Malgré tout, les *tooroBBé*, fait surprenant pour une aristocratie, sont actuellement la catégorie sociale la plus nombreuse au Fouta,

(11) WANE (Y.), *Les Toucouleur du Fouta-Tooro (Sénégal). Stratification sociale et structure familiale*, Université de Dakar, I.F.A.N., Collect. « Initiations et Etudes », 1969, p. 32.

(12) Les patronymes des *tooroBBé* permettent de connaître leur origine sociale. Ainsi, pour nous en tenir à quelques grandes familles *tooroBBé* d'Aéré-Lao, les Toure auraient été des *seBBé*, les Tall des cordonniers (*sakkeBe*), les Thiam des forgerons (*WayilBe*).

(13) Voir à ce sujet l'étude du Lt COUREAU, *Caractères anciens et actuels du maraboutisme dans le Fouta-Toro*, Doc. C.H.E.A.M., 1952, 22 pages.

puisqu'ils représenteraient environ 50 % de la population (14). Les chiffres d'Aéré-Lao ne démentent pas cette statistique globale. Ceci montre que le processus de « torodisation » a été suffisamment démocratique, à l'origine (15).

Mais si tous les *tooroBBe* jouissent d'un statut social élevé, seuls quelques lignages occupèrent du temps des *almaami* les fonctions politiques, religieuses et sociales les plus hautes et les plus rémunératrices. L'homogénéité du groupe n'existe donc qu'au niveau des croyances. *L'almaami* du Fouta était choisi parmi les membres d'un nombre restreint de grandes familles. Nous en avons compté quatorze (16). Ce furent aussi souvent ces mêmes grandes familles qui s'attribuèrent les domaines fonciers les plus vastes et les terres les plus fertiles.

Au niveau villageois, la situation est à peu près identique. Un nombre fort limité de lignages monopolise (ou se partage), aujourd'hui comme hier, les différentes fonctions d'autorité, anciennes et nouvelles. La plupart des grandes familles d'Aéré sont à la tête de clans, c'est-à-dire de réseaux d'alliés et de clients. Ces clans coïncident à peu près avec l'organisation par quartiers, bien qu'un ou deux clans, les plus importants par le nombre de leurs membres et leur pouvoir, étendent leur influence bien au-delà d'un quartier et même du village.

Ces liens de dépendance, qui sont sources de richesse et de prestige pour ceux qui en sont la clé de voûte, ont permis à quelques grandes familles d'Aéré-Lao d'accéder aux charges politiques les plus élevées et notamment à la fonction d'*almaami* du Fouta, ce qui en retour a contribué à affirmer leur pouvoir local. Deux

(14) Répartition par castes de la population toucouleur :

- TooroBBe : 45 %.
- SeBBe : 10 %.
- SubalBe : 16 %.
- Artisans divers : 7,5 %.
- Affranchis, captifs : 21,5 %.

Statistiques présentées par J.C. BOUTELLER, P. CANTRELLE, J. CAUSSE, C. LAURENT et Th. N'DOYE dans leur étude, *La moyenne vallée du Sénégal*, Paris, Ministère de la Coopération, 1962, p. 54.

(15) Il semble notamment qu'un grand nombre d'éléments de la population toucouleur soit parvenue à se faire admettre comme *toorodo* à la suite de l'épopée d'El Hadj Omar. Beaucoup de ceux en effet qui quittèrent leur village pour suivre le marabout-guerrier revinrent chez eux auréolés du titre de *toorodo*, quelque fût leur statut social antérieur.

(16) Il s'agit des Wane, des Ly, des Kane, des Bal, des Dia, des Touré, des Ane, des Any, des N'Diaty, des Sy, des Talla, des Ba, des Baro et des Thiam. Au sein de ces grandes familles, celles des Wane, des Kane, des Ly et des Bal apparaissent prépondérantes.

grandes familles d'Aéré ont en effet fourni des *almaami*, celle de Baro et celle des Touré (17). Siré Hassan Touré régna entre 1825 et 1828 et Alassane Baro en 1866.

Les Baro et les Touré forment avec les autres grandes familles *tooroBBé* qui leur sont souvent alliées, tels les Dia, les Tall, les Sy, l'aristocratie de l'aristocratie à Aéré-Lao. Conscient des intérêts communs qui les unissent, ils se répartissent héréditairement la quasi totalité des postes d'autorité (chefs de communauté — aujourd'hui chefs de quartiers, chef religieux — marabouts et imans, maîtres de la terre).

Quant à la majorité des *tooroBBé*, malgré leur statut social, ils ne sont que de simples cultivateurs, ni plus riches ni plus influents que les membres des autres castes. On les appelle *miiski-neeBBé*, par opposition aux *laamBBé* (chefs politiques), aux *sereemBBé* (chefs religieux) et aux *alDuBBé* (grands propriétaires terriens).

Au-dessous des *tooroBBé*, les *seBBé*, les *jaawamBBé* et les *subalBBé* appartiennent également à la catégorie des hommes libres.

— Les *seBBé* (sing. *ceDDo*) sont certainement avec les *subalBBé* la catégorie sociale la moins soumise au pouvoir *toorodo* : avant le règne des *almaami* ils étaient les intendants et les percepteurs de la classe dirigeante peul, ou quelquefois aussi des guerriers. Redoutés à cause de leur courage et de leur turbulence, ils ont su conserver jusqu'à présent une certaine autonomie. Ils ont en particulier maintenu hors de l'atteinte des *tooroBBé*, un patrimoine foncier assez important et un certain nombre de titres politiques qui les laissent maîtres des affaires de leur propre communauté. Nous avons vu qu'à Aéré-Lao les *seBBé* étaient regroupés dans un quartier particulier, Ouro-Dieri, sous l'autorité d'un *jaaraf*, faisant aujourd'hui office de chef administratif, toujours recruté au sein du lignage des Thioye.

— Les *jaawamBBé* (sing. *jaawando*) seraient arrivés au Fouta après l'installation de la dynastie *denyanke*. En petit nombre, sauf en quelques points de la région, comme à Kanel, ils étaient des courtisans et des conseillers de grandes familles qui les considéraient comme leurs « protégés ».

— Les *subalBBé* (sing. *Cubballo*) sont des pêcheurs établis dans la vallée depuis des temps fort reculés, comme en témoignent leurs

(17) Le pouvoir des *almaami* était en réalité fort réduit et instable. En cent quatorze ans de régime *toorodo* la fonction d'*almaami* fut remplie cinquante-trois fois par trente-trois titulaires différents. Néanmoins être nommé à cette fonction témoigne de la puissance ou du prestige d'une famille et d'un clan.

patronymes ; ils pratiquent non seulement la pêche, mais aussi l'agriculture sur les terres qui bordent le fleuve. Détenteurs de toute une science cabalistique associée à la maîtrise de l'eau et possesseurs de terrains de culture fertiles, ils ont, comme les *seBBé*, gardé une indépendance et une fierté qui les rendent suspects aux yeux des *tooroBBé* qui voient en eux des « insoumis ». Le plus souvent, les *subalBe* habitent un quartier qui leur est propre. A Aéré-Lao où ils sont quelques dizaines, ils se sont installés au bord d'un marigot, à quelques kilomètres du village.

Les *nyeenyBe* (sing. *nyeenyo*) représentent, après les *rimBe*, le deuxième groupe de l'ordre social toucouleur. Ils se caractérisent par une grande spécialisation professionnelle qu'ils mettent au service des hommes libres, d'où leur situation de grande dépendance à l'égard de ceux-ci. Leurs moyens de subsistance sont donc directement liés à la générosité des castes supérieures. Au sein de *nyeenyBe*, on distingue :

- les *maabuBe* (sing. *maabo*) : tisserands
- les *sakkeBe* (sing. *sakke*) : cordonniers
- les *wayilBe* (sing. *baylo*) : forgerons, bijoutiers
- les *lawBe* (sing. *labbo*) : travailleurs du bois
- les *awluBe* (sing. *gawlo*) et les *wambaaBe* (sing. *bambaa-Do*) : griots et musiciens
- les *buwurnaaBe* (sing. *burnaajo*) : potiers.

Enfin, au bas de l'échelle sociale, les *maccuBe* (sing. *matyudo*), c'est-à-dire les esclaves, constituent la catégorie sociale la plus nombreuse après les *tooroBBé*. Capturés ou achetés, ils pouvaient cependant être affranchis par leur maître. Néanmoins cet affranchissement ne leur permettait pas pour autant de rejoindre les rangs des *rimBe* ou des *nyeenyBe*. Si depuis la colonisation l'esclavage est juridiquement prohibé au Sénégal, les *maccuBe* demeurent cependant dans l'esprit des Toucouleur et dans les faits, une catégorie servile. Dépourvus de terres, les *maccuBe* se sont vus souvent obligés pour sortir de leur condition d'émigrer hors du Fouta. Ceux qui y sont restés maintiennent une attitude de respect et d'obéissance envers leurs anciens maîtres.

La hiérarchie sociale toucouleur est donc dans l'ensemble, on le voit, organisée de façon à assurer la suprématie des *tooroBBé* et plus particulièrement celle d'un petit groupe de grandes familles. Mais cette hiérarchie ne peut fonctionner et se perpétuer que parce qu'elle repose sur tout un système économique, politique et idéologique.

C) Les moyens de domination de l'oligarchie toorodo

a) L'APPROPRIATION DES TERRES

Au Fouta-Toro comme dans toute société paysanne, l'appropriation des terres est un élément déterminant du pouvoir.

« L'histoire du Fouta, écrit M. Vidal, se confond avec l'histoire de ses terres et retracer les événements politiques dont le pays a été le théâtre, c'est préciser l'origine de la propriété terrienne... » (18)

Les terres les plus fertiles du Fouta, notamment celles qui sont arrosées par le fleuve (terres de *waalo*), ont été de tous temps les plus convoitées et attribuées par les souverains en guise de récompense à ceux qui leur apportaient leur soutien. Seuls les *subalBe* et les *seBBé* ont résisté dans une certaine mesure à l'accaparement des terres par l'oligarchie du pouvoir.

Les souverains *denyanke* et en particulier le *satigui* N'Diaye, qui régna au début du XVIII^e siècle, avaient fait d'importantes donations, sous forme de fiefs, à des familles influentes moyennant un cadeau, *madodi*, et un tribut annuel. Les *almaami* pratiquèrent la même politique. Abdul Kadel, le premier détenteur de ce titre, alloua une grande partie des terres de la vallée à ses plus fidèles lieutenants et partisans. Ce fut le *fatiere Fouta*, le partage du Fouta.

Ainsi, qu'elles fussent propriétaires en titre ou simplement détentrices d'un fief, les grandes familles *tooroBBé* percevaient sur la masse des cultivateurs des redevances importantes dont les principales étaient :

- *L'assakal* : dix pour cent de la récolte.
- *Le ndioldi* : droit annuel de culture.
- *Le tiottigu* : redevance que devait payer l'héritier d'un détenteur d'un droit de culture pour conserver l'usufruit de sa terre.

En plus de ces redevances le cultivateur devait au propriétaire ou maître de la terre des prestations en travail (*doftal*) et avait obligation en certaines occasions de lui apporter le *hore kossam*

(18) VIDAL (M.), « Etudes sur la tenure des terres indigènes au Fouta », in *Bulletin du Comité d'Etudes historiques et scientifiques de l'A.O.F.*, 1935, t. 18, n° 4, p. 416.

(tête de lait), s'il possédait du bétail et le *gwial* (littéralement l'os, en fait la poitrine et les côtes) chaque fois qu'il tuait un bœuf, un mouton ou une chèvre.

Il convient toutefois de préciser que s'il s'acquittait de ces diverses redevances et prestations, le détenteur d'un droit de culture ne pouvait se voir contester l'usufruit de la terre. Cela n'enlevait rien cependant aux charges très lourdes qui pesaient sur lui.

Quant à ceux qui ne bénéficiaient pas d'un droit de culture permanent ils pouvaient louer des terres ; mais le prix de la location était souvent fort élevé. C'était le cas notamment des terres tenues en *rempetien*, forme d'affermage dans laquelle le titulaire du droit de propriété ou seulement du droit de culture, recevait au moment de la récolte à peu près la moitié du produit récolté.

A Aéré-Lao, la plupart des terres étaient et sont encore, à l'exception de celles détenues par les *seBBé* et les *subalBe*, sous le contrôle de l'oligarchie *toorodo* locale. Toutefois il faut signaler que depuis la colonisation la famille des Wanc de M'Bumba semble avoir étendu ses domaines fonciers dans tout le Lao, grâce à l'appui des Français dont ils étaient les collaborateurs précieux ; si bien que certaines terres des environs d'Aéré sont maintenant partie intégrante de leur patrimoine.

Enfin, il nous faut souligner que cette classe féodale *toorodo*, malgré la domination qu'elle exerce sur la terre et sur une main-d'œuvre servile nombreuse, n'a jamais su ou pu amorcer un processus d'accumulation du capital. La plupart des ressources qu'elle tirait de sa domination faisaient l'objet de dépenses ostentatoires ou étaient redistribuées aux clients.

b) LES RAPPORTS DE CLIENTÈLE

Ces rapports fonciers, qui étaient et sont encore une des bases essentielles de la structure inégalitaire de la société toucouleur, permettent notamment d'établir des relations de type patrons-clients entre ceux qui détiennent la terre et ceux qui en sont dépourvus (19). Ces liens de clientèle sont pour l'oligarchie *toorodo*

(19) Nous entendons ici par clientélisme un type de rapport social entre un inférieur et un supérieur contrôlant des ressources inégales, basé sur une relation interpersonnelle et impliquant un échange inégal entre les partenaires. Voir à ce sujet notamment :

- LEMARCHAND (R.) et LEGG (K.), « Political Clientelism and Political Development », in *Comparative Politics*, vol. 4, n° 2, janv. 1972, pp. 149-172.
- POWELL (J.D.), « Peasant Society and Clientelist Politics », in *The American Political Science Review*, vol. LXIV, juin 1970, n° 2, pp. 411-425.

une importante source de revenus et rendent en même temps possibles les manifestations de générosité à l'égard de courtisans, griots, conseillers et plus généralement de tous ceux qui se placent sous sa protection. Faire preuve de largesse est en effet l'une des valeurs essentielles de l'éthique *toorodo*.

Ce système de relations sociales et politiques suppose donc redistribution et réciprocité. S'il est en effet vital pour le paysan d'entrer dans une relation de dépendance pour pouvoir cultiver, il est également capital pour le prestige et l'autorité du chef *toorodo* de disposer d'un groupe important de dépendants (20).

L'échange n'en est pas moins inégal et occulte en réalité l'exploitation des paysans. Les obligations du patron sont en effet assez vagues (protection, générosité), alors que celles du client sont plus tangibles (dîme par exemple).

Donc, en dernière analyse si les rapports de clientèle atténuent les inégalités sociales, ils contribuent en même temps à les perpétuer. L'établissement de relations de type vertical entre personnes n'ayant pas la même place dans le processus de production donne une image déformée du système social et politique. Ces liens masquent l'essentiel de la domination *toorodo* et rendent en quelque sorte fonctionnels aux yeux des partenaires en présence, les clivages qui divisent la société toucouleur. En ce sens on peut dire qu'ils constituent une véritable idéologie au sens marxiste du terme, c'est-à-dire une conscience fautive de la réalité.

c) L'IDÉOLOGIE DU SYSTÈME DE DOMINATION TOORODO

Comme toute classe dominante, l'oligarchie *toorodo* a en effet secrété une idéologie, c'est-à-dire un ensemble de représentations, d'images et de mythes, qui légitiment sa suprématie et justifient la subordination de ceux qui sont sous sa tutelle. Cette vision du monde, cette idéologie, présentée comme culture d'un peuple, alors qu'elle ne sert en fait que les objectifs du groupe dominant, « renforce le rapport de force établi », « parce qu'en empêchant l'appréhension des rapports de force comme tels, elle tend à interdire aux groupes ou classes dominées de s'assurer toute la force que leur

(20) Sur d'autres formes d'échanges sociaux et économiques on lira l'article de Yaya Wane, « Une forme de solidarité : le baptême toucouleur », in *Notes africaines*, n° 98, avril 1963, pp. 42-46.

donnerait la prise de conscience de leur force » (21). L'Islam joue à cet égard un rôle fondamental. Les *tooroBBé*, on le sait, justifient leur supériorité par leurs sens religieux et leur connaissance (théorique ou réelle) de la lettre de la religion. Ils ne manquent jamais une occasion de rappeler que leurs aïeux ont été les compagnons de Souleymane Bâl. Quelques-uns même se targuent d'être des descendants de licutenants du Prophète. Ils fournissent la quasi totalité des imans et enseignants coraniques. Les pratiques sociales viennent ainsi consolider les croyances, car comme l'écrit Y. Wane :

« Il est quasiment exceptionnel que le marabout *tooroodo* soit un fossoyeur volontaire de la primauté de sa caste, en y favorisant l'introduction des *nyeenyBe*. Le plus souvent, un marabout — dans la plupart des cas *tooroodo* — renverra rapidement à leurs parents et à leurs métiers traditionnels ses élèves *nyeenyBe*, sitôt que ceux-ci auront assimilé quelques sourates du Koran, tandis qu'il persuadera les parents de ses élèves *tooroBBé* de maintenir leurs enfants à l'école, afin de leur faire acquérir ce savoir islamique où les *tooroBe* puisent l'essentiel de la primauté sociale exercée sur leurs concitoyens. » (22)

Mais, plus important, peut-être, l'idéologie dominante attribuée à chacune des castes des qualités et défauts qui tendent à entretenir au niveau des croyances et des comportements la prééminence du groupe *tooroodo* et la structure hiérarchique de la société. Dans cette conception des rapports humains et sociaux les *tooroBBé* marquent leur supériorité (*bural*) par une attitude empreinte de prestance, de générosité et de fierté. Cet ensemble de traits constitue le *tooroodaagu*, c'est-à-dire le caractère spécifique du *tooroodo*.

Les autres castes ne bénéficient pas d'un préjugé aussi favorable. Les qualités mêmes propres à chacune d'entre elles sont dans bien des cas soit ambiguës soit dépendantes de la primauté morale, sociale et politique des *tooroBBé*.

Ainsi, par exemple, sans parler des *seBBé* dont nous avons déjà tracé le portrait moral et religieux qu'en donne la culture dominante, le *jaawanDo*, est connu pour son intelligence rusée, mais aussi pour sa fourberie. Ces traits sont, on le voit, en relation directe avec son rôle de courtisan. Etant dans le secret du prince, il est utile de rechercher son amitié, mais c'est une amitié méfiante car au fonds on le sait intrigant et à la limite faux. Il est

(21) BOURDIEU (P.) et PASSERON (J.C.), *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris, Edit. de Minuit, 1970, p. 29.

(22) WANE (Y.), *op. cit.*, p. 77.

fréquent d'entendre dire au Fouta : « si tu cherches un ami, ne choisis jamais un *jaawanDo*, ou si tu as le malheur d'en avoir un pour ami ne te brouille jamais avec lui » (23).

Quant aux *nyeenyBe*, artisans ou griots, vivant des divers services qu'ils rendent aux castes supérieures, on attend d'eux qu'ils se montrent modestes, laborieux et flatteurs. *Nyeenyo* viendrait d'ailleurs du verbe *nyen* qui signifie « rendre beau, flatter ». « On appelle ainsi, écrit H. Gaden, tous ceux qui sont de castes d'artisans ou de griots parce qu'ils flattent le noble pour en avoir des cadeaux » (24).

Enfin, l'esclave (*matyudo*) est un déraciné, un individu sans origine et sans patrie, un être « perdu » (*majjudo*) et obtus (*muddo*) pour lequel la seule issue est la soumission totale à son maître (25).

Il y a cependant dans la culture toucouleur des valeurs qui sont à des degrés divers communes à toutes les castes. Il en est ainsi de l'honneur (*dyom*). Mais là encore la suprématie *toorodo* est évidente.

« L'apparition de l'honneur, écrit B. Ly, suppose réalisée un certain nombre de conditions, en particulier l'existence d'une hiérarchie de rangs et de privilèges. L'existence d'une aristocratie et d'un système social fortement stratifié sont à la base de l'honneur chevaleresque oualof et toucouleur. » (26)

Les mythes populaires, qui sont la base de ce que l'on peut appeler le code moral toucouleur, sont donc en réalité l'expression idéologique de la structure hiérarchique de la société. Ces mythes valorisent en effet la supériorité des uns et la soumission des autres. Comme Marx et Engels l'ont écrit dans *l'Idéologie allemande* :

« Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit, la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est aussi la puissance dominante spirituelle (...) les pensées dominantes ne sont pas autre chose que l'expression sociale des rapports matériels

(23) La légende de l'origine des *jaawamBe* vient alimenter la réprobation dont ils sont l'objet. Selon cette légende, en effet, les *jaawamBe* seraient nés d'une union entre satan et les femmes du roi Houba.

(24) GADEN (H.), *Le poular, dialecte peul du Fouta sénégalais*, Paris, Leroux, 1914, p. 146, note 2.

(25) Dans la culture toucouleur, comme dans beaucoup de cultures africaines, « être bien né » signifie avant tout être né dans une famille ayant une histoire, ayant des ancêtres dont l'origine peut être chantée par les griots. On comprend dès lors les mépris dont sont l'objet les esclaves.

(26) LY (B.), « L'honneur dans les sociétés oualof et toucouleur du Sénégal », in *Présence Africaine*, n° 61, 1^{er} trim. 1967, p. 61.

dominants saisis sous la forme d'idées, donc l'expression des rapports qui font d'une classe la classe dominante, autrement dit, ce sont les idées de sa domination. » (27)

A la limite, le système de castes lui-même est « idéologique ». Les observations qu'avance dans un article récent C. Meillassoux sur les castes aux Indes, s'appliquent en grande partie au cas toucouleur :

« ... Les castes n'apparaissent que comme un placage idéologique qui dissimule la réalité sociale en éparpillant les clivages sociaux tout au long d'une hiérarchie formelle, noyant les rapports d'exploitation parmi eux. » (28)

Au Fouta-Toro, le clivage fondamental, du point de vue du pouvoir, n'est pas tant celui qui divise la société en castes que celui qui différencie les grandes familles *tooroBBé* de la masse de la population. La grande majorité des *tooroBBé*, nous devons le souligner une fois de plus, ne participe pas plus à l'exercice du pouvoir que les *seBBé* ou les *jaawamBe*. La seule différence est que leur statut social peut éventuellement, surtout dans les périodes de troubles, leur permettre d'accéder à d'importantes charges politiques, religieuses ou sociales (29).

Néanmoins, la structure des castes ne doit pas pour autant être négligée. Elle était et demeure pour la majorité des Toucouleur un élément constant de référence et modèle encore de nos jours nombre de comportements sociaux et politiques.

Reste maintenant à nous demander comment ce pouvoir *tooroodo*, dont nous avons essayé de tracer les fondements purement traditionnels, et plus particulièrement celui des grandes familles, a réussi à maintenir son emprise relativement intacte face à des changements qui, au départ tout au moins et en grande partie, échappaient à son contrôle.

(27) MARX et ENGELS, *L'idéologie allemande*, Paris, Edit. Sociales, 1965, p. 75.

(28) MEILLASOUX (C.), « Y a-t-il des castes aux Indes ? », in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LIV, janv.-juin 1973, pp. 27-28

(29) Ce fut le cas de El Hadj Omar qui était né dans une famille *tooroodo* sans grande influence.

II

LES FACTEURS DE MAINTIEN DU POUVOIR OLIGARCHIQUE TRADITIONNEL

La colonisation amena avec elle toute une série de transformations d'ordre social, culturel et politique qui suscitérent la méfiance de la classe dirigeante *toorodo*. Celle-ci craignait que ces changements ne la privent des bases et des instruments de son pouvoir et de son autorité (30).

Force nous est cependant de constater qu'après près d'un siècle de colonisation française et une dizaine d'années d'indépendance l'hégémonie de l'aristocratie toucouleur ne s'est pas fondamentalement dégradée.

La persistance de cette hégémonie tient d'abord sans doute à la faiblesse du développement économique, mais aussi à la politique du pouvoir central lui-même qui, refusant tout bouleversement de l'ordre établi, a préféré s'accommoder des structures sociales et politiques existantes. Ces deux facteurs ont grandement facilité à leur tour l'adaptation de l'oligarchie *toorodo* aux rôles, aux institutions et aux valeurs nouvelles.

A) Des transformations économiques limitées

La vallée du fleuve est l'une des régions les plus déshéritées du Sénégal. Le Fouta passait pourtant aux yeux des Français, jus-

(30) La pénétration coloniale ne fut pas au Fouta particulièrement aisée. Elle se heurta à de nombreux mouvements de résistance. L'apparition de mouvements prophétiques de type madhiste furent les manifestations les plus spectaculaires, mais aussi les plus profondes d'un nationalisme qui trouva dans l'Islam les sources de son inspiration.

qu'au milieu du XIX^e siècle, pour être la partie la plus riche et la plus prometteuse de la colonie. Le gouverneur Schmaltz écrit par exemple en 1817 :

« J'ai beaucoup voyagé, j'ai toujours soigneusement observé les pays que j'ai parcourus, et je n'en ai pas vu de plus beaux, de plus propres à de grandes entreprises. Les bords du Gange ne m'ont pas paru plus fertiles que ceux de notre fleuve et je n'ai pas le moindre doute d'y réussir toutes les cultures que l'on voudra. » (31)

Ces espoirs furent cependant déçus. Les multiples projets ou expériences de mise en valeur de la vallée furent autant d'échecs ; et dès la seconde moitié du XIX^e siècle le Fouta est relativement négligé au profit du Cayor, du Baol, du Sine-Saloum qui connaissent alors ce que l'on a appelé « la fièvre de l'arachide ».

Après la seconde guerre mondiale, et surtout au moment de l'indépendance divers organismes entreprirent à la demande des autorités gouvernementales, des études d'ensemble sur les possibilités économiques de la vallée. Mais jusqu'à présent ces études n'ont guère abouti qu'à des expériences limitées notamment en matière rizicole, sans grand effet d'entraînement sur la masse de la population.

« Depuis l'avènement de la colonisation, écrit A.B. Diop en 1965, il n'y a eu aucune transformation pouvant permettre le moindre progrès... Tous les projets de développement, dont témoignent d'abondantes archives ont abouti à des échecs. L'absence de toute infrastructure et de tout équipement technique moderne ne permet pas d'envisager dans l'immédiat, l'annonce d'un développement économique de quelque importance. » (32)

L'économie du Fouta-Toro est encore principalement une économie de subsistance. Les cultures d'exportation y sont absentes. Les paysans toucouleur s'adonnent à deux sortes de cultures : la culture de saison sèche sur décrue sur les terres du *waalo* qui bordent le fleuve, consacrée essentiellement au gros mil, au nièbe (haricot) et au maïs, et celle de saison humide pendant l'hivernage sur les terres de l'intérieur (*dyeeri*) consacrée avant tout au petit mil. La majeure partie de cette production agricole est auto-consommée ou fait l'objet de troc.

Le revenu monétaire moyen du paysan de la vallée est certainement l'un des plus bas du monde, environ 15 000 F C.F.A. par

(31) Cité par L. PAPPY, « La vallée du Sénégal : Agriculture traditionnelle et agriculture moderne », in *Cahiers d'Outre-Mer*, n° 16, déc. 1951, p. 24.

(32) DIOP (A.B.), *op. cit.*, p. 35.

an. Les grandes familles *toorobbe* elles-mêmes n'ont guère de ressources très élevées. Certes, elles disposent de beaucoup de terres ; mais l'archaïsme des méthodes culturelles et les dépenses de prestige qu'elles effectuent n'ont pas permis une accumulation du capital.

Les apports extérieurs provenant de pensions et de sommes envoyées par les Toucouleur ayant émigré fournissent une part de plus en plus importante du revenu, ce qui montre bien l'état de stagnation de l'économie du Fouta (33).

On peut sans doute avancer que ce sous-développement est en partie la conséquence de la structure sociale, économique et politique décrite plus haut. Il est certain, par exemple, que l'inégalité dans la répartition de la terre et l'importance relative des redevances foncières ne poussent pas au progrès économique. Ainsi, l'agriculteur qui pour cultiver un champ supplémentaire est obligé de louer une parcelle de terre et de donner une partie de sa récolte à un « maître de la terre », préfère bien souvent partir à Dakar ou à l'étranger.

Ceci n'empêche pas cependant à l'inverse de soutenir que la stagnation économique du Fouta est un facteur plutôt favorable au *statu quo* social et politique. Alors qu'en pays Wolof le développement de la culture de l'arachide et les effets qu'elle entraîne (économie monétaire, urbanisation, éclatement des solidarités traditionnelles) a provoqué une crise sociale d'une ampleur telle qu'elle engendra de nouvelles formes d'organisation sociale, en pays toucouleur l'absence de bouleversements d'ordre économique a laissé relativement intactes les bases sociales du pouvoir de l'oligarchie *toorodo*.

Mais il faut aussi remarquer que les transformations économiques ont été partiellement freinées par la politique du pouvoir central (français puis sénégalais), qui, tout en manifestant sa volonté, plus ou moins déterminée selon les époques, de changer le visage du Fouta, a en même temps adopté une attitude plutôt conciliante envers l'oligarchie *toorodo*.

Curieusement en effet, le colonisateur français et la nouvelle classe dirigeante sénégalaise ont apporté le même soin à se concilier les « féodaux » du Fouta. Pourtant l'on peut penser *a priori* qu'une telle alliance allait à l'encontre des buts proclamés, de la

(33) Selon A.B. DIOP les ressources fournies par les migrants constituent 40 % du revenu monétaire de la vallée.

« mission civilisatrice » de la France ou du « socialisme africain » de l'Union Progressiste sénégalaise (U.P.S.). Seulement, les déclarations d'intention ou les discours de politique générale ne rendent que très inexactement compte de la pratique politique réellement suivie. Dans les deux cas, le « fait oligarchique » toucouleur s'est « imposé » aux dirigeants du Sénégal, qui, à la fois par souci d'efficacité et par peur de porter atteinte à l'ordre établi ont découvert les vertus du respect de la coutume.

La volonté de moderniser une région aux structures économiques et sociales jugées pourtant archaïques a donc finalement été tempérée par le désir de se ménager des appuis politiques et par la crainte qu'une politique plus radicale n'entraînant une crise de l'autorité dont les effets auraient été difficilement contrôlables.

B) Un pouvoir central accommodant envers l'oligarchie toorodo : la politique française au Fouta

L'administration coloniale française, contrairement à une idée largement répandue, n'a pas toujours ni systématiquement cherché à éliminer les « aristocraties africaines ». Bien que la politique coloniale fût en la matière assez fluctuante dans le temps et dans l'espace, en ce qui concerne le Fouta, les Français se sont dans l'ensemble efforcés de respecter la hiérarchie sociale et politique en place ; et cela tant au niveau des villages que des cantons.

Il y eut, bien entendu, de nombreuses manipulations, car en dernière analyse les chefs indigènes n'étaient que les auxiliaires de l'administration coloniale. Au début, les Français ont naturellement favorisé les grandes familles qui leur étaient favorables ou du moins qui avaient accepté, pour diverses raisons, de se soumettre à eux. Mais il faut souligner que les luttes de clans qui ont toujours été un des traits caractéristiques de la vie politique au Fouta, n'en ont rendu que plus aisée l'intervention française, et ont en même temps considérablement compliqué l'adoption d'une politique indigène cohérente.

Il est évident qu'en bureaucratissant la chefferie et en confiant à ses titulaires des tâches impopulaires (recouvrement de l'impôt,

recrutement pour l'armée), le colonisateur a quelque peu sapé l'autorité de l'aristocratie traditionnelle (34). Néanmoins deux remarques peuvent être faites sur ce point :

1. — La structure du pouvoir n'a jamais été au Fouta de nature « démocratique » et a toujours été directement ou non coercitive. Le système d'imposition et le mode de recrutement mis au point par le colonisateur français n'eurent au fond rien de nouveau pour le paysan toucouleur ; et dans son esprit les obligations envers les Français et celles envers les « grandes familles » se confondaient souvent d'autant plus facilement que celles-ci restaient en place (35).

2. — De par sa situation d'intermédiaire entre le pouvoir central et ses administrés, le chef de canton était à même d'établir avec ses anciens sujets de nouveaux rapports de clientèle qui compensaient ou renforçaient les rapports de dépendance traditionnels. Il était en effet possible si l'on était dans les faveurs du chef de canton d'obtenir certains avantages qui atténuaient les rigueurs de la loi (délai dans le paiement de l'impôt, par exemple) ou de voir ses requêtes auprès de l'administration mieux appuyées.

Le pouvoir suprême était bien sûr entre les mains du colonisateur, mais comme le note justement I.L. Markowitz :

« ... dans leur zone limitée de compétence, qui embrassait la plupart des aspects cruciaux de la vie africaine, les autorités traditionnelles régnaient librement, avec un pouvoir plus que suffisant pour faire exécuter leur volonté. » (36)

L'administration coloniale n'a jamais véritablement cherché au Fouta, à porter atteinte aux bases traditionnelles du pouvoir

(34) Voir à ce sujet la contribution de M.A. KLEIN, « The Evolution of the « chefferie » in Sénégal », in R. RIVKIN (edit.), *Nations by Design*, Garden City, New York, Anchor Books, Doubleday and Company, 1968, pp. 192-207.

On consultera également :

— CORNEVIN (R.), « L'évolution de la chefferie dans l'Afrique noire française », in *Penant*, n° 688-90 (1961), pp. 235-50, 379-56, 539-56. Importante bibliographie.

— ZUCARELLI (F.), « De la chefferie traditionnelle au canton : évolution du canton colonial au Sénégal, 1855-1960 », in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. XIII, n° 50, 1973, pp. 213-238.

Sur la politique indigène au Fouta, on trouvera des éléments dans le mémoire du Lt COUREAU, *op. cit.*

(35) Les chefs de canton et les chefs de village recevaient de l'Administration coloniale une prime de rendement destinée à stimuler leur zèle dans le recouvrement de l'impôt.

(36) MARKOVITZ (I.L.), « Traditional Social Structure, the Islamic Brotherhoods and Political Development in Senegal », in *Journal of Modern African Studies*, vol. VIII, I, 1970, p. 83.

de l'oligarchie *toorodo*. L'Islam, après une période d'incertitude, fut protégé. Les mouvements prophétiques ou de renouveau islamique qui auraient pu éventuellement, si on leur avait laissé le loisir de s'étendre, secouer gravement l'autorité de l'aristocratie *toorodo*, furent entravés et la plupart du temps réprimés au plus grand profit de « féodaux ». Il en fut ainsi du mouvement *hamaliste* qui dont les années trente et quarante recruta des adeptes dans la vallée à la grande inquiétude des notables toucouleur (37).

En matière foncière, malgré quelques velléités réformatrices, le colonisateur ne remit pas en question les prérogatives de l'oligarchie. Des terres supplémentaires furent même attribuées aux meilleurs collaborateurs de la cause française. Ce fut, semble-t-il, le cas des Wane dans la partie occidentale du Fouta. Le soutien accordé par l'administration à cette importante famille du Lao montre cependant que le pouvoir colonial a pesé de tout son poids pour asseoir ou élargir l'autorité des grandes familles qui leur paraissaient être les plus favorables à sa cause, dans des régions que celles-ci ne contrôlaient pas toujours totalement.

Les Wane en effet sont une grande famille *toorodo* dont les ancêtres vinrent se fixer à M'Bumba (Lao) du temps des *denyanke*. A l'origine les Wane n'étaient que de pauvres marabouts. Mais la révolution de Souleymane Bâl les hissa rapidement au sommet de la hiérarchie politique. Tout au long du XIX^e siècle, profitant de l'état de crise dans laquelle se trouvait le Fouta, ils étendirent leur influence sur une grande partie du Fouta occidental et central, et ne fournirent pas moins de cinq *almaami*.

Cependant, dans leur entreprise de domination du Fouta, ils se heurtèrent à de fortes résistances : les Kane (autre grande famille) à l'Est, et de multiples oppositions locales à l'Ouest. C'est la raison pour laquelle ils prirent le parti de s'allier aux Français qui de leur côté virent tout l'avantage qu'ils pouvaient tirer d'une entente avec une famille dont le prestige était susceptible de faire contre-poids aux entreprises anti-françaises des « faux prophètes », tels El Hadj Omar ou Amadou Madiou qui agitaient le Fouta au XIX^e siècle.

Pendant toute la période coloniale les Wane furent l'un des piliers de la politique indigène de la France au Fouta. Nombreux

(37) Cf. ALEXANDRE (Pierre), « A West African Islamic Movement : Hamalism in French West Africa », in ROTBERG (R.J.) et MAZRUI (A.A.), *Protest and Power in Black Africa*, Oxford University Press, 1970, pp. 497-512.

furent les chefs de canton choisis parmi les notables de cette famille qui ne cessa, même dans les périodes difficiles, de faire preuve d'une fidélité totale envers le gouvernement colonial.

Cette soumission du colonisateur permit aux Wane d'imposer leur autorité sur des régions qui leur avaient jusque-là échappé. Il en fut ainsi d'Aéré que les Wane n'étaient jamais parvenus à assujettir dans son ensemble, même si une partie de la population de ce village leur était favorable. Les Wane font encore aujourd'hui à Aéré figure d'intrus aux yeux de beaucoup. Leur pouvoir n'est reconnu, sans être vraiment accepté, que parce qu'ils apportent des avantages à ceux qui les soutiennent. Leur influence y procède de leur situation d'intermédiaire, de « courtier » politique, plus que de leur autorité traditionnelle à proprement parler.

Le cas de la famille Tall est quelque peu semblable bien qu'il s'agisse en l'occurrence essentiellement d'un prestige moral et religieux que le colonisateur a su utiliser avec adresse.

El Hadj Omar, fut, on le sait, le symbole de la résistance toucouleur à la pénétration française. Longtemps après sa mort le mythe de son retour resta vivace dans tout le Fouta. L'auréole du *Cheikh* rejaillit sur ses descendants et en particulier sur l'un de ses petits-fils, El Hadj Seydou Nourou Tall dont l'ascendant, hier comme aujourd'hui, est considérable, non seulement au Fouta, mais aussi dans toute l'Afrique de l'Ouest.

Mais le prestige d'El Hadj Seydou Nourou Tall, il faut le reconnaître, doit beaucoup aux Français qui, en le couvrant d'honneurs et de médailles, surent magistralement récupérer un personnage et à travers lui, répétons-le, un mythe, qui aurait pu être pour eux la source de sérieuses difficultés.

El Hadj Seydou Nourou Tall ne se vit certes jamais confier de commandement territorial. Lui eût-on proposé qu'il eût certainement refusé. Il fut et est resté avant tout un chef religieux, et en tant que tel, principal responsable de la confrérie tidjane au Fouta. Il fut cependant souvent fait appel à lui pour exhorter la population à accepter le travail forcé ou le recrutement, à payer les impôts et les dettes coopératives. Lors de la seconde guerre mondiale, nommé « Grand Iman des Troupes Noires », il apporta son soutien à la cause française (celle de Pétain, puis celle de de Gaulle) et mobilisa les énergies pour « la défense de la patrie ». En de multiples occasions il usa de son influence à la demande des Français, pour résoudre d'innombrables querelles de successions religieuses

(pour la charge d'imam notamment). Il œuvra également pour endiguer la poussée hamalliste, à la grande satisfaction des autorités coloniales et des grandes familles *toorobbe*.

Le quotidien *Paris-Dakar* dans son numéro du 4 juin 1956 relate de façon significative la visite d'El Hadj Seydou Nourou Tall à Podor (Fouta occidental) : Il est accueilli au chef-lieu du cercle, par les marabouts, les chefs de cantons et de villages, réunis pour la circonstance à la demande du commandant de cercle. Il profite de sa visite pour réconcilier les clans opposés des mosquées de *Bodiène* et de *Thioffi* (question de l'imamat). Dans un discours à la grande mosquée de la ville il proclame que la France est « la plus grande nation protectrice de l'Islam » et que « tous les musulmans doivent avoir en elle une confiance aveugle ». « La France, ajoute-t-il, est la seule nation du monde donnant l'égalité absolue aux Blancs et aux Noirs », en retour, souligne-t-il, elle est en droit d'attendre « la gratitude, l'obéissance et le travail, dans l'ordre et la paix » (38).

Ainsi les autorités coloniales pratiquèrent-elles au Fouta une politique que l'on peut sous bien des aspects qualifier d'administration indirecte, et qui consistait à maintenir en place, dans toute la mesure du possible, l'oligarchie *toorodo*, tout en favorisant celles des grandes familles qui se montraient les plus dévouées.

C) Un pouvoir central accommodant envers l'oligarchie *toorodo* : la politique du nouvel Etat sénégalais

La politique du jeune Etat sénégalais paraissait *a priori* devoir être assez différente. Les buts et méthodes du « socialisme africain » prôné par la nouvelle classe politique n'impliquaient-ils pas un changement d'attitude envers les « féodaux » et une mobilisation des masses rurales pour le développement ?

Le rapport Cinam-Seresa de 1960, qui sert de document de base à l'élaboration du premier plan, ne préconisait-il pas en

(38) Sur l'action d'El Hadj Seydou Nourou Tall pendant la colonisation, on se reportera tout particulièrement au *dossier Seydou Nourou Tall*, Archives Nationales du Sénégal, 17 G 218.

effet, par exemple, une profonde démocratisation du droit foncier traditionnel et la création d'un service d'animation rurale devant susciter la participation de toutes les couches de la population à l'effort (et aux bénéfices) de développement.

L'idéologie du développement, telle qu'elle se dégage des documents et des discours des leaders politiques à la veille ou au lendemain de l'indépendance, allait très nettement dans le sens d'une transformation profonde aussi bien des structures traditionnelles que de celles héritées de la colonisation.

Pour ce qui est du Fouta, un « programme intérimaire de développement de la région du Fleuve » est mis sur pied en 1960 qui prévoit une modification radicale des structures sociales existantes jugées « archaïques et anachroniques au regard de l'organisation socio-économique moderne » (39). Le système de castes et le régime foncier en particulier font l'objet dans ce projet d'une condamnation sévère :

« ... L'accumulation des charges sur le véritable producteur émousse l'esprit d'innovation, perpétue le cloisonnement social. » (40)

Dans ces conditions le programme propose « l'option fondamentale suivante » :

« La situation socio-économique de la vallée est telle qu'il ne s'agit plus ici d'adapter des structures à la croissance, mais bien de charpenter à tous les niveaux des structures nouvelles (...). Le caractère figé et stratifié des structures socio-économiques actuelles conduit donc à envisager un ensemble d'interventions quasi simultanées et non un enchevêtrement dans le temps d'opérations successives. » (41)

L'accent est mis sur la nécessité d'introduire de nouvelles méthodes culturelles, de réformer les institutions et structures sociales les plus conservatrices, de multiplier les équipements publics, et de procéder à un encadrement à la base propre à promouvoir un développement de type communautaire.

Une ambiguïté apparaissait cependant. En même temps en effet qu'ils définissaient une voie socialiste impliquant une véritable révo-

(39) Fédération du Mali, République du Sénégal, Ministère du Développement et du Plan : *Programme intérimaire de développement de la région du fleuve Sénégal*, Dakar, 1960, multigr., p. 46.

(40) *Idem.*

(41) *Ibidem*, pp. 1-2.

lution du milieu rural, les dirigeants sénégalais, et notamment L.S. Senghor, se réclamaient d'une philosophie mettant en avant le caractère authentiquement démocratique des sociétés africaines (42).

Niant l'existence de classes et plus généralement de rapports de domination dans ces sociétés, L.S. Senghor proposait une vue en grande partie mythique de l'Afrique traditionnelle (en tous les cas de la plupart des sociétés sénégalaises) qui aboutit en définitive, consciemment ou non, à justifier le *statu quo*.

L'Etat sénégalais s'est cependant doté de moyens qui étaient susceptibles à plus ou moins long terme de remettre en question le pouvoir des aristocraties traditionnelles.

— La réforme de la chefferie de 1960 (et 1964) supprima les chefs de canton et créa un corps de chef d'arrondissement, complètement fonctionnarisé (43). Plus importante encore fut la pratique consistant à affecter des chefs d'arrondissement dans les régions où ils n'avaient aucune autorité traditionnelle et celle de nommer à cette fonction, à côté d'anciens chefs de canton, des fonctionnaires non issus de familles traditionnelles.

— La loi sur la réforme foncière de 1964 se proposait de libérer les paysans de toutes les contraintes traditionnelles qui pesaient sur eux. La loi en effet stipule que l'Etat devient le détenteur de toutes les terres non classées dans le domaine public, non immatriculées ou dont la propriété n'avait pas été transcrite à la convention des hypothèques (soit environ 80 % de terres). L'Etat prend donc la relève des anciens maîtres de la terre ou détenteurs d'apanages et supprime le paiement de toute redevance foncière. Les terres affectées aux paysans sont déclarées « zone de terroir » et administrées par des conseils ruraux, qui décident la répartition des terres et en contrôlent le droit d'usage.

— Enfin, toute une série d'institutions étaient mises en place au niveau local (cellules d'animation rurale, centres d'expansion

(42) L.S. SENGHOR déclara par exemple dans sa communication au II^e Congrès des Artistes et Ecrivains Noirs, intitulée : « Eléments constitutifs d'une révolution d'inspiration négro-africaine » : « J'ai essayé de montrer tout au long de cet exposé que la civilisation négro-africaine est une civilisation collectiviste et communautaire : socialiste », in L.S. SENGHOR, *Liberté 1, Négritude et Humanisme*, Paris, Edit. du Seuil, 1964, p. 284.

(43) Voir à ce sujet l'article de F. ZUCCARELLI, « L'arrondissement sénégalais », in *Annales Africaines*, 1966, pp. 261-280.

rurale, coopératives) destinées à promouvoir une prise de conscience du monde paysan et à jeter les bases d'une démocratie rurale (44).

Rien cependant ne permet de penser, dix ans après qu'elles aient été définies, que ces réformes ont sérieusement érodé la structure oligarchique du pouvoir dans le Fouta-Toro.

La suppression de la chefferie n'a pas eu la portée que l'on pouvait en attendre. Les grandes familles du Fouta, en effet, au sein desquelles étaient recrutés les chefs de canton, s'étaient entre temps adaptés à l'évolution sociale, économique et politique du pays et avec l'aide du colonisateur, avaient investi nombre de fonctions modernes d'autorité (députés, hauts fonctionnaires, commerçants).

La réforme foncière, elle, reste dans l'ensemble inappliquée, faute peut-être de moyens, mais aussi de volonté politique. Pour les mêmes raisons les différents programmes de développement communautaire n'ont guère eu les résultats prévus. Nous verrons comment dans le cas d'Aéré-Lao ils ont été neutralisés, ignorés ou détournés de leur but initial par l'oligarchie *toorodo*.

En définitive, la nouvelle classe dirigeante (dont certains membres, nous venons de le voir, sont issus de l'aristocratie traditionnelle) 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.

L'alliance (voire l'interpénétration) des élites modernes et des élites traditionnelles est en effet l'un des traits caractéristiques de la vie politique sénégalaise, aussi bien au Fouta que dans les autres parties du pays. Lorsque, à partir de la deuxième guerre mondiale, le suffrage universel fut progressivement étendu à la « brousse », les dirigeants des partis politiques rivalisèrent d'empressement auprès des grandes familles du Fouta dont l'appui pouvait apporter de nombreuses voix. Aussi, peu à peu, les réseaux traditionnels d'influence (et de clientèle) furent-ils utilisés par les partis politiques, au plus grand bénéfice de l'aristocratie *toorodo* qui les contrôlait, pour s'implanter dans un milieu qui demeurait soumis à un pouvoir traditionnel.

(44) BEN MADY CISSE définissait ainsi en 1970, l'objectif de l'Animation Rurale, dont il était alors le responsable : « Il faut permettre au paysan de s'exprimer pour exposer ses problèmes, se sentir concerné afin d'être partie prenante ... Le paysan doit être éveillé, organisé, formé pour participer à l'effort général de développement ... L'objectif fondamental de l'Animation vise la prise en charge par les populations de leur propre développement », *Bilan de dix années d'Animation au Sénégal*, Ministère du Développement rural, 1970, multigr., pp. 3-5.

Les associations régionales ou locales, souvent dirigées directement ou indirectement par les grandes familles *toorobbe*, jouèrent à cet égard un rôle capital. *L'Union Générale des Originaires de la Vallée du Fleuve* (U.G.O.V.F.) créée en 1947 pour défendre les intérêts des habitants du Fouta et au sein de laquelle les grandes familles du pays toucouleur étaient prépondérantes, devint le porte-parole et même l'instrument d'un parti politique : le Bloc Démocratique Sénégalais (B.D.S.) de L.S. Senghor (45).

Le parti socialiste de L. Gueye suscita la création d'une association rivale, la *Centrale du Fouta*, puis la *Ligue Socialiste des Toucouleur*, qui comptait parmi ses membres un certain nombre de chefs de canton issus de familles influentes, tels Mamadou Wane (chef de canton d'Aéré), Abdou Salam Kane (chef de Kanel), Mamadou Sall (chef de canton de Demette). Cependant les associations socialistes n'eurent jamais l'audience de l'association patronée par le parti de L.S. Senghor.

Une fois au pouvoir, la nouvelle classe dirigeante continua tout naturellement, en dépit de son idéologie modernisante, à s'appuyer sur ceux qui lui avaient permis d'obtenir les voix des paysans toucouleur. Les « féodaux » du Fouta apportèrent d'autant plus volontiers leur soutien à L.S. Senghor que les partisans les plus déterminés de la transformation du nombre rural étaient les fervents disciples de Mamadou Dia qui fut éliminé à la suite d'un « coup d'Etat manqué » (version du « clan » Senghor) en 1962. Il est significatif qu'après la chute de Dia l'action de l'Animation Rurale, que l'oligarchie *toorodo* regardait avec la plus grande méfiance, fut considérablement ralentie (46).

(45) Le délégué permanent de l'U.G.O.V.F. à Dakar était Tierno Mountaga Tall, fils du grand marabout Seydou Nourou Tall.

Le premier président de l'U.G.O.V.F. était, il est vrai, de caste inférieure : mais devant les protestations que cela souleva, il fut remplacé par le descendant d'une grande famille.

(46) R. DUMONT remarquait en 1961 : « Qui dit animation dit « prise de conscience » ; et cela peut aller loin dans ses conséquences. Aussi déjà des privilégiés, inquiets de la possible transformation des structures sociales, traitent d'« activistes » certains chefs de centre d'animation ». R. DUMONT, *Notes provisoires sur les principales conditions du développement agricole au Sénégal*, doc. multigr., 1961, p. 13.

Plus récemment un rapport de l'Institut National Agronomique notait que « certains personnages ont compris que le réveil des paysans exploités pourrait avoir des conséquences pour leur pouvoir ». Institut National Agronomique, *Sénégal 70 et développement agricole*, doc. multigr., p. 34.

Le contrôle de l'oligarchie *toorodo* sur la paysannerie toucouleur permet en outre à la classe dirigeante de satisfaire les « demandes » exorbitantes des groupes urbains et spécialement des fonctionnaires, au détriment du monde rural (47).

D) L'attitude de l'oligarchie *toorodo* face aux changements

L'alliance entre le pouvoir central et l'oligarchie *toorodo* n'en a rendu que plus aisée l'adaptation de cette dernière au contexte social, économique et politique nouveau. Loin de se retrancher dans une attitude résolument conservatrice, l'oligarchie *toorodo* a compris qu'elle ne pouvait maintenir son autorité qu'en assumant les rôles et fonctions liés aux changements. Elle s'est donc efforcée de maîtriser une évolution qui, si elle n'y prenait garde, aurait pu menacer les fondements mêmes de son pouvoir. Pour le pouvoir central comme pour l'élite *toorodo* une telle attitude avait l'avantage de minimiser les risques politiques de la modernisation.

Certes l'école ou les bureaux de vote, par exemple, furent ouverts à tous, sans préjugé de caste, et ont permis une démocratisation de la hiérarchie traditionnelle. On a vu un esclave toucouleur siéger à l'assemblée nationale, un autre accéder à un poste de haut fonctionnaire. Mais si leur compétence, qui est un critère moderne d'autorité, n'est pas mise en doute par leurs compatriotes du Fouta, elle reste limitée au domaine précis que la fonction détermine.

Comme l'écrit Y. Wane :

« La réalité démocratique ... rencontre fort peu d'écho dans les profondeurs de la société toucouleur, où cette évolution... est à l'heure actuelle en porte-à-faux, comme un cadre dépourvu de contenu et sans véritable impact sur les mentalités. »

Et il ajoute :

« Certes, si les Toucouleur sont connus pour être chroniquement divisés, ils sont en tout état de cause quasi-unanimes dans l'éloignement vis-à-vis de la démocratie occidentale, baptisée par dérision « dembocratie », précisément du nom de l'homme anonyme *Demba*, sans origine et sans audience. Si les Toucouleur élisent un *jyaado* [autre appellation de l'esclave] ou un *nyeenyo*

(47) L'importance du budget de la fonction publique est très significative de cette inégalité.

c'est qu'il leur aura été indirectement proposé sur une liste dite « nationale », mais ils ne considèrent pas leur « mal élu » (*nawo-raaDo*) comme vraiment habilité pour parler en leur nom. Certains le proclament très haut et d'autres se contentent de le penser tout bas, mais le résultat sera finalement inévitable. Si les Toucouleur ont un chef *nyeenyo* ou *jyaado*, celui-ci sera accueilli avec chaleur parce qu'il est peut-être auréolé de la vertu du décret qui l'a « nommé en Conseil des Ministres », mais au fond d'eux-mêmes, les administrés nourrissent un mépris désuet pour leur « commandeur » qui n'est après tout qu'un suiviste traditionnel. » (48)

Il en ira bien sûr tout autrement de l'élu *toorodo*, dont l'insertion dans les circuits modernes d'autorité, ne fera que renforcer la position traditionnelle ; et les Toucouleur verront dans cette « reconversion » une preuve supplémentaire de la supériorité (*bural*) des *tooroBBé*. Ceux-ci, de leur côté, perpétueront ainsi en s'adaptant à la situation nouvelle l'ensemble des croyances qui assure leur hégémonie.

Cette volonté de ne pas perdre au profit d'autres couches de la société l'essentiel de leur suprématie a poussé les grandes familles *tooroBBé*, pourtant très attachées à l'instruction coranique et arabe, à envoyer leurs enfants à « l'école française ».

Cheikh Hamidou Kane dans son roman *L'Aventure ambiguë* rend très bien compte de l'attitude de l'aristocratie *toorodo* envers l'institution scolaire :

« L'école étrangère, déclare un personnage du roman appartenant à l'élite *toorodo*, est la forme nouvelle de guerre que nous fait ceux qui sont venus ; et il faut y envoyer notre élite, en attendant d'y pousser tout le pays. Il est bon qu'une fois encore l'élite précède. S'il y a un risque elle est la mieux préparée pour la conjurer, parce que la plus fermement attachée à ce qui est. S'il y a un bien à en tirer il faut que ce soit elle qui l'acquière la première. » (49)

Tout en cherchant, par l'intermédiaire de l'école, à accéder aux nouvelles fonctions d'autorité, l'aristocratie *toorodo* n'a pas cependant abandonné les éléments traditionnels de sa légitimité. Nous avons remarqué à Aéré-Lao que les plus importantes familles du village, si elles envoient une partie de leurs enfants à l'« école française », continuent malgré tout à en éduquer une autre selon la voie traditionnelle. Toute tentative pour rendre l'école obligatoire se heurterait au Fouta à l'opposition agissante des notables locaux.

(48) WANE (Y.), *op. cit.*, pp. 81-82.

(49) KANE (C.H.), *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 53.

Grâce à l'éducation nouvelle et aux emplois qu'elle lui a ouverts, l'élite *toorodo* a pu perpétuer, tout en les renouvelant, les relations de clientèle anciennes. Nous avons déjà signalé le rôle d'intermédiaires joué par les chefs de canton. La réforme de la chefferie de 1960 n'a pas mis fin à ces réseaux de dépendance. Il est de pratique courante en effet que tel fonctionnaire *toorodo* en poste à Dakar soit auprès des autorités, le porte-parole de son village. Il est normal de s'adresser à lui pour obtenir une bourse scolaire, accélérer une procédure administrative ou trouver un emploi.

Ce qu'il importe ici de remarquer, c'est que même lorsqu'ils émigrent un milieu urbain les habitants de la Vallée restent tributaires des rapports de dépendance qui les liaient chez eux à certaines familles. Ce phénomène est encore renforcé par le fait que quelques-unes de ces plus grandes familles ont constitué à Dakar (et autrefois à Saint-Louis) des associations de parenté et se trouvent à la tête d'associations villageoises ou régionales, transposant ainsi en milieu urbain l'autorité que leur confère la tradition.

A l'égard des partis politiques l'attitude de l'oligarchie *toorodo* a consisté à tenter d'y occuper des postes de responsabilité ou en tous les cas d'y exercer une influence. Dans l'ensemble, cette stratégie a réussi et s'est révélée être un facteur important du maintien de l'emprise de l'aristocratie *toorodo* au Fouta-Toro.

Enfin, en face des projets de transformation du monde rural, l'oligarchie *toorodo* a adopté un comportement ambivalent, freinant les uns et détournant les autres à son profit.

Par exemple, à la fin des années cinquante, sentant souffler un vent de changement et craignant que l'évolution politique n'amène des bouleversements dont elle aurait pu souffrir, l'aristocratie *toorodo* crée l'Association des Propriétaires coutumiers et Cultivateurs de la Vallée. Réunie en congrès à Matam en juillet 1958, cette association adopte des résolutions qui montrent bien sa position ambivalente envers les projets de modernisation de la vallée. D'une part, en effet, les grands propriétaires, espérant tirer bénéfice des réformes économiques envisagées, appellent « les gouvernements du Sénégal et de la Mauritanie à perfectionner les techniques agricoles afin d'améliorer le standing de vie des populations riveraines... ». Mais d'autre part, ils flétrissent l'action de « certains arrivistes qui, sans scrupule, ont tendance à s'appropriier indûment des terres qui ne leur sont cédées qu'à titre de culture et dont ils n'acquittent même pas les droits de culture ». Enfin la résolution,

rappelant que « les autorités françaises ont toujours respecté la propriété des ayants droit et des coutumes qui s'y attachent ... met en garde certains fonctionnaires subalternes qui par leur esprit de lucre se prêtent au jeu des arrivistes sous le prétexte fallacieux que les terres appartiennent à tout le monde » (50).

Lorsqu'en 1964 fut votée la loi sur le domaine national, les députés et responsables politiques du Fouta, dont beaucoup, les plus influents, sont issus de la classe dirigeante traditionnelle, ne manifestèrent guère d'enthousiasme pour aller expliquer aux populations de la région les objectifs et les dispositions de la réforme foncière. Ceci explique en partie pourquoi cette loi reste inappliquée au Fouta.

En définitive, ce qui nous semble intéressant dans l'attitude de l'aristocratie *toorodo* envers les changements, est son aptitude à transférer dans le secteur moderne l'autorité dont elle jouissait et jouit encore à beaucoup d'égards, dans le secteur traditionnel.

Ainsi a-t-elle pu conserver, comme nous allons le voir maintenant plus précisément dans le cas d'Aéré-Lao, l'essentiel de son pouvoir et de son autorité.

(50) Voir *Paris-Dakar* du 2 juillet 1958.

III

POUVOIR LOCAL ET POUVOIR CENTRAL A AÉRÉ

Avant d'analyser le poids des structures centrales au niveau local, il semble nécessaire d'apprécier l'évolution des deux éléments qui ont traditionnellement au Fouta, servi de base au pouvoir politique : la religion et la puissance économique.

A) Les supports du pouvoir politique de l'oligarchie toorodo : la religion, la puissance économique

Les positions d'autorité liées à l'Islam demeurent à Aéré-Lao extrêmement valorisées et sont toujours l'apanage des grandes familles *toorBBé* du village. Toutes ces familles comptent en leur sein plusieurs maîtres du Coran, maîtres d'arabe et maîtres du culte. Ce sont souvent eux également qui sont chargés d'appliquer la loi islamique qui existe parallèlement et souvent concurremment à la loi officielle. Le rôle des élites *toorBBé* est sur ce point très important dans la mesure où la loi sur le domaine national ou la famille restent ignorées.

L'aristocratie *toorodo* a bien compris que l'introduction d'une législation nouvelle pourrait remettre en cause les fonctions juridiques qui lui étaient traditionnellement dévolues, et c'est pourquoi sans s'opposer ouvertement à ces innovations, elle agit comme si elles n'existaient pas, sauf lorsque cela l'arrange ou s'avère indispensable (quand, par exemple, deux grandes familles qui ont un différend ne peuvent tomber d'accord sur un « arbitre » local). Les autorités modernes se sont d'ailleurs montrées fort timides en ce qui concerne la mise en application de ces lois, craignant

qu'elles ne mettent un terme au soutien que l'oligarchie *toorodo* leur apporte et qu'elles ne provoquent des bouleversements incontrôlables.

En tout état de cause, les autorités modernes sont très respectueuses du pouvoir traditionnel. Le juge de Podor, par exemple, au cours de ces tournées dans les villages, lorsqu'il est saisi d'une affaire, demande toujours l'assistance d'auxiliaires locaux censés connaître la coutume, ne serait-ce que pour faire légitimer ses décisions et être sûr qu'elles seront appliquées. Dans la plupart des cas, les conseillers ne sont autres que les membres des familles influentes du village.

Quant à l'imam de la grande mosquée, il est immuablement choisi au sein de la famille Dia, bien qu'il y a quelques années son leadership ait été contesté par une famille rivale.

De façon générale, l'Islam est officiellement protégé par l'Administration et le gouvernement, ce qui revient en fait à appuyer le pouvoir de ceux qui se sont toujours réclamés de cette religion pour justifier leur hégémonie. Il est significatif, à notre sens, que la radio qui passe pourtant bien souvent pour être un instrument essentiel de « modernisation » dans les pays sous-développés, consacre une bonne partie (la plus écoutée) de ses programmes de langue poular à la diffusion d'émissions à caractère religieux et historique (l'Histoire et l'Islam étant au Fouta, nous l'avons vu, étroitement associés).

L'école aurait pu engendrer une nouvelle forme de socialisation et par là même affaiblir les valeurs et croyances véhiculées par l'Islam. Nous rendrons compte plus loin de quelques-unes des mutations que l'école a provoquées, en particulier du rôle et de la place de la jeunesse dans la société toucouleur. Mais, l'impact social de l'institution scolaire a été limité par le fait que l'aristocratie *toorodo* en a été la principale bénéficiaire.

A Aéré-Lao « l'élite de l'éducation » (nouvelle) est en grande partie composée de fils de grandes familles locales. Plusieurs instituteurs actuellement en poste à Aéré sont issus de ces familles, ce qui, évidemment, confirme, dans la croyance populaire, la « supériorité » *toorodo*. Donc, sans qu'il y ait de monopole absolu, l'aristocratie *toorodo*, en détenant le savoir nouveau transpose ainsi dans la « modernité » le caractère élitiste de la connaissance, qui est, rappelons-le, un des traits essentiels de la culture politique toucouleur.

Le pouvoir économique des grandes familles est lié à la coutume musulmane, puisque l'*assakal* que paie le cultivateur ou maître de la terre est présenté comme une institution islamique (51).

La loi sur le domaine national de 1964 restant lettre morte au Fouta, les droits fonciers de l'oligarchie *toorodo* d'Aéré-Lao demeurent intacts. Il nous a semblé qu'il y avait à Aéré sur cette réforme foncière une véritable « conspiration du silence » entre les grandes familles du village. Toute tentative pour faire connaître la nouvelle réglementation est perçue comme une ingérence extérieure dans les affaires du village et 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.

Si un conflit apparaît au sujet de l'*assakal* il est assez rare que l'affaire remonte jusqu'au juge de paix. Généralement les familles dirigeantes imposent leur conciliation et s'efforcent de résoudre le différend selon le droit coutumier. Tout ceci nous a été largement confirmé par le juge de Podor.

D'autre part, l'élite *toorodo* a profité de sa situation dominante (notamment de réseaux traditionnels de clientèle) et de sa position d'intermédiaire entre le système central et le système local, pour s'adonner à des activités économiques qui jusqu'à une période récente lui échappaient. C'est ainsi qu'à Aéré-Lao parmi la douzaine de commerçants (dont plusieurs « étrangers » : wolof ou maures) que compte le village, l'un d'entre eux émerge nettement. Il s'agit d'un membre important de la famille Baro, ancien chef de quartier d'Aéré-Barobé.

A. Baro pratique non seulement le commerce de détail, mais possède aussi un important troupeau de bovins qu'il fait régulièrement acheminer vers les marchés de bestiaux de Linguere et de Dakar.

De par les possibilités de crédits qu'il est susceptible d'offrir aux habitants du village et aux Peul des environs (surtout en période de soudure ou de pénurie), aussi bien que de par son sta-

(51) L'*assakal* en effet n'est autre que la *zakat* arabe, dîme destinée théoriquement à être redistribuée aux plus nécessiteux.

tut traditionnel, ce commerçant *toorodo* s'est constitué une clientèle, au sens large du terme, qui fait de lui un des notables les plus écoutés du village. En ce sens l'on peut dire qu'il a su renouveler, en les adaptant à l'évolution sociale et économique, les liens de dépendance traditionnels.

Un autre important commerçant *toorodo* d'Aéré est le leader local de l'U.P.S. et le représentant de l'arrondissement à l'Assemblée Régionale.

La position sociale et économique des commerçants risque cependant dans l'avenir d'être ébranlée si le projet d'établissement à Aéré d'un magasin de la société d'économie mixte Sonadis, voit le jour. Cette chaîne de magasins présente en effet l'avantage d'offrir des prix beaucoup plus compétitifs que les prix usagers pratiqués par les commerçants locaux.

Le projet est soutenu par les fonctionnaires en poste à Aéré. Disposant de revenus plus importants et plus stables que la masse des agriculteurs, ils font moins appel au crédit et ont donc moins intérêt à maintenir en place le système actuel.

De leur côté, les commerçants d'Aéré comptent sur les contacts personnels qu'ils entretiennent avec les autorités politiques et administratives pour freiner ce projet ... tout en espérant pouvoir le récupérer le cas échéant (en assurant la gérance). En attendant, ils expliquent que les magasins de la Sonadis ne pourraient faire crédit pour des périodes aussi longues et pour des sommes aussi grandes qu'ils le font eux-mêmes et que donc les populations seraient les premières à en pâtir.

En bref, dans l'ensemble l'oligarchie *toorodo* est parvenue à maintenir, en les adaptant, les bases traditionnelles de son pouvoir et de son autorité. C'est ce qui explique que face à un système politique relativement faible, elle ne se trouve pas nécessairement dans une position fragile.

B) Les nouvelles structures administratives, sociales et économiques au niveau local

A première vue cependant l'Administration et ses fonctionnaires sont omniprésents à Aéré-Lao.

D'abord l'Etat est représenté dans chacun des quatre villages administratifs par un *chef*, qui, s'il n'est pas à proprement parler

un fonctionnaire, n'en est pas moins chargé de faire appliquer dans des domaines précis les lois et décisions du pouvoir central.

La nomination de chefs de village par l'autorité administrative intervient officiellement après consultation des populations. En fait, cette consultation est réduite aux chefs de carré (*mawBe galle*) parmi lesquels seuls les plus influents ont vraiment droit à la parole. On ne s'étonnera pas dans ces conditions que cette fonction se transmette de façon héréditaire et soit le monopole des grandes familles *tooroBBé* du village, à l'exception du quartier d'Ouro-Dieri que les *SeBBé* ont maintenu sous leur autorité.

Il est, bien entendu, exclu que ces chefs de village soient des opposants connus ou supposés tels au régime ; et l'on a vu en 1962 l'un d'entre eux être destitué pour s'être montré favorable à Mamadou Dia.

Les attributions administratives des chefs de village se limitent à trois tâches essentielles : le recouvrement de l'impôt, l'établissement des listes de scolarisation et le recensement. La première de ces tâches est de loin la plus importante, non seulement du point de vue administratif, mais aussi politique. L'impôt est en effet la préoccupation dominante de l'Administration locale ; mais il est aussi pour le paysan toucouleur le seul lien immédiat perceptible qui le relie à l'autorité étatique. De la manière dont le chef assurera cette mission dépendra en grande partie la vision que la population aura des autorités publiques.

Bien qu'ils soient matériellement intéressés au recouvrement de l'impôt, les chefs de village ne font pas preuve d'un zèle débordant, soucieux qu'ils sont de préserver le prestige de leur famille, sinon de leur fonction. Ils ne tiennent pas à faire figure de gendarmes. Très souvent, il faut l'intervention du chef d'arrondissement et de ses gardes, ou même du préfet, pour faire accélérer les rentrées fiscales.

Les chefs de village s'acquittent donc assez mollement des fonctions qui leur sont imparties par l'Etat. Par contre, ils sont beaucoup plus actifs lorsqu'il s'agit d'affaires purement locales, qui n'impliquent pas nécessairement une intervention des autorités administratives.

D'autre part, une quinzaine de fonctionnaires exercent leurs activités à Aéré. Si Aéré, en effet, n'est plus le chef-lieu de l'arrondissement, qui a été transféré à Cascas, plusieurs services de l'Etat y sont demeurés. Aéré est, plus sans doute que le chef-lieu, géographiquement isolé, le véritable pôle administratif de la circons-

cription. Il est le siège du C.E.R. (Centre d'Expansion Rurale), qui est doté d'une équipe comprenant des représentants des services de l'Agriculture, de l'Elevage, des Eaux et Forêts et de l'O.N.C.A.D. (Office National de Coopérative et d'Aide au Développement).

Aéré est aussi pourvu d'un bureau de poste, d'un dispensaire et d'une école de six classes (200 élèves). Tout porte donc à croire qu'Aéré est un lieu « privilégié » de l'action de l'Etat, et que la présence d'une infrastructure et d'un personnel administratif aussi important rend la communication aisée entre le pouvoir central et le système social et politique local. Il n'en est rien. Les fonctionnaires, à l'exception des instituteurs qui sont originaires du village même, n'ont guère pu (ou su) s'intégrer à la société locale et leur action se heurte à l'indifférence et quelquefois même à l'hostilité de la majorité de la population qui voit surtout en eux des « importuns », des « étrangers ».

Les différences de mode de vie entre les fonctionnaires et la population du village ne sont évidemment pas étrangères à cette attitude. Les agents de l'Etat jouissent d'un revenu régulier, disposent dans certains cas de logements modernes et gratuits, et d'avantages divers qui tiennent à leur fonction. Ils passent pour des privilégiés, même aux yeux des plus riches des *tooroBBe*. Leur comportement à quelques égards marginaux (emploi de la langue française ou wolof, port d'habits occidentaux) ne fait que creuser le fossé qui les sépare des habitants d'Aéré. Il leur est reproché à la fois de ne rien faire pour le village et de se mêler de ce qui ne les regarde pas. On comprend que leur tâche soit dans ces conditions fort délicate.

En réalité, leur honnêteté, leur dévouement et leur compétence, à quelques exceptions près, nous ont semblé assez remarquables. Mais la faiblesse des moyens mis à leur disposition, le manque de soutien politique venant d'en haut, ainsi que la suspicion dans laquelle ils sont tenus par les notables locaux, entravent gravement leur action et les rendent amers, tant à l'égard du régime que de l'oligarchie du village.

Leur travail et leurs initiatives n'ont pas l'appui des notables *tooroBBe* et ne trouvent d'échos qu'auprès de certains jeunes dont l'influence est par définition nulle. S'ils ont réussi à mettre sur pied une coopérative ou une cellule d'animation rurale, ils n'ignoraient pas que ces organisations sont en fait dirigées directement ou en sous-main par l'oligarchie *toorodo* qui, une fois qu'elle s'en est assurée le contrôle, met tout en œuvre pour les rendre inopérantes ou pour les détourner de leurs objectifs premiers.

Le cas du directeur de l'école illustre bien le problème. Originaire de Podor, issu d'une famille de *SubalBe* (pêcheurs), ce qui constitue pour lui un grand handicap, il a cherché depuis son arrivée à Aéré-Lao, à jouer un rôle novateur dans le village. Il a développé l'école et en a amélioré les résultats. Il a été l'inspirateur et l'organisateur de mouvements de jeunes. Il s'est voulu le porte-parole du village auprès de l'Administration et a essayé de mobiliser la population en vue d'obtenir de nouveaux puits et de nouvelles classes.

Son dynamisme lui vaut de servir d'intermédiaire et de conseiller pour ceux qui ont affaire à l'Administration. Il apporte aussi son aide technique aux chefs de village qui sont tous illettrés en français. Il est remarquablement informé de tout ce qui se passe dans le village.

Cependant son influence sociale est sans proportion avec l'énergie qu'il déploie. Il lui est impossible tant à cause de sa situation « d'étranger », que de son statut de fonctionnaire et de son origine de « pêcheur », d'intervenir efficacement dans les affaires du village sur le même plan que les notables locaux qui gardent la haute main sur les processus de décision. S'il est unanimement respecté il doit attendre que l'on sollicite son aide ou son avis et ne pas donner l'impression de s'imposer trop ouvertement.

Tous ces phénomènes aboutissent en définitive à restreindre de façon considérable l'impact de l'Administration et de ses représentants dans la vie du village.

C) L'organisation partisane et la vie politique locale

Le manque d'insertion des institutions et agents de l'Administration dans la société locale pourrait être pallié, comme l'ont souligné de nombreux auteurs, par l'emprise à tous les niveaux de la vie sociale, d'un parti de masse qui assurerait l'essentiel des fonctions de relais entre le centre et la périphérie. J.-S. Coleman et C.G. Rosberg, par exemple, dans leur ouvrage désormais classique, ont cherché à mettre en évidence le rôle déterminant des partis dans le processus de développement politique en Afrique noire (52).

(52) COLEMAN (J.S.) et ROSBERG (C.G.), *Political Parties and National Integration in Tropical Africa*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1966, 730 pages.

Au Sénégal, l'U.P.S., malgré sa situation de parti unique, le nombre de ses adhérents (plus de 500 000) et de son idéologie socialiste, n'est guère parvenue à s'implanter profondément dans les villages, ni a plus forte raison à mobiliser la population dans la voie du développement.

La sous-section U.P.S. d'Aéré-Lao se réclame d'environ 500 membres (chiffre moyen des cartes vendues par année). Mais ce chiffre n'est guère significatif. La plupart des cartes sont achetées par une minorité qui les redistribue à ses « clients ». L'adhésion n'est donc pas un acte de militantisme mais un acte de fidélité envers un « protecteur » qui vise en contrôlant l'organisation partisane locale à accéder à un poste politique important au niveau régional ou national et ainsi à « moderniser » sa légitimité traditionnelle.

Seuls les notables, le plus souvent *tooroBBe*, se montrent actifs dans le cadre des différentes instances du parti ; mais cela n'a aucun effet d'entraînement sur l'ensemble de la population, dont une grande partie continue à penser que les fonctions de commandement sont l'affaire de l'élite *toorodo*. La culture politique traditionnelle, idéologie au service de la classe dominante, imprègne donc les comportements et les attitudes de l'élite comme de la masse, même au sein des organisations politiques nouvelles.

Le leader de l'U.P.S. d'Aéré, qui est également conseiller régional, est un commerçant *toorodo* qui assume aussi des responsabilités (légères) dans la coopérative du village.

De même que la chefferie, la structure partisane est décentralisée par quartier où les mots d'ordre sont diffusés et les réunions publiques organisées.

En fait, l'activité partisane, dans le cadre de l'U.P.S., est extrêmement faible. Lors de notre première enquête à Aéré en 1970, il nous a été impossible de trouver trace d'une seule réunion du parti dans les mois qui ont précédé notre séjour. Le parti n'intervient en tant que tel qu'au moment de la préparation des élections où les partisans locaux des clans qui s'affrontent au niveau de la circonscription électorale, rivalisent de zèle pour que leur « champion » emporte la candidature à la candidature.

En l'occurrence d'ailleurs, il ne s'agit pas vraiment de mobilisation partisane, mais plutôt d'un engagement en faveur d'une « faction » (appelé « clan » au Sénégal) reposant sur des relations de clientèle, mouvantes dans certains cas mais plus stables dans d'autres, qui n'ont rien à voir le plus souvent avec des rivalités

d'ordre idéologique. Même lorsqu'un clan local a des liens plus ou moins structurés avec un clan régional ou national il n'en épouse pas forcément la ligne directrice, la tendance. Ainsi à Aéré le clan qui passait au début de l'indépendance pour être favorable à Mamadou Dia, n'était pas plus « révolutionnaire » que le clan rival. Il était lié aux diaïstes par des réseaux complexes de clientèle, sans considérations doctrinales. Dans ce cas précis le clan diaïste d'Aéré était avant tout le reflet du particularisme d'un quartier : Ouro-Dieri (53).

Les luttes de clans sont une des caractéristiques essentielles de la vie politique au Fouta ; et si aujourd'hui elles s'articulent quelquefois sur des rivalités de factions au sein d'une organisation « moderne », elles n'en ont pas moins gardé dans l'ensemble leurs fondements et leurs caractères traditionnels.

Les rapports du commandant du poste d'Aéré que nous avons retrouvés aux Archives Nationales du Sénégal signalent l'intensité des rivalités de clans dans le village. Ces oppositions trouvaient leur origine dans le clivage entre quartiers et entre lignages (les deux se recoupant souvent) et se manifestaient en particulier lorsque l'autorité sur Aéré était l'objet de disputes entre les grandes familles *tooroBBé* de la région (le chef du Toro et le chef du Lao notamment), chacune d'entre elles ayant un groupe de partisans dans le village (54).

De nos jours les luttes entre factions trouvent leur terrain privilégié lors des élections, mais elles traduisent des querelles qui prennent racine dans des rivalités purement locales. La base de ces clans demeure en effet la même qu'autrefois ; il s'agit toujours d'opposition entre quartiers, entre lignages, qui sont en réalité, nous le répétons, des compétitions entre plusieurs réseaux de clientèle. Quelquefois il arrive que des familles ou des lignages soient divisés en deux clans, ce qui affecte la cohésion du groupe de base et est à l'origine de bagarres et même de divorces. Comme l'écrit Y. Wane : « Les Toucouleur pratiquent fort bien l'adage *yoo wood Do neDDo heeteri* : être c'est prendre parti ». L'appartenance au clan est si importante qu'elle commande tout le reste de l'existence : palabres, mariages et funérailles. L'on tient

(53) Sur les clans politiques au Sénégal, en particulier au niveau local, on se référera au récent article de J.S. BARKER, « Political Factionalism in Senegal », in *La Revue canadienne des Etudes africaines. The Canadian Journal of African Studies*, vol. VII, n° 2, 1973, pp. 287-303.

(54) Aéré, correspondance du commandant de poste au gouverneur, *Archives Nationales du Sénégal*, 13 G 146.

pour indispensable d'être assidu n'importe où, pourvu seulement que l'adversaire s'abstienne délibérément d'y être présent » (55).

Lors de notre deuxième séjour à Aéré le village connaissait l'habituelle effervescence politique qui précède la nomination des candidats du parti aux élections législatives. Comme toujours, deux clans s'affrontaient dans le département, l'un ayant pour leader un membre influent d'une grande famille du Lao (tendance A), l'autre un fonctionnaire d'origine *Cubballo* (pêcheur tendance B). Le fait qu'un « pêcheur » soit à la tête d'un clan est un phénomène relativement nouveau au Fouta, encore que beaucoup de ses partisans se rencontraient parmi ceux qui autrefois avaient soutenu un des grands noms *toorodo* du Fouta, contre un autre notable *toorodo*, chef de file de l'actuelle tendance A, ce qui fait dire certains qu'il n'est qu'un prête-nom.

A Aéré, la tendance A, qui l'emporte largement, était majoritaire dans les quatre villages. Mais la tendance B comptait aussi des sympathisants et des militants actifs dans chacun d'entre eux.

Il nous faut retenir de tout cela que si au Fouta la politisation est intense, elle ne va pas cependant dans le sens d'une mobilisation de masses dans et pour le parti unique. L'U.P.S. loin d'être un instrument d'intégration entre le centre et la périphérie, n'est en réalité au Fouta qu'une structure d'accueil où s'expriment assez librement des oppositions locales qui remontent souvent loin dans le temps. Un tel phénomène contribue paradoxalement à consolider plutôt qu'à effacer l'appartenance à des groupes primaires et à travers eux la particularité du système politique périphérique.

L'U.P.S. n'a pas non plus provoqué une démocratisation du système politique traditionnel. Bien que certains non-*tooroBBe* aient pu jouer un rôle politique assez important, l'ensemble de l'organisation partisane reste dominée, au niveau local ou départemental, par les descendants de l'oligarchie *toorodo*.

On ne peut donc que conclure à une relative imperméabilité du système local à toute initiative du centre susceptible de remettre en cause les fondements et le fonctionnement de la domination *toorodo*, bien que certaines forces et facteurs pourraient porter atteinte à la suprématie de cette oligarchie traditionnelle.

(55) WANE (Y.), *op. cit.*, p. 170.

IV

FORCES ET FACTEURS D'ÉROSION DU POUVOIR DE L'OLIGARCHIE TOORODO

Nous avons dans les pages précédentes essayé de montrer comment l'oligarchie *toorodo* était parvenue à maîtriser l'évolution de la société toucouleur. Cependant, si la dynamique propre de la classe dirigeante toucouleur lui a permis de contrôler les aspects les plus politiques des changements sociaux, il n'en reste pas moins que cette société toucouleur n'est pas exempte de tensions et même de conflits.

Comme l'ont bien montré les anthropologues de l'école de Manchester, à la suite de Max Gluckman, même dans les sociétés qui paraissent les plus stables et les plus conservatrices, la contestation et la rébellion ne sont pas totalement absentes, bien que leurs manifestations ne soient souvent que latentes et ne débouchent pas sur une remise en cause effective du système politique existant.

Nous prendrons ici en considération les deux phénomènes sociaux qui nous ont semblé exprimer avec le plus de vigueur, l'insatisfaction de certaines couches de la population à l'égard du pouvoir en place : le dynamisme d'une partie de la jeunesse d'un côté et l'émigration de plus en plus importante des Toucouleurs, de l'autre.

A) Le dynamisme de la jeunesse

Comme dans la plupart des sociétés africaines les jeunes Toucouleur sont organisés en classes d'âge (*pelle*, sing. *fedde*). Les classes d'âge sont beaucoup plus que des « groupes de jeux » organisés et s'inscrivent dans tout un processus d'intégration sociale.

Si par exemple, le *fedde* rassemble les enfants et adolescents d'un même village ou d'un même quartier, sans distinction de caste, il a toujours à sa tête un *tooroodo*, sauf lorsque les groupes non *tooroBBe* sont eux-mêmes organisés par village ou quartier séparés (*seBBe* et *subalBe* notamment). Le chef de la classe d'âge, appelé *lamDo*, est le plus souvent issu au sein de la caste *tooroodo*, des familles les plus influentes et les plus riches, ne serait-ce d'ailleurs que parce qu'en tant que représentant d'un groupe de jeunes, il a des obligations qui entraînent d'importantes dépenses. Donc la classe d'âge reproduit en miniature et certes de façon atténuée, étant donné l'esprit de fraternité qui lie les membres entre eux, la structure sociale globale.

Bien qu'elles soient assez bien organisées, ces classes d'âge sont dépourvues de toute initiative en dehors des affaires propres au groupe lui-même. Dans la société toucouleur on attend des jeunes une attitude de respect et de soumission à l'égard des aînés. Les problèmes du village se règlent entre adultes (entre notables) et il serait très mal vu que les jeunes essayent de faire entendre leur voix.

Les relations entre générations ne sont pas cependant totalement harmonieuses. Au niveau symbolique, par exemple, les relations à plaisanterie qui opposent les grands-parents aux petits-enfants témoignent d'un certain antagonisme « oscillant, comme l'écrit Y. Wane entre la répulsion et l'hostilité bon enfant » (56).

Il existait même autrefois au Fouta une contestation ritualisée, et par là réintégrée dans le système, de la part des jeunes *tooroBBe* qui se rendaient auprès d'un marabout réputé pour parfaire leur connaissance de l'arabe, du coran et du droit musulman. Ces étudiants, les *AlmuuBe n'gay* ou *AlmuuBe ndaganaari*, étaient connus et redoutés pour leur esprit satirique et moqueur envers les familles qui leur refusaient l'hospitalité ou qui n'étaient pas assez généreuses à leur endroit. *AlmuuBe ndaganaari* signifie d'ailleurs littéralement, élève sans honneur, sans honte.

Néanmoins, ces tensions entre générations s'exprimaient par le jeu et étaient ainsi désamorcées de leur potentiel conflictuel. En bref, elles étaient partie intégrante du processus de socialisation.

Les progrès de la scolarisation ont sensiblement modifié cette situation et ont amené un esprit nouveau chez les jeunes Toucouleur. De nouvelles associations sont nées qui, tout en s'inspirant

(56) WANE (Y.), *op. cit.*, p. 93.

de normes anciennes, se montrent plus critiques à l'égard de la tradition et estiment qu'elles ont un rôle novateur à jouer dans les communautés villageoises.

Voyons comment la situation se présente à Aéré-Lao où à côté des organisations traditionnelles de classes d'âge, les jeunes sont regroupés dans deux associations : le *M.J.U.P.S.* et l'*Association des Jeunes Intellectuels* :

La première organisation est sortie de sa léthargie voici quelques années sous l'impulsion d'un ressortissant du village qui travaillait dans une banque à Dakar, et qui, ayant quitté son emploi dans la capitale, est venu s'installer à Aéré. L'association a rapidement pris une certaine ampleur et regroupe la majorité des jeunes du village, bien que les jeunes intellectuels qui ont leur propre association, tiennent à garder leur autonomie.

L'association est dirigée par un président élu qui est toujours celui qui lui a donné son second souffle. Il est assisté par un bureau relativement important, très mélangé quant à l'appartenance aux castes et au sein duquel la représentation des différents quartiers a été attentivement dosée.

Les activités de cette association sont variées à la fois souvent nouvelles dans leurs buts et traditionnelles dans leurs modalités.

Elle s'est d'abord assignée de contribuer à l'amélioration des conditions de vie dans le village. Périodiquement ses membres participent à des travaux collectifs de nettoyage et d'assainissement. Ceci ne va pas d'ailleurs sans provoquer quelques incidents ; car il arrive quelquefois qu'une partie de la population saisisse assez mal la portée de ces initiatives. Ainsi le boycott d'un puits malsain que les jeunes avaient voulu organiser a rapidement dégénéré en violente bagarre.

Les membres du *M.J.U.P.S.* souhaitent également jouer un rôle dans la modernisation des techniques agricoles. Ils collaborent à ce titre avec le *C.E.R.* et travaillent des champs collectifs pour expérimenter des nouvelles méthodes culturales et du matériel moderne. Là encore, il semble que ces tentatives se soient heurtées à un certaine indifférence de la part des paysans.

Enfin l'association *M.J.U.P.S.* joue un rôle d'entraide et de solidarité extrêmement classique. Elle organise, par exemple, des séances de lutte sénégalaise et gère les arènes où elles se tiennent.

Il est d'ailleurs à noter à ce sujet qu'une partie des adhérents, originaires d'un même quartier, voudraient uniquement privilégier

ces derniers types d'activités, pourtant les moins caractéristiques, eu égard à la volonté de changement proclamée de l'association. Cette attitude semble entretenir une certaine tension permanente au sein même de l'organisation.

Il convient enfin de signaler que placée sous le signe d'un mouvement national, l'association fonctionne en fait de manière complètement autonome. Les relations avec les organes supérieurs sont quasiment inexistantes, et lors des assemblées départementales du mouvement il est rare qu'un délégué d'Aéré soit présent. De même les relations avec les représentants locaux du Parti sont empreintes d'une méfiance réciproque. Toutefois une partie de ces difficultés tient aussi à la personnalité du président qui passe aux yeux de certaines personnalités influentes du village pour un « dangereux manipulateur », une « forte tête ». Il lui est reproché d'agir comme s'il était le porte-parole patenté du village, alors qu'il n'est en réalité que le chef d'une organisation de jeunesse.

Ces informations, recueillies lors de notre premier séjour à Aéré, sont aujourd'hui largement dépassées. Avec le départ de son leader, qui a émigré en Mauritanie, le M.J.U.P.S. est « rentré dans le rang ».

Le mouvement est mieux intégré au Parti, et donc mieux contrôlé. Si théoriquement ses activités n'ont guère changé, il est fait en sorte qu'elles ne gênent pas les initiatives des « aînés ». De façon significative le nouveau secrétaire-général est un jeune enseignant d'arabe, lié à l'élite religieuse du village, alors que l'ancien responsable était passé par « l'école française » et avait vécu plusieurs années en milieu urbain.

L'*Association des Jeunes Intellectuels* a été créée par des lycéens originaires du village qui poursuivent leurs études à Saint-Louis ou à Dakar. Elle se propose de rassembler dans des activités à la fois récréatives et pédagogiques les lycéens pendant leurs vacances au village, mais a également l'ambition d'apporter son concours, en tant qu'élite intellectuelle, à l'amélioration des conditions de vie des paysans.

Sa création a été vivement encouragée par le directeur de l'école qui semble encore y jouer un rôle d'inspirateur et de coordinateur, bien que les dirigeants soient régulièrement et démocratiquement élus. L'association s'est progressivement ouverte aux écoliers des classes supérieures de manière à entretenir un minimum d'activité permanente. Elle regroupe une soixantaine de membres qui paient une cotisation modique et est dirigée par un bureau élu. La hiéar-

chie sociale traditionnelle ne paraît pas intervenir dans le choix des leaders qui est davantage fonction de l'avancement dans les études que de clivages sociaux traditionnels. En 1970 le président de l'Association, élève de terminale à Saint-Louis, était issu d'une famille de captifs.

L'activité de cette Association se manifeste surtout pendant les mois de juillet, août et septembre. Le programme est élaboré hors du village pendant l'année scolaire, par les lycéens se trouvant à Saint-Louis principalement. Il comprend surtout deux types de manifestations.

Des réunions que l'on peut qualifier d'internes d'abord. Elles ne concernent que les membres de l'Association qui veulent approfondir certains problèmes ayant trait à la culture, à l'économie et plus généralement à la modernisation. Certaines de ces réunions, appelées « séminaires », regroupent les associations de ce type de plusieurs villages ou de l'ensemble de l'arrondissement.

Mais les jeunes intellectuels essaient aussi de prêcher par l'exemple. Jeunes, c'est-à-dire par définition, incompetents voire irresponsables aux yeux des notables et des anciens qui dominent la vie du village, il leur est pratiquement impossible de faire entendre leur voix au sein des discussions.

Il leur a donc fallu trouver un support marginal pour faire passer leurs critiques et leurs suggestions. Ils l'ont trouvé en organisant des séances théâtrales où sont représentées de courtes œuvres écrites par eux-mêmes et illustrant les problèmes les plus importants de la vie du village. Un exemple significatif est celui de la « pièce » mettant en scène un jeune homme de caste inférieure qui arrive au prix de nombreuses difficultés à épouser une jeune fille issue d'une famille noble. Ainsi, par le biais de la fiction théâtrale, entendent-ils mettre l'accent sur un fait majeur qui constitue selon eux, un obstacle à la modernisation : les préjugés de caste.

Il semble toutefois que les répercussions de ces manifestations soient restreintes car elles n'ont jusqu'à présent touché que des personnes déjà acquises aux idées défendues par les jeunes. Les notables du village bien que toujours invités, s'abstiennent en effet de paraître aux séances organisées par l'association, de même, bien entendu, que les personnes âgées en général. De plus, ces activités sont encore considérées par la majorité de la population comme des jeux sympathiques mais irresponsables et qui ne sauraient remettre en cause les valeurs régissant l'organisation sociale.

Les notables du village sentent bien que leur emprise sur la jeunesse et surtout sur la jeunesse lycéenne a tendance à se détériorer. Ils reprochent aux jeunes d'être trop turbulents et de s'éloigner de la voie tracée par l'Islam.

Rien cependant ne permet de penser que la jeunesse menace sérieusement l'ordre traditionnel. D'une part sa contestation reste limitée et relativement timide. D'autre part, dès qu'elle intègre le monde des adultes et qu'elle y assure des responsabilités, la jeunesse se trouve prise dans tout un réseau d'obligations et de relations sociales qui impliquent une accommodation aux valeurs et aux comportements dominants de la société toucouleur.

B) L'émigration toucouleur et sa signification

Les phénomènes de migrations semblent marquer une réaction plus profonde à l'égard de cet ordre traditionnel, puisqu'ils se traduisent par un « départ », qui prend souvent l'aspect d'une « fuite », d'un désir d'échapper aux contraintes sociales, économiques ou politiques de l'univers traditionnel. Dans certains cas cependant la « fuite » ne procède pas nécessairement d'une volonté de changement, mais au contraire d'une attitude négative face à l'évolution sociale et politique.

Dans les deux cas néanmoins il y a critique, indirecte le plus souvent, du système social local, critique « moderne » dans l'un et « conservatrice » dans l'autre.

Nous retrouvons ces deux dimensions des phénomènes de migrations au Fouta. Mais au fond toutes deux sont en partie au Fouta liées à l'organisation de la production agricole et aux inégalités foncières qu'elle sous-tend.

« La production agricole, pour les paysans qui disposent de peu de terres, est faible. Ceux-ci hésitent à prendre en location des champs au rendement médiocre et pour lesquels ils sont obligés de payer des redevances ; ils préfèrent souvent émigrer. La structure foncière, caractérisée par une grande inégalité dans la possession de la terre, freine la production. » (57)

(57) DIOP (A.B.), *op. cit.*, p. 39. On consultera aussi sur ce point l'étude de F. RAVALT, « Kanel - L'exode rural dans la vallée du Sénégal », in *Cahiers d'Outre-Mer*, t. XVII, 1964, pp. 58-80. F. RAVALT remarque : « Si nous examinons le revenu moyen d'un champ, si nous en déduisons la valeur du prix de location et de l'assakal, le bénéfice laissé par le travail est insignifiant, le paysan gagne beaucoup plus d'argent en partant vers les villes de la côte » (p. 29).

L'importance actuelle des migrations toucouleur vers les villes et vers l'étranger est donc en rapport très étroit avec la situation sociale et économique de la vallée et en ce sens est la manifestation patente de l'archaïsme des structures sociales et de la stagnation économique qui en résulte.

Il y a une dizaine d'années A.B. Diop estimait qu'environ un quart de la population du Fouta vivait en dehors de sa région d'origine. Aujourd'hui l'aggravation de la situation économique de la vallée, à la suite de plusieurs années de sécheresse, a encore accéléré ce mouvement. A Aéré plus d'un tiers de la population a quitté le village.

Les migrants mettent cependant rarement en avant parmi les motivations avouées de leur départ, des raisons qui touchent de près ou de loin à la structure hiérarchique de la société toucouleur et aux inégalités qu'elle engendre (58).

L'émigration révèle un malaise social et économique, mais n'implique pas dans la majorité des cas une prise de conscience nette des blocages sociaux et politiques qui sont une des causes majeures du sous-développement du Fouta-Toro.

Néanmoins l'émigration permet au paysan toucouleur de se soustraire à des règles de comportement ou des coutumes dictées par la tradition. C'est ainsi que les *tooroBBé* les plus pauvres qui de par leur statut social ne pourraient au Fouta exercer certaines activités professionnelles peuvent, hors de chez eux, se reconvertir sans craindre d'être l'objet de la réprobation générale.

Il demeure tout de même que, comme nous l'avons montré plus haut, les relations de dépendance et de clientèle tendent à se reconstituer en milieu urbain ; et bien qu'elles n'aient pas exactement la même signification que dans le Fouta, elles perpétuent la domination d'un groupe sur un autre.

Le deuxième type d'émigration est plus traditionnel. Il est de nature religieuse et politique à la fois.

Pour l'analyser il faut savoir que le Fouta a vu régulièrement apparaître lors des périodes troublées de son histoire des mouvements messianiques musulmans qui ont souvent prêché l'« émigration » dans le but de fuir un ordre social, religieux et politique jugé trop décadent et corrompu. L'épopée d'El Hadj Omar au XIX^e siècle est très caractéristique. En exhortant les Toucouleur à quitter leur pays et à rejoindre Nioro, sa capitale, il les invitait à abandonner une terre qui avait cessé à ses yeux, avec la pénétration

(58) Voir à ce sujet le chapitre IV du livre d'A.B. Diop.

française, d'être terre d'Islam pour devenir un « dar-al-harb », c'est-à-dire un territoire où ne régnait plus la loi du prophète, telle que l'avait établie la révolution *toorodo*. A l'époque, plusieurs milliers de Toucouleur allèrent rejoindre El Hadj Omar à Nioro. Ce fut le *fergo Nioro*, l'émigration vers Nioro, assimilée à l'hijra de Mahomet de La Mecque à Médine (59).

Le message religieux d'El Hadj Omar s'accompagnait d'une critique à l'égard de l'élite *toorodo* à laquelle il reprochait d'avoir trahi l'idéal égalitaire de ses ancêtres et de se compromettre avec les Blancs (60).

Actuellement un mouvement du même type se développe au Fouta.

Depuis plusieurs années en effet, on constate qu'un nombre croissant de Toucouleur deviennent les disciples de Tierno Mamadou Ba qui a installé une nouvelle communauté maraboutique dans l'est du Sénégal, à Medina-Gounesse, loin des centres urbains, et donc de l'influence européenne. Ce marabout qui passe auprès de ses fidèles pour être le madhi et pour faire des miracles, s'est fixé pour mission, comme avant lui El Hadj Omar, de lutter contre l'emprise de la civilisation occidentale qui pour lui est incompatible avec les règles de l'Islam.

Les villages qu'il a créés constituent un véritable Etat dans l'Etat. Son hostilité envers toute forme de modernisme occidental est connue.

Il est opposé à « l'école française (aller à l'école c'est, selon lui, aller en enfer) et a récemment essayé d'entraver l'implantation d'une agence bancaire et d'une compagnie cotonnière dans sa région (61). Cette intransigeance rend difficiles ses rapports avec l'administration et le gouvernement. Des deux côtés, la méfiance prévaut.

(59) El Hadj Omar s'adressait à ses compatriotes en ces termes : « Emigrez, ne tardez pas, sortez d'où il n'y a pas de religion, d'où la Souna est sens dessus-dessous. Emigrez, ce pays a cessé d'être le vôtre, c'est le pays de l'Européen, votre existence avec lui ne réussira pas », cité par M.A. TYAM, *La vie d'El Hadj Omar*, transcription, notes et glossaire par H. GADEN, Paris, Institut d'Ethnologie, 1935, p. 26.

(60) F. CARRÈRE et P. HOLLE rapportent ces propos qu'El Hadj Omar avait adressé aux Toucouleur : « Vous êtes comme des infidèles, buvant et mangeant l'injustice, et vos chefs violent la loi de Dieu en opprimant les faibles », in CARRÈRE (F.) et HOLLE (P.), *De la Sénégambie française*, Paris, F. Didot, 1855, pp. 194-195.

(61) Les disciples du marabout seraient également, selon certaines rumeurs, impliqués dans l'incendie du centre d'accueil et l'hôtel de Simenti qui abritent les touristes venus visiter le parc du Niokolo-Koba.

Jusqu'à ces dernières années son influence s'exerçait surtout dans le Fouta oriental. Mais elle s'étend aujourd'hui plus à l'ouest, au point d'atteindre Aéré-Lao où le marabout compte un certain nombre de fidèles. La sécheresse de ces dernières années, qui n'en a rendu que plus aiguës les inégalités sociales, a grandement contribué au progrès de cette nouvelle communauté maraboutique. Le nouveau « prophète » apparaît dans ces conditions comme le « sauveur ». S'attacher, se donner à sa personne, constitue une garantie, une sécurité à la fois religieuse et matérielle face à l'adversité. Nous parlons de garantie matérielle, dans la mesure où les disciples les plus fervents, ceux qui émigrent vers Médina-Gounasse, se voient attribuer des terres et s'intègrent à une communauté qui les prendra totalement en charge. A Médina-Gounasse les divisions par castes ne semblent pas être prises en considération et toutes les relations sociales reposent sur la dépendance commune des fidèles à l'égard du marabout. En ce sens on peut dire qu'il y a innovation par rapport à la hiérarchie traditionnelle. Les notables toucouleur d'ailleurs ne s'y trompent pas et mettent tout en œuvre pour enrayer l'expansion du mouvement. A Aéré-Lao, les grandes familles *tooroBBe* ont refusé aux fidèles du marabout, le droit de construire leur propre mosquée. Ceci n'empêche pas cependant qu'un nombre croissant de personnes va se fixer à Médina-Gounasse. De façon significative beaucoup de ces fidèles sont des paysans sans terre, des laissés pour compte, des marginaux qui espèrent trouver dans la « *baraka* » du marabout la solution à leurs difficultés (62).

Pour conclure sur ce point, nous remarquerons que les divers phénomènes que nous venons d'analyser, s'ils permettent de déceler certains fissures dans l'édifice social et politique sur lequel repose la domination de l'oligarchie *toorodo*, ne la remettent pas néanmoins fondamentalement en question, car ils ne le menacent que de façon indirecte ou ambiguë. La contestation de la jeunesse est essentiellement rituelle, transitoire et de portée limitée. Quant à l'émigration, même lorsqu'elle prend un aspect millénariste, elle n'est au fond, qu'une forme d'escapisme, et non opposition active à l'ordre traditionnel.

(62) D'autres mouvements islamiques souvent nettement subversifs, sont apparus récemment dans la région du Fleuve. C'est ainsi qu'en 1970 dans le département de Bakel, un marabout influent s'est livré à une campagne de dénigrement contre le parti et le gouvernement. Le marabout expliquait que tous les musulmans qui militaient à l'U.P.S., « parti des infidèles », iraient en enfer. Sa campagne entraîna de nombreuses démissions du parti. Il fut finalement arrêté par les gendarmes de Bakel.

CONCLUSION

Dès le début de notre analyse, nous avons mis en relief le traditionalisme du pays toucouleur et tout au long de notre travail, nous nous sommes attachés à en tracer le fondement, l'expression et la signification. Au fur et à mesure que nous avons progressé, nous nous sommes rendus compte que ce traditionalisme ne tenait pas seulement au « poids de l'histoire », à l'existence de structures sociales et politiques figées, mais reposait aussi sur les pratiques politiques des groupes dirigeants. Aussi sommes-nous passés insensiblement d'une conception fondamentaliste (celle qui apparaît au premier regard) à une conception instrumentaliste du traditionalisme toucouleur (celle qui se dégage d'une analyse plus approfondie).

Traditionalisme n'est d'ailleurs pas un terme pleinement satisfaisant, car nous avons à maintes reprises souligné que la classe dirigeante toucouleur n'était pas hostile à tout changement. Pour nous résumer, nous pouvons dire, sans jouer sur les mots, qu'elle est parvenue à « traditionaliser la modernité » et à « moderniser la tradition ».

Si nous nous tournons maintenant vers la nouvelle classe dirigeante, celle qui est sensée promouvoir la modernisation et le développement, il ressort de notre analyse, qu'en dépit de ses déclarations d'intention (et du rôle que lui attribue la plupart des politistes), elle ne s'est guère révélée plus audacieuse, plus innovatrice que la classe dirigeante dite traditionnelle, ou issue de l'oligarchie traditionnelle. Loin de porter atteinte aux structures sociales et politiques des sociétés « périphériques », elle a au contraire tout mis en œuvre pour les préserver. Dans quel but ? Pourquoi ? Par nécessité ou par respect de la « tradition » ?

E.P. Skinner, dans son commentaire d'un important article de N.N. Miller, apporte un premier élément de réponse :

« Les dirigeants de la plupart des Etats africains nouvellement indépendants ont essayé d'africaniser leur Administration, ou d'en mettre sur pied de nouvelles. Des Africains reçurent des postes ministériels, devinrent « district commissioners » et commandants de cercle, et de nouvelles organisations partisans furent créées

pour encadrer des populations rurales. Cependant, presque tous les leaders africains trouvèrent bientôt qu'ils n'avaient ni l'argent, ni l'habileté technique, ni le personnel pour faire fonctionner leurs administrations, ou pour créer de nouvelles institutions [...]. Ce fut autant l'impuissance des nouveaux Etats à pourvoir et à se servir des institutions modernes que l'habileté syncrétique des chefs locaux qui explique la survie des dirigeants traditionnels. Dès qu'en milieu rural l'Administration ou l'appareil partisan cessèrent d'être efficaces, les chefs reprirent leurs rôles traditionnels, en les modifiant pour s'adapter aux temps nouveau » (65).

Cet argument rejoint *a contrario* la thèse d'auteurs de l'école « développementaliste » qui voit dans l'augmentation des « capacités » du système politique central l'un des points cruciaux de toute modernisation politique.

Donc, dans cette perspective, la puissance des dirigeants traditionnels serait inversement proportionnelle à celle des élites nouvelles et des institutions qu'elles contrôlent.

A notre avis cependant une telle démonstration constate un fait, mais ne l'explique pas vraiment. A la limite, elle est même tautologique. D'autre part, elle tend à présenter l'alliance entre les deux fractions dirigeantes, comme un pis aller, un moindre mal, aussi bien pour les uns que pour les autres. Les élites anciennes, intrinsèquement traditionalistes, se verraient, signe des temps, obligées de composer avec les nouveaux dirigeants. Ceux-ci, tout en ayant par définition des objectifs « modernisateurs », seraient contraints, par souci d'efficacité, de rechercher la collaboration de l'aristocratie « traditionnelle ». Il y a là dans ce raisonnement, deux carences.

La première est la simplification abusive d'une situation beaucoup plus complexe qu'il ne paraît à première vue. Le dualisme rigide, même formulé sous la forme de types-idéaux, de certains politistes africanistes mérite ici d'être dénoncé, d'autant plus qu'il valorise un des éléments (le moderne) au détriment de l'autre (le traditionnel).

Comme le fait fort à propos remarquer C.S. Whitaker dans son étude sur le Nigéria du Nord (qui présente bien des traits communs avec le Fouta-Toro). « Le concept de modernisation exclut ou omet

(65) SKINNER (E.P.), « The Paradox of Rural Leadership : A Comment », in *Journal of Modern African Studies*, vol. VI, n° 2, 1968, pp. 200-201. Commentaire de l'article de N.N. MILLER, « The Political Survival of Traditional Leadership », même numéro.

de considérer les circonstances qui peuvent atténuer les conflits potentiels basés sur des normes opposées, la capacité des individus à vivre avec une double conscience ou de s'acquitter de toutes contraintes, et de ce que l'on peut appeler l'adaptation créative au changement, l'action qui réussit en utilisant ou en manipulant des éléments nouveaux ou étrangers à servir des fins et des valeurs établies (et vice versa) » (63).

C.S. Whitaker utilise le concept de « société de confrontation » (confrontation society) pour qualifier la société du Nigéria du Nord. Une société de confrontation est une société dans laquelle « des aspects d'institutions d'origines historiques différentes, coexistent et agissent l'une sur l'autre effectivement » (64).

Mais et c'est là notre deuxième remarque, ils coexistent et s'interpénètrent surtout au sommet, entre ceux qui détiennent le pouvoir. Que les uns soient soucieux de moderniser et les autres de sauvegarder une tradition ancestrale, ne doit pas fausser une juste appréciation des intérêts en présence. Or ces intérêts peuvent être divergents au niveau des représentations, mais se retrouver pour que « l'ordre » soit maintenu.

L'existence de deux groupes dirigeants, que l'on peut assez aisément identifier, même s'ils s'interpénètrent, est sans doute un élément de fragilité et d'instabilité des Etats africains, mais elle correspond à une situation de fait : l'interaction d'un système politique central et de systèmes politiques périphériques, qui loin d'être antinomiques ou virtuellement exclusifs, peuvent trouver leur équilibre dans une collaboration et même une interpénétration des classes dirigeantes.

En définitive, les intérêts communs de ceux qui sont en haut de la pyramide, et leurs efforts pour s'y maintenir, prévalent sur les clivages historiques ou idéologiques, qui peuvent les opposer. Ceci donne une configuration particulière aux systèmes politiques africains contemporains, ou à certains d'entre eux : le centre et la périphérie s'alimentent l'un l'autre et concourent au maintien du *statu quo*.

(63) WHITAKER (C.S.), *The Politics of Tradition, Continuity and Change in Northern Nigeria*, Princeton, Princeton University Press, 1970, p. 12.

(64) *Id.*, p. 14.

AUTONOMIE ET MODERNISATION CHEZ LES NIOMINKA

par

Jean-Louis BALANS

Assistant à l'Institut d'Études politiques de Bordeaux

Le village de Dionowar, objet de cette étude, est situé le long de l'estuaire du Saloum, séparé de l'océan par la mince bande sablonneuse de la pointe de Sangomar. Il relève de l'arrondissement de Niodior, dans le département de Foundiougne. Le choix de la région du Gandoul (ainsi désigne-t-on le groupe d'îles limité au Nord et à l'Ouest par le Saloum et au Sud par le Diombos), n'a pas seulement été guidé par la curiosité à l'égard d'une zone longtemps méconnue et en tout cas largement ignorée par les historiens et les anthropologues. La situation géographiquement très marginale du Gandoul, difficilement accessible, explique en grande partie ce relatif manque d'intérêt. De surcroît, ses habitants, les Sérér-Niominkas, ont semble-t-il depuis toujours affiché une solide réticence à l'égard des tentatives de pénétration susceptibles de menacer leur autonomie.

Il était donc tentant, dans le cadre des orientations que nous nous étions tracées, de comparer les observations recueillies sur une communauté humaine apparemment isolée, mais de par ses activités ouverte au monde extérieur, avec celles concernant d'autres communautés mieux intégrées géographiquement mais davantage refermées sur elles-mêmes.

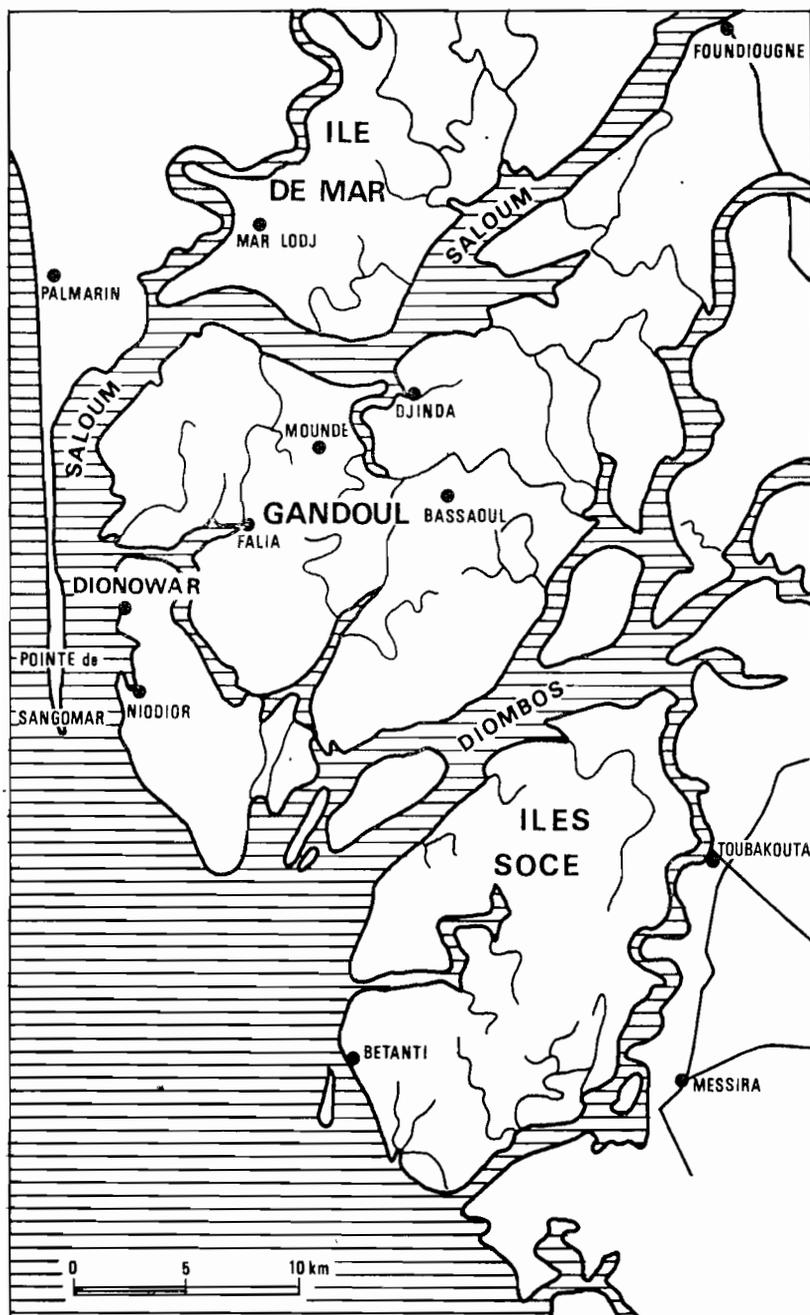
Le tableau comparatif situé à la fin de l'introduction de cet ouvrage (1) permet d'apprécier les différences sociales, politiques et économiques des villages étudiés.

La société Niominka (2) se caractérise en effet par une structure sociale égalitaire, une tradition d'autonomie des communautés villageoises qui n'eurent jamais que des liens très formels et épisodiques avec un ensemble politique organisé, le royaume du Sine, et une activité économique essentiellement tournée vers l'extérieur (pêche, transport, contrebande). Autant de points qui la différencient des sociétés Toucouleur du Fouta Toro et Sérér du MBayar. Ajoutons y, en ce qui concerne l'histoire récente, une plus grande réceptivité aux divers aspects de la modernisation.

Ces différences impliquent-elles d'autres types de relations politiques avec le « centre » du système sénégalais ? L'appareil politico-

(1) Cf. p. 16.

(2) Nous emploierons uniquement ce terme et non l'épithète Sérér-Niominka afin d'éviter les confusions avec l'étude suivante de J.-M. GASTELLU consacrée à une authentique communauté Sérér.



LES ILES DU SALOUM

administratif de l'Etat pénètre-t-il mieux une telle société ? La manière de poser ces questions semble justifier, *a priori*, une réponse négative.

La réalité est, nous le verrons, plus complexe, notamment au niveau d'une tentative d'analyse de la culture politique. Mais au-delà des divergences tenant à la nature du cas étudié on retrouve les mêmes paradoxes d'une intégration politique perçue du niveau local comme un processus riche en contradictions, alors qu'on la présente volontiers de la capitale sous l'angle d'une progression constante et inéluctable.

Le dynamisme et l'aptitude au changement des Niominka s'alimentent en fait à des traditions vivaces. Leur participation à des circuits économiques, voire politiques, plus vastes tient autant à des facteurs locaux qu'à des impulsions extérieurs et n'est en rien contradictoire avec le maintien d'un esprit fermement particulariste.

Nous pourrions définir le groupe humain Niominka, par rapport à l'ensemble symbolique du Sénégal, comme une population marginale participant à des circuits d'intégration sélectifs.

I

UN GROUPE HUMAIN MARGINAL

Les villages niominka doivent d'abord leur isolement à une situation géographique très particulière. Ils sont édifiés sur les îles d'un delta aux méandres compliqués et ne sont accessibles, pour certains d'entre eux, qu'après plusieurs heures de navigation en pirogue. Une grande partie des terres émergées est impropre à l'agriculture, soit par un excès de salinité des sols, soit à cause de l'abondance des dépôts (le pototo-poto) qui ne supportent guère que la mangrove. Dès lors, pour subsister, les habitants de la contrée, ont principalement dû s'adapter à l'élément dominant de leur environnement : l'eau. Comment ont-ils réalisé cette adaptation et qui sont ces paysans marins ?

A) Une histoire confuse

Le caractère marginal des paysans du Gandoul semble avoir été une constante historique. Les historiens ont, dans leur ensemble, négligé de se pencher sur le passé de ces sociétés, apparemment demeurées à l'écart des événements qui se déroulaient sur le continent, mais qui ont aussi pendant plusieurs siècles constitué des zones de refuges (3).

Le premier indice d'une ancienne présence de groupes humains réside dans l'existence d'énormes gisements de coquillages qui remontent peut-être à une dizaine de siècles. L'origine humaine de ces amoncellements ne semble en effet plus faire de doute aujourd'hui.

(3) Pour tout ce qui concerne l'historique du Gandoul l'étude de base est celle réalisée par F. LAFONT, « Le Gandoul et les Niominka », *Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'A.O.F.*, juill.-sept. 1938, pp. 385-438, et R. PELISSIER, « Les paysans au Sénégal », Fabrègue, 1966.

d'hui. Leur pente, leur situation à proximité immédiate d'un bolong (bras d'estuaire pénétrant à l'intérieur des terres et marécages), la présence de débris de poterie résultant sans doute de l'éclatement des récipients dans lesquels on chauffait les coquillages pour les faire s'ouvrir, témoignent d'une forme d'exploitation organisée. Il est cependant difficile de dater une telle exploitation. Seule la présence d'énormes baobabs qui ont prospéré sur ces gisements permet de la faire remonter à plusieurs siècles. Mais il est d'autre part généralement admis que les îles de l'estuaire du Saloum étaient désertes à l'époque de l'invasion du Sine par les Socé. Les premiers occupants pourraient donc ne pas être les ancêtres directs des Niominka actuels. Les témoignages directs les plus anciens émanent de navigateurs portugais qui indiquent dans leurs relations de voyage que la région était habitée au xv^e siècle, et que ses occupants se livraient à cette époque au ramassage de coquillages pour subsister. Mais cela ne nous éclaire ni sur l'origine, ni sur l'ethnie de ces groupes humains.

Les habitants actuels du Gandoul se disent Serer-Niominka, et parlent le Serer. Toutefois leurs voisins immédiats des îles méridionales du delta se disent Socé et parlent le mandigue. Ce type de conscience ethnique et la pratique linguistique qui s'y associe peuvent donc être des acquis culturels relativement récents, et non la preuve d'une appartenance ancienne à un ensemble plus vaste. D'autant plus que les aperçus que l'on peut avoir sur l'histoire du Gandoul font apparaître une série de brassages de population. En effet, les enquêtes précitées de F. Lafont et de H. Pélissier, corroborées par les entretiens que nous avons eu avec des anciens et des intellectuels de la région permettent d'établir quelques repères avec un minimum de certitudes.

Le peuplement du Gandoul s'est effectué du Nord vers le Sud. Il aurait été l'œuvre des compagnons des premiers Guellewar du Sine. La fondation la plus ancienne serait celle du village de Falia, immédiatement suivie, selon la tradition, par celle de Dionowar. Les fondateurs de ce village seraient venus de la pointe de Sangomar, ce qui expliquerait que les gens de Dionowar aient toujours exercé leur contrôle sur cette langue de sable située entre le fleuve et l'océan. Ce privilège confirme à la fois l'antériorité de la fondation de Dionowar sur celle du village voisin et rival de Niodior, et la direction générale du mouvement de peuplement. Ce n'est que par la suite que de nouvelles vagues d'émigration auraient entraîné la Sérérisation du Gandoul. Les nouveaux arrivants furent alors repoussés vers le Sud faute d'espace et de ressources suffisants.

Jusqu'à vers la fin du XIX^e siècle l'histoire de Dionowar et des îles du Saloum est très mal connue. Cette région a très certainement fait office de refuge, en marge des sociétés plus structurées du continent et ses habitants s'efforcèrent de maintenir leur autonomie à l'égard des hégémonies politiques du Nord et du Sud.

La tradition historique remonte principalement à l'islamisation qui a débuté par le Sud vers 1850, à l'initiative de marabouts manding venant de Gambie. Elle provoqua de sérieux conflits jusqu'à la fin du siècle, entraînant de nouveaux brassages de populations et surtout les premières démonstrations de force de l'autorité coloniale qui achevait à peine d'unifier le Sénégal sous son contrôle.

En effet, si quelques villages (dont Dionowar) acceptèrent rapidement de se convertir à l'Islam, d'autres s'efforcèrent de résister aux talibés (disciples) de Ma Bâ, emmenés par le marabout guerrier Fodé Senghor. De violentes batailles eurent même lieu à Falia et à Moundé entre 1850-1860 qui permirent aux Niominka de repousser les envahisseurs. Ceci n'empêcha cependant pas leur conversion finale, sous l'influence, pacifique cette fois, de marabouts maures. Mais les tensions liées à l'islamisation s'étendirent sur plusieurs décennies et provoquèrent un important mouvement d'émigration vers le continent. De surcroît, l'instabilité qui régnait le long de l'embouchure du Saloum ne pouvait laisser indifférente la nouvelle autorité coloniale pour laquelle le fleuve représentait une voie de communication indispensable. Indépendamment des troubles liés à la guerre sainte, les populations du Gandoul s'étaient déjà caractérisées par une grande turbulence. Celle de Dionowar, en particulier, s'était depuis longtemps signalée par une industrie particulière : le pillage des épaves de naufrages quelque peu provoqués. Le souvenir s'est maintenu très vivace des démonstrations des canonnières françaises le long du fleuve. La tradition orale a transmis le récit des opérations effectuées par un navire « *le Corcodou* » (peut-être le crocodile) qui aurait notamment bombardé la brousse à proximité immédiate de Dionowar et même levé des otages qui furent emmenés à Gorée puis libérés. Aucun témoignage écrit de ces interventions n'a pu être retrouvé, mais elles apparaissent des plus probables. Il s'agissait pour les autorités françaises, non seulement de mettre un terme à l'agitation quasi permanente de cette zone et d'assurer la sécurité de la navigation sur le bas Saloum, mais aussi de démontrer la puissance des nouveaux occupants et d'intégrer, dans la mesure du possible, des populations mal connues au nouvel ensemble politique et économique qui commençait à s'édifier.

Ainsi l'histoire pré-coloniale, bien que mal connue, des îles du Saloum nous permet-elle déjà de mieux comprendre certains traits bien particuliers de leurs habitants : une faculté d'adaptation évidente au monde extérieur en même temps qu'une méfiance généralisée à l'égard de l'intervention des forces extérieures ou des autorités centralisatrices, ceci étant vraisemblablement dû aux origines composites du peuplement et à la tradition de refuge de la région.

B) Une société égalitaire

Un des traits les plus caractéristiques du particularisme de la société Niominka est l'égalitarisme qui y prévaut. Cet aspect s'accorde parfaitement avec leur appartenance proclamée à l'ensemble Serer, mais il est beaucoup plus poussé que dans les communautés du Sine, par exemple. Le poids de l'histoire, notamment, s'y fait moins sentir, et n'a point entraîné l'apparition de dynasties de héros ou de dignitaires. Alors que de nombreuses sociétés du Sahel et de sa façade atlantique sont hiérarchisées et structurées autour d'un système de castes plus ou moins rigides, les Niominka ne connaissent d'autres différenciations que celles de l'âge, du savoir-faire et de la fortune. Pas d'aristocratie, ni de « captifs », pas d'endogamie ni de spécialisation professionnelle figée. La maîtrise d'une technique artisanale, par exemple, loin d'assigner à son détenteur une position inférieure le long de l'échelle sociale (cf. la situation des bijoutiers, forgerons, etc... chez d'autres ethnies) peut être un facteur de considération si ces talents sont mis au service de la communauté. Un exemple tiré de l'histoire récente de Dionowar est caractéristique à cet égard. Le « grand homme » du village, sur lequel nous reviendrons, s'est précisément imposé par ses talents de charpentier et d'entrepreneur. On lui doit notamment la mise au point des grandes pirogues de mer dont l'apparition stimula l'esprit d'entreprise des Niominka et la construction d'une série de mosquées remarquables. Et, bien qu'il ne fut de surcroît pas originaire du village, la reconnaissance et le respect des habitants lui valurent d'occuper le poste de chef de village pendant une vingtaine d'années.

Certes l'organisation de la vie familiale et la transmission des biens restent déterminés par la tradition lignagère. Mais le sens de la propriété personnelle (pirogue, outils, meubles, cases, gre-

niers) et le goût de la promotion individuelle sont élevés. Ils sont évidemment pour beaucoup dans le dynamisme économique des Niominka.

Toutefois l'égalitarisme et la souplesse de la structure sociale ne conditionnent pas des comportements ultra-individualistes. Au contraire. Si l'emprise du milieu familial et de l'organisation sociale sur l'individu sont moins élevés qu'ailleurs, ceci est compensé par un sentiment de solidarité extrêmement poussé. Le réseau des affiliations horizontales supplée une hiérarchisation réduite au maximum.

Les « associations », nombreuses, tissent dans la communauté villageoise une trame serrée qui intègre dès son jeune âge l'individu dans un système d'interdépendances et d'obligations. Ces associations sont essentiellement de deux types : les classes d'âge et les associations de quartiers. Une partie de l'éducation de la jeunesse est prise en charge par les premières. Les enfants s'initient progressivement et ensemble à la connaissance du milieu et aux activités de base : entretien, pêche, travaux des champs. Elles interviennent aussi par des contributions financières ou l'organisation des cérémonies à l'occasion de tous les événements familiaux : naissances, mariages, décès. Les associations de quartiers permettent, quant à elles, l'organisation de travaux collectifs allant de la participation à quelques récoltes (certains champs et rizières sont exploités par ces associations) jusqu'à l'assainissement et l'entretien du village.

Les associations ont aussi des moyens d'interventions financiers. Leurs « caisses » sont alimentées par des cotisations, bien sûr, mais aussi, et c'est caractéristique, par des travaux collectifs, des pêches souvent, dont les produits sont vendus ou troqués.

L'aspect égalitaire où se combinent des éléments individualistes et solidaires, de la société Niominka explique, à notre avis, comment tout en sauvegardant jalousement, leur tradition marginale, ils ont pu prendre une part importante dans les circuits économiques et prendre en charge la modernisation de leur cadre de vie.

C) Dynamisme économique

René Pélissier (4) pour désigner l'ensemble des îles du Bas-Saloum et leurs populations emploie très opportunément le terme

(4) R. PÉLISSIER, *op. cit.*, p. 401.

de « monde amphibie ». Il fait ainsi allusion, non seulement à la localisation géographique de ces collectivités, mais aussi aux types d'activités des Niominka.

L'économie du Gandoul dépend presque totalement des ressources qu'ils tirent de leur environnement maritime. Le rythme des activités est avant tout caractérisé par un cycle saisonnier marqué d'un double mouvement de population : pendant les huit mois de la saison sèche on assiste à une dispersion générale en direction des villes du continent, des campements de pêche, ou pour se livrer à un fructueux cabotage. De juillet à octobre, époque de la saison des pluies, les villages retrouvent leur animation. Les populations, regroupées pour quelques semaines, se consacrent alors aux travaux agricoles et aux tâches d'entretien et d'amélioration de leur cadre de vie.

1. — UNE FRUCTUEUSE DISPERSION

Les villages Niominka connaissent bien sûr l'émigration classique des femmes et des jeunes vers les agglomérations où ils louent leurs services et se livrent à de petits négoce pendant quelques mois. Mais qui se rend dans le Gandoul au cœur de la saison sèche a la surprise de ne rencontrer que des villages semi déserts. La plupart des hommes dans la force de l'âge se consacrent en effet à l'activité traditionnelle de la pêche, mais vers des zones de plus en plus éloignées, et au cabotage. La tradition marine des Niominka est ancienne. Ils sont depuis longtemps parmi les plus hardis navigateurs de l'Afrique de l'Ouest. Leur esprit d'entreprise a été fortement stimulé depuis trois ou quatre décennies par l'évolution du facteur technique et les circonstances politiques et économiques.

La mise au point, à Dionowar précisément, peu avant la deuxième guerre mondiale de grandes pirogues de mer pouvant transporter jusqu'à trente personnes ou deux à trois tonnes de marchandises a permis d'étendre le rayon d'action des opérations commerciales. La pénurie de denrées engendrée par la deuxième guerre mondiale a stimulé la vocation mercantile de ces contrebandiers-nés. Aujourd'hui encore une partie importante de leurs profits résulte de trafics illicites quasi officiellement encouragés, d'ailleurs, par les autorités gambiennes. Enfin la souplesse des structures sociales permet une rapide émancipation des jeunes à l'égard de leurs aînés. Les jeunes travailleurs, pêcheurs ou marins, gardent pour eux une part importante des bénéfices obtenus. Ainsi les jeunes

sont très tôt incités à prendre des responsabilités économiques et à faire preuve d'initiative. A l'inverse les hommes plus âgés retarderont au maximum l'heure de la retraite au village car, bien qu'assurés d'un soutien du groupe familial, ils comptent surtout sur leurs ressources propres.

Dès le mois d'octobre, ceux qui se consacrent à la pêche vont s'établir dans des campements saisonniers, le long des embouchures du Saloum, de la Gambie, mais aussi des rivières du Sud, la basse Casamance, notamment. Ils peuvent ainsi faire sécher une grande partie de leurs prises qu'ils vendent par la suite sur les marchés des escales côtières. On constate cependant une nette tendance à un éloignement grandissant des lieux de pêche par rapport au village. Bien sûr les Niominka s'efforcent de protéger les ressources des eaux à proximité de leurs villages. Ils assurent ainsi la rentabilité des pêches estivales. Mais leur fixation saisonnière dans le Sud présente aussi d'autres avantages. Par exemple, si les habitants de Basse-Casamance sont d'habiles riziculteurs ils sont assez peu portés vers les activités maritimes. Ainsi la présence de petites communautés Niominka dans, ou à proximité de leur village, leur assure l'approvisionnement nécessaire en poissons frais ou séchés. Cette complémentarité permet aux pêcheurs de se procurer du numéraire. Mais les échanges ont également lieu contre du mil et surtout du riz qui, acheminé par les grandes pirogues, est tantôt revendu, tantôt ramené au village pour y être consommé.

Les pirogues de mer, remarquablement adaptées aux conditions de navigation dans ces parages, ont surtout permis le développement d'un cabotage intensif, non seulement le long des côtes sénégalaises et gambiennes, mais aussi des deux Guinées. Certains équipages affirment même avoir poussé jusqu'à la Côte d'Ivoire. Les circuits empruntés sont instables. Les navigateurs travaillent parfois à leur compte et commercialisent eux-mêmes dans les ports et escales importantes les produits transportés (bois, sel, coquillages). Mais ils louent également leurs services à des commerçants, surtout à l'époque de la traite des produits comme l'arachide, le cola, l'huile de palme et même les fruits produits par la Guinée qu'ils acheminent vers les centres côtiers de redistribution. Enfin, il convient de signaler que, dans ces opérations commerciales, la contrebande tient une place non négligeable. La complexité de l'estuaire du Saloum qui rejoint quasiment celui de la Gambie présente de grandes facilités pour les trafics de tous genres. Les Niominka s'en sont fait depuis longtemps une spécialité. La petite Gambie, pour s'affirmer face à un Sénégal qui s'est déjà montré

menaçant pour son indépendance, ou pourrait le redevenir, n'hésite pas, dans certains domaines, à prendre le contre-pied de la politique économique adoptée par les dirigeants de Dakar, et notamment en matière de taxation. Ainsi une partie, parfois importante, des produits importés en Gambie prend-elle par des voies détournées la direction des marchés sénégalais. Il en est de même de la production agricole et de l'arachide en particulier. Ces transports illicites sont confiés aux Niominka et de plus en plus ceux-ci ont tendance à agir pour leur propre compte. De nombreuses familles de Dionowar expédient ainsi des représentants plusieurs mois par an à Bathurst, pour servir d'intermédiaires. Certains s'y sont même installés de façon permanente.

Dès le commencement de la saison des pluies, fin juin ou début juillet, les embarcations convergent vers le village, lourdement chargées d'hommes et de marchandises. Pendant quatre mois les Niominka, redevenus villageois, vont se consacrer aux travaux agricoles et, en fonction des profits qu'ils auront réalisés, à l'amélioration de leurs demeures et du village.

La seule activité agricole d'importance est la riziculture, favorisée par l'humidité des sols. Mais à la différence des Diola de Casamance, les Niominka ne se révèlent pas être des riziculteurs très inventifs. Bien que les conditions naturelles eussent pu s'y prêter, très rares sont les systèmes d'irrigation indispensables pour obtenir une bonne productivité. Il est vrai que la population active des villages étant réduite à son strict minimum pendant huit mois sur douze, les travaux d'entretien de rizières plus perfectionnées seraient difficiles à assumer. Il s'agit donc, principalement, de rizières sous pluie, entretenues à l'aide d'un matériel rudimentaire. Leur faible extension et les aléas climatiques font que la production locale de riz est très insuffisante pour couvrir les besoins annuels. Mais la plupart des habitants vivant du bénéfice de l'émigration, ils ne sont pas fortement motivés pour investir davantage en temps et en efforts dans un type d'activité qui ne peut leur procurer qu'un appoint.

L'esprit d'entreprise des Niominka leur a permis, tout en maintenant leur esprit particulariste, de s'intégrer plus rapidement que d'autres groupes sénégalais dans les circuits de l'économie monétaire. Leur situation marginale, loin d'être un handicap à cette intégration, les y aura finalement aidé dans la mesure où elle leur avait permis d'échapper à l'emprise de l'économie de traite mise en place par la colonisation et largement maintenue depuis l'indépendance malgré les réformes successives des structures de com-

mercialisation des produits agricoles. Il n'y a pas à proprement parler d'accumulation du capital car les profits réalisés ne sont guère réinvestis dans un appareil de production qui demeure rudimentaire (si ce n'est les améliorations apportées aux embarcations, mais nous verrons plus loin qu'en ce qui concerne la généralisation des moteurs, par exemple, les décisions sont attendues de l'Administration). Ils sont essentiellement consacrés à la modernisation des cadres de vie.

Le village de Dionowar, comme les trois ou quatre autres gros villages des îles du Saloum, est très remarquable par son caractère ordonné et net. Alors que ce village n'est accessible qu'après plusieurs heures de navigation sur le Saloum, ses caractères « modernes » sont bien supérieurs à ceux que l'on observe dans d'autres régions. Les habitations sont construites en dur. Les parpaings sont confectionnés à base d'un mélange d'argile et de coquillages pilés. Elles comportent toujours plusieurs pièces et une terrasse, et sont généralement recouvertes de tôle ondulée. L'ameublement a souvent dépassé le stade élémentaire. Le plus frappant est cependant l'effort d'ordonnancement qui contraste avec l'enchevêtrement ou l'éclatement des concessions propre à de nombreux villages continentaux. Après un incendie qui avait ravagé une partie des habitations en 1949, les villageois, sous la houlette du chef de village le prévoyant El Hadj Kader, décidaient de reconstruire en respectant un plan de lotissement. Depuis lors, le village est strictement divisé par de véritables rues, rectilignes et « pavées » de coquillages. De nombreuses maisons arborent même un numéro. Mais le plus surprenant, dans le cas de Dionowar, est l'existence d'un éclairage public qui fonctionne chaque soir pendant trois heures. L'installation a été réalisée par les villageois eux-mêmes qui ont acheté tout le matériel et assurent son entretien grâce au produit de redevances forfaitaires et de pêches collectives. Le moteur qui alimente ce réseau a été acheté 300.000 francs C.F.A. à Kaolack. Le village envisage maintenant l'extension de la distribution aux concessions familiales, ce qui exige de nouveaux investissements, notamment l'achat d'un véritable groupe électrogène pour lequel les pourparlers sont déjà engagés.

Cette tradition de marginalité, ce goût de l'indépendance, cet esprit égalitaire, ce dynamisme économique font de la personnalité du groupe Niominka une des plus vigoureuses et des plus atta-

chantes du Sénégal. A défaut d'origine commune, la stabilisation historique de ces populations est maintenant réalisée. De zone refuge, le Gandoul est devenue une région dotée d'une physionomie culturelle qui lui est propre. Le terme Niominka désigne un groupe humain qui partage un style de vie et d'activités très particulier, dicté par un environnement naturel et une situation historique uniques.

Comment ce groupe s'insère-t-il dans l'ensemble politico-administratif de la République du Sénégal. La dynamique de son évolution s'inscrit-elle désormais dans un cadre plus vaste que celui des îles ?

II

LA DISTRIBUTION LOCALE DU POUVOIR : ADAPTATION ET ÉQUILIBRE

L'unité réelle de l'ensemble des îles ne résulte pas d'une organisation volontaire et cohérente sur le plan politique et social, mais seulement de l'identité des activités auxquelles se livrent les Niominka.

Chaque village a longtemps constitué une communauté autonome. Dans le cas de Dionowar la répartition actuelle du pouvoir est le fruit à la fois d'un certain nombre de chocs historiques et d'une tendance de la collectivité au rééquilibrage de ses structures.

Différenciation fonctionnelle et déconcentration

La répartition de l'autorité entre différents acteurs dans le village est le résultat d'une séparation progressive des fonctions qui s'est accomplie depuis un siècle. La diversification des responsabilités a été provoquée par des événements extérieurs au village. C'est sous la pression de ces événements que les redistributions successives du pouvoir ont engendré un certain nombre de conflits.

Jusqu'à l'Islamisation du village vers la seconde moitié du XIX^e siècle, le pouvoir était entre les mains d'un descendant des fondateurs du village : l'alcaly, maître de la terre et des eaux. La transmission des fonctions d'alcaly se fait au sein d'un lignage matrilineaire. C'est normalement l'homme le plus âgé de ce lignage qui assume ces fonctions. L'alcaly détenait le pouvoir politique, religieux (fétichiste) et patriarcal. Il disposait de toutes les terres débroussaillées et des points de pêche qu'il répartissait entre les

familles et pouvait éventuellement reprendre. Avec l'islamisation sa légitimité religieuse a été détruite et les Imans, outre l'autorité spirituelle attachée à leur fonction ont récupéré une partie du contrôle social en tant que dépositaires et interprètes de la loi Coranique. Puis la colonisation imposa une nouvelle spécialisation des tâches en créant la fonction spécifique de chef de village. Il semble que pendant quelques dizaines d'années la coexistence de ces trois types d'autorités (traditionnelle, religieuse et administrative) n'ait pas provoqué de difficultés particulières peut-être parce qu'elles furent exercées par des individus différents mais appartenant au même lignage. Mais au début du siècle une tendance à la concentration du pouvoir entre les mains de l'Iman, qui exerçait alors les fonctions de chef de village, parut menacer la position de l'alcaly. Celui-ci provoqua une scission religieuse par la désignation d'un nouvel Iman, espérant par la même occasion saper l'autorité du chef du village et entraîner son remplacement.

Rappelons qu'à l'époque, les autorités coloniales françaises ne pouvaient s'appuyer efficacement sur les chefs de village que dans la mesure où ceux-ci jouissaient déjà d'une légitimité personnelle au sein de leur collectivité. Cette légitimité pouvait être de type traditionnel et ancienne, mais aussi plus récente et liée à des phénomènes religieux connus dans le cas de Dionowar. Cette scission provoqua de sérieux affrontements qui allèrent jusqu'à la destruction de la mosquée. L'administration coloniale fut obligée d'intervenir par l'intermédiaire de l'administrateur du cercle de Kaolack qui sanctionna les fauteurs de troubles et incita fermement les habitants de Dionowar à respecter l'autorité des chefs de villages agréés par les autorités, moyennant quoi ils garderaient une entière liberté quant à la désignation de leurs chefs religieux. La tentative de récupération du pouvoir administratif par l'autorité traditionnelle avait échoué et la différenciation « organique » des trois autorités était acquise. La chefferie de village revint pendant quelques années dans le lignage des alcaly, mais vers 1930, des difficultés s'étant élevées pour la perception des impôts, le commandant de cercle destitua le chef et proposa pour le remplacer celui qui allait devenir le grand homme de Dionowar : El Hadj Kader N'Diaye. Ce dernier était étranger au village, bien qu'originaire des îles. Il s'était établi à Dionowar comme artisan, pour participer à l'édification de la mosquée. Son efficacité, ses talents d'organisateur et son goût de l'entreprise lui avaient valu le respect de la population. Il fut facilement accepté et s'imposa comme la principale autorité du village. A sa mort, en 1960, la transmission héréditaire de la

chefferie avait disparu. Le principe est que, si le pouvoir de nomination appartient à l'Administration, celle-ci ne l'exerce qu'en accord avec la volonté exprimée par la population ou ses représentants. Toutes les difficultés n'étaient pas aplanies pour autant. Si la forte personnalité de El Hadj Kader lui avait permis d'exercer sa prééminence, sa disparition créait un tel vide que les rivalités latentes allaient à nouveau s'exprimer. Mais elles interféraient cette fois-ci avec des problèmes plus généraux. La disparition du vieux chef avait à peu près coïncidé avec la redéfinition des structures administratives du Sénégal nouvellement indépendant. Il fut décidé de reconnaître sur le plan administratif la spécificité des îles et de créer un arrondissement qui leur soit propre. Le siège de l'arrondissement fut alors fixé à Niodior, village voisin et rival de Dionowar. L'hostilité entre les deux villages s'était déjà manifestée en 1947 quand la première école du Gandoul fut installée à Dionowar et que les habitants de Niodior refusèrent d'y envoyer leurs enfants jusqu'à ce qu'une classe fut également établie chez eux. Les habitants de Dionowar n'acceptèrent pas cette décision favorisant leurs voisins et, de nouveau, des troubles se produisirent. Le député de l'époque, qui avait pesé sur la décision était loin de recueillir l'assentiment de la population de Dionowar. Il fit destituer le successeur de El Hadj Kader. Il s'ensuivit une période confuse, à l'occasion de laquelle la famille des anciens chefs essaya de récupérer cette fonction. Finalement après plusieurs mois de vacance, la chefferie revint à l'ancien adjoint de El Hadj Kader qui exerce encore ses fonctions aujourd'hui. Il est accepté par l'ensemble de la population bien qu'une opposition latente de clans subsiste. Mais cette opposition est désamorcée par une spécialisation et une déconcentration des responsabilités.

En effet si l'alcaly s'est vu successivement retirer ses responsabilités religieuses et politiques, il n'en demeure pas moins le principal notable du village et jouit d'une autorité importante dans le domaine des affaires locales, de même que l'iman cantonné dans ses fonctions religieuses, mais écouté en proportion de l'intensité de la foi des habitants (qui est grande). De plus, l'alcaly et le chef de village sont assistés, dans leurs domaines respectifs d'adjoints ou de conseillers répartis par quartiers.

L'alcaly, bien que désormais privé de fonctions officielles, continue de jouer un rôle important dans la vie du village. Traditionnellement maître des terres et des eaux il est toujours consulté pour la répartition et la transmission des terrains de culture. Son autorisation est indispensable à tout étranger qui désire pêcher dans

les eaux sur lesquelles s'étend sa juridiction coutumière. Il donne son avis quant aux dates les plus propices pour entreprendre des campagnes de pêche ou passer à une phase des travaux agricoles. Les différents privés qui ne réclament pas d'intervention extérieure au village pour être réglées sont éventuellement portés devant lui. Enfin il a hérité de ses anciens pouvoirs religieux, la connaissance et le droit d'invoquer les fétiches. En effet l'islamisation du village ne remonte qu'à un siècle et si la foi profonde des Niominka dans la religion du prophète est indiscutable (il n'est pour s'en convaincre, que de constater les sacrifices qu'ils consentent pour l'achèvement de la superbe mosquée du village et leur ponctualité dans l'observation des préceptes coraniques), ils restent également attachés à certaines pratiques ou superstitions fétichistes. L'alcaly reste le dépositaire privilégié de ces anciens secrets. Il nous a été rapporté que le prédécesseur de l'Alcaly actuel, décédé en 1971, se rendait parfois sur la pointe de Sangomar pour invoquer les esprits. Il est cependant possible que cette tradition disparaisse avec la génération actuelle ou la suivante. Le nouvel alcaly, qui a passé la plus grande partie de sa vie loin du village comme commis d'une maison de commerce française (S.C.O.A.) et n'est venu se retirer à Diowar qu'en 1969, est apparemment moins concerné par cet aspect de son statut privilégié que son prédécesseur. Le rôle de l'alcaly n'est pas seulement honorifique et ses interventions dans les assemblées qui traitent des affaires du village ont un poids particulier. En contrepartie il continue à recevoir des familles demeurées les plus attachées à la tradition des prestations en nature sur les produits de la pêche ou des récoltes. C'est là une survivance d'un véritable système de dîme au profit de l'alcaly en échange de l'attribution qu'il faisait des terres ou des zones de pêche.

Les attributions du chef de village sont quant à elles limitées aux affaires qui impliquent un rapport quelconque avec l'administration et le système politique sénégalais. Ce rôle est loin d'être négligeable, mais le chef apparaît actuellement davantage comme un agent de liaison, doté de quelques pouvoirs, que comme un véritable dirigeant. Ses principales fonctions consistent dans la levée de l'impôt, l'organisation des scrutins, l'inscription des enfants sur la liste de scolarisation. En sens inverse, c'est lui qui assure la transmission aux autorités administratives des affaires qui ne peuvent être réglées au plan local et des demandes de la population. Enfin il entretient une étroite collaboration avec le délégué de l'U.P.S. pour tous les problèmes à consonnance politique (propagande du parti, vente de cartes, élections, recommandations, etc...).

Il s'est donc opéré, au sein du village, une répartition des responsabilités que l'on peut approximativement décrire comme s'organisant autour de la distinction affaires internes / affaires externes, c'est-à-dire dépassant le cadre de la communauté villageoise et impliquant des relations avec le système politico-administratif.

Le second trait caractéristique du système de gestion des affaires publiques est la déconcentration. Le village de Dionowar, bien que géographiquement ramassé, est en fait divisé en trois quartiers très distincts les uns des autres. Le sentiment d'appartenir à une communauté unique l'emporte largement chez les habitants sur le particularisme des quartiers et il n'y a guère de tensions entre eux, si ce n'est que le clan politique, qui s'est plusieurs fois signalé par son désir de récupérer la chefferie, est regroupé dans un des trois quartiers. Mais tant que le problème de la chefferie ne se pose pas, cette divergence reste très latente. En tout cas, les vieilles rivalités ont plutôt tendance à se transformer en émulation et, signe de bonne entente, les mariages inter-quartiers sont fréquents. Or, dans chaque quartier, on retrouve la même distinction entre les notables chargés du secteur « administratif externe » et ceux qui sont très précisément chargés des affaires locales. Les premiers sont les chefs de quartier. Ils assistent le chef de village dans ses tâches. Ils répercutent les décisions dans le quartier. Ils avertissent les habitants du montant de l'impôt avant la collecte effectuée par le chef de village et se chargent de faire payer les retardataires. Lors des travaux collectifs (entretien du village, agrandissement et embellissement de la mosquée, édification de pontons d'accostage ou de passerelle sur un bolong) les tâches sont divisées entre les différents quartiers sous la conduite des trois chefs. Mais leurs attributions, comme celles du chef de village, se limitent aux problèmes impliquant une quelconque relation avec les autorités administratives. Ils sont librement choisis par les hommes du quartier en fonction de leurs compétences.

Quand les questions soulevées, ou les problèmes à traiter concernent la vie interne du village à proprement parler, c'est-à-dire n'implique pas une répercussion au-delà de la communauté de base pour être résolus, ils sont d'abord examinés par d'autres notables : les dyarafs. Il y a un dyaraf principal par quartier, assisté de deux adjoints. Ce sont, en quelque sorte, les mandataires de l'alcaly qui s'efforcent de régler à la base les problèmes ou les différends mineurs. Dans le cas où les questions à examiner remontent au niveau du village, ils servent de rapporteurs aux assemblées et de conseillers à l'alcaly. Mais ils collaborent aussi avec le chef du

village si, à la suite des questions dont ils ont été saisis, celui-ci doit prendre une décision, ou effectuer une intervention relevant de son autorité. Ils sont en principe librement choisis par les chefs de famille du quartier, mais on constate tout de même la prééminence de quelques familles car le choix s'effectue au sein d'un nombre réduit de lignages.

La tendance à l'équilibre

On ne saurait cependant conclure de ce qui précède que le système d'autorité dans le village se réduit à une oligarchie chef de village/alcaly au sommet (l'Iman apparaissant aujourd'hui plus comme un conseiller que comme un acteur doué d'un pouvoir de décision) représentant deux structures hiérarchiques et parallèles.

Ce serait négliger les dimensions fondamentales de la culture des Niominka que nous avons déjà souligné : la solidarité et le sens collectif extrêmement développés. Les différents notables et responsables se consultent de façon permanente. De nombreuses décisions sont prises par les assemblées de village. Le « gouvernement local » tel qu'il fonctionne actuellement est plutôt constitué par un « collectif ». La spécialisation et la situation statutaire des membres de cette oligarchie servent à doser leur influence cas par cas, en fonction de la nature des problèmes abordés. La spécialisation des tâches se situe surtout au niveau de l'exécution et non de la décision. Mais cette exécution est elle-même soumise à l'appréciation permanente des notables qui ne sont pas censés intervenir directement.

Ainsi l'égalitarisme social et économique que nous avons déjà évoqué se traduit au niveau de la structure locale du pouvoir par un système de répartition des responsabilités et de contrepoids qui empêchent un homme, ou un clan, de s'affirmer nettement. La longue domination assurée par El Hadj Kader N'Diaye ne contredit pas notre hypothèse. D'abord parce qu'avec le temps sa figure prend une dimension mythique ne correspondant plus, sans doute, à la réalité des faits. Il faut signaler à ce propos que ses tâches d'entrepreneur et de constructeur l'entraînaient fréquemment hors du village et que l'autorité était souvent exercée en son nom par d'autres que lui, dont le chef de village actuel. Ensuite parce que son prestige charismatique est lié à des événements exceptionnels :

difficultés de la période de guerre, incendie et reconstruction du village, etc... Enfin l'influence réelle qu'il a eu sur ses concitoyens tenait davantage à l'origine à ses talents de charpentier ou de constructeur (mise au point des grandes pirogues, édification de la mosquée) qu'aux privilèges attachés à telle ou telle fonction officielle.

Mais cette égalitarisme et cette solidarité très poussée ajoutée à la marginalité de la société Niominka impliquent aussi un style de rapports très particulier avec l'appareil politico-administratif central.

III

LES PARADOXES DE L'INTÉGRATION POLITIQUE

La notion d'intégration politique est controversée et confuse, si comme la plupart des auteurs développementalistes, on l'envisage *a priori* dans le cadre d'une collectivité qui n'a parfois d'Etat que le nom. Si on renverse la démarche, l'intégration d'une collectivité de base n'a pas besoin de définition théorique, mais s'apprécie empiriquement en examinant les échanges existant entre cette collectivité et le centre formel du système politique.

Les relations centre périphérie, pour employer cette expression consacrée par la mode actuelle en science politique, au niveau d'un village comme Dionowar, nous paraît pouvoir être appréhendée dans trois directions : le parti, l'administration, la culture politique.

Si l'on en croit la doctrine officielle des dirigeants nationaux, et pas seulement au Sénégal, une des justifications du parti unique de droit ou de fait (c'est le cas de l'Union progressiste sénégalaise) est de mieux encadrer les populations, afin de les mobiliser autour des tâches de développement prises en charge par l'administration et de diffuser connaissances et valeurs propres à faciliter l'éclosion d'une culture politique nationale, donc de faciliter l'intégration politique. On peut dès lors essayer de cerner la réalité de cet effort en examinant successivement les mécanismes de l'encadrement collectif, la dynamique de la modernisation et l'expression de la culture politique dans le village.

L'encadrement collectif

L'U.P.S. apparaît formellement très bien implantée dans le village qui est le siège d'un comité du parti. A la tête de ce comité se trouve un délégué qui est assisté de responsables de quartiers.

Délégué et responsables de quartier sont désignés par la population. Toutefois, et de l'aveu même des responsables formels, les réunions du parti sont extrêmement rares. La seule réunion annuelle véritablement consacrée au parti est organisée à l'occasion de la visite du député qui place lui-même les cartes d'adhésion. Cette situation ne suffirait pas cependant à taxer l'activité partisane de symbolique au niveau du village. La communauté n'est pas suffisamment étendue, et l'ensemble de la population n'est rassemblée que pendant une période trop limitée pour que la vie partisane soit nettement différenciée et structurée, donc identifiable, au sein des autres modes de participation aux affaires collectives. En fait les réunions du parti se confondent avec les assemblées du village qui traitent des problèmes communs. Certes les cartes de l'U.P.S. sont vendues sans difficultés. Mais il y a pas à proprement parler d'adhésion individuelle. Les cartes sont achetées collectivement à l'issue d'une journée de pêche organisée à cet effet. La cotisation au parti est nettement perçue comme un impôt supplémentaire et non comme la manifestation d'un engagement politique. Ceci n'exclut cependant pas une indiscutable fierté de la communauté à s'acquitter rapidement et massivement de cette sorte de devoir civique.

Nous pensons que l'efficacité de la structure partisane envisagée au niveau d'une communauté de base doit plutôt s'apprécier en fonction du double flux d'information qui transmet dans un sens les décisions et les orientations émanant du sommet de la hiérarchie, et dans l'autre sens, les demandes et les réactions du groupe humain concerné. Or c'est dans cette optique que le système nous apparaît bloqué, voire inexistant.

Le délégué du parti n'exerce aucune autorité particulière. Il accompagne parfois le chef de village lorsque celui-ci doit accomplir des démarches auprès d'autorités politiques, ou lors de la visite d'un personnage important. Mais il reconnaît volontiers que la plupart des interventions qu'il a eu l'occasion de faire auprès du parti, ces dernières années, pour faire pression sur l'administration en faveur du village n'ont guère porté de fruits. Le rouage le plus important pourrait se situer à l'échelon du Gandoul dans son ensemble. Conformément aux statuts du parti, une sous-section est implantée dans l'arrondissement de Niodior qui englobe les îles du Saloum. Les différents villages s'étaient entendus pour que leurs représentants réunis en Conseil, désignent un « secrétaire général » un « délégué » qui serait l'agent de transmission entre le parti et les populations. Il devrait notamment intervenir au niveau de la coordination du parti dans le département. Mais il apparaît que

les hommes choisis pour assurer cette responsabilité n'ont pas répondu aux espoirs que l'on mettait en eux. Le premier fut destitué pour une question de détournements de fonds. Son remplaçant intérimaire se signala quant à lui par son inefficacité et au moment de notre enquête l'accord sur le nom d'un nouveau titulaire était loin d'être réalisé.

La population n'attend guère de résultats concrets de l'action de la structure politique officielle. Cela n'empêche pas que deux autres groupements dans le village se réclament aussi de l'U.P.S. : l'association des femmes et la section M.J.U.P.S. (mouvement de jeunesse du Parti).

L'association des femmes a pour tâche de promouvoir et organiser certains travaux collectifs. Ainsi elle assure le ramassage et la vente du bois sec à Kaolack pour constituer des réserves financières destinées à l'achat des cartes du Parti, à assurer l'hospitalité des étrangers de passage et à entretenir un fonds de solidarité. Surtout les femmes ont pris en main l'hygiène du village. Du lundi au vendredi, par roulement, elles nettoient les rues et les chemins. L'association exerce un véritable pouvoir de police puisqu'elle peut infliger, par l'intermédiaire de surveillantes de quartier, des avertissements et des amendes à celles qui refusent d'accomplir leur tâche de nettoyage et d'entretien. Enfin l'association assure un rôle d'entraide comportant des cérémonies rituelles de souhaits et de dons à l'occasion des événements familiaux ou du départ de celles qui vont travailler à l'extérieur du village. Certaines de ces réunions ont d'ailleurs un caractère secret. L'association est dirigée par une présidente, choisie par l'ensemble des hommes et des femmes pour ses compétences d'organisatrice. Elle est assistée de responsables de quartier. Bien que la présidente de l'association des femmes de Dionowar soit également à la tête de la sous-section féminine de l'U.P.S. pour l'ensemble des villages des îles, ses contacts avec l'appareil du parti sont, de son propre aveu, très épisodiques. Les femmes ne participent pas aux assemblées de village, et elle-même ne s'y rend que si elle est convoquée. En fait, cette association de femmes a un caractère purement local et l'étiquette partisane qu'elle s'est donnée joue un rôle symbolique.

Il en est de même pour la M.J.U.P.S. dont l'organisation se confond avec celle des classes d'âges que nous avons déjà mentionnées. Celles-ci jouent le même rôle que les autres associations dans le village : solidarité, entr'aide, participation aux travaux collectifs (cf. *supra*). Elles ont de plus une grande importance pour la socialisation des enfants dès que ceux-ci commencent à s'affir-

mer en dehors du cadre familial. Enfin, elles assurent une fonction d'animation du village pendant la saison des pluies par l'organisation de fêtes et de séances de tam-tam. Mais toutes ces activités n'impliquent pas de participation à des circuits d'information ou de décisions extra-locaux.

La seule association qui sorte de ce cadre est celle des intellectuels du village qui fonctionne pendant la saison sèche à Dakar. Une vingtaine de ressortissants de Dionowar travaillent dans l'enseignement. Ce sont en très grande majorité des instituteurs (nous n'avons relevé que deux enseignants du second degré). D'autres sont employés dans les administrations mais à des postes le plus souvent subalternes. Il en est même un, employé par le Bureau International du Travail à Dakar. Leur association, outre les traditionnelles tâches de solidarité, a précisément pour but de faciliter les interventions auprès des élites politico-administratives. Cette vocation est au moins un indice de non fonctionnement des filières partisans ou administratives prévues à cet effet. Précisément, certains membres de cette association, de par leur formation et leur métier, sont politiquement très réticents vis-à-vis de l'organisation partisane. Cela n'empêche pas qu'ils soient considérés par leur concitoyens comme les intermédiaires les plus efficaces pour obtenir des décisions ou accélérer les procédures administratives.

En effet, si les structures d'encadrement partisans apparaissent plutôt symboliques, mais non dénuées de signification comme nous le verrons plus loin, l'efficacité des services administratifs dans le domaine du développement du village laisse à désirer, aux yeux des habitants tout au moins.

Pouvoirs publics et modernisation

Dans les pays en voie de développement plus qu'ailleurs les tâches de l'administration ne se réduisent pas à la gestion des services publics classiques. Le développement économique et social, la modernisation au sens le plus général du terme sont les tâches prioritaires des services de l'Etat. Comment ces efforts peuvent-ils se concrétiser dans un village comme Dionowar ? Les activités économiques très partienlières et la mentalité des Niominka ne conviennent pas au système coopératif mis en place ailleurs par l'administration. Ici notamment pas de récolte commercialisable.

A défaut d'interventionisme économique, l'Administration se doit de prendre en charge la réalisation d'un certain nombre d'équipements. Nous savons que l'entretien du village est assuré par les habitants. Mais de sérieux problèmes se posent. Dionowar a été le premier village des îles à disposer d'une école en 1947. Cette école a commencé à fonctionner avec deux classes, puis devant l'afflux des enfants, quatre. Depuis l'indépendance les villageois souhaitent l'ouverture de classes supplémentaires et ont eux-mêmes édifié les bâtiments nécessaires pour inciter les autorités à affecter de nouveaux instituteurs au village. En 1973 ils n'ont pas encore obtenu de réponse positive. Il en va de même pour la distribution de moteurs de pirogues neufs, qui serait pour eux une aide de première utilité, vu leur type d'activité, plusieurs fois promise par les autorités, et le député, notamment, mais à la même date pas encore effectuée. Enfin, et c'est le problème le plus pressant, la montée lente mais régulière des eaux de l'estuaire a rendu un certain nombre de puits inutilisables. L'eau de ceux qui demeurent en activité est souvent amère ou saumâtre. De nombreuses interventions pour obtenir de nouveaux forages ont été faites, tant par le chef du village auprès des autorités administratives, que par les responsables du parti auprès du député et même par certains intellectuels auprès des services centraux de Dakar, sans résultat jusqu'alors. Le même genre de difficultés se présente périodiquement à propos du fonctionnement du dispensaire du village, souvent à court de médicaments. Il faut chaque fois effectuer des interventions auprès du préfet et du service départemental de la santé pour obtenir de maigres approvisionnements. En ce qui concerne l'extension du réseau d'électrification, à la suite des efforts déjà réalisés par la communauté villageoise et de la visite de plusieurs personnalités, le gouvernement a promis de prendre à sa charge la plus grande partie de la nouvelle installation. Une délégation du village s'est rendu à Dakar, pendant la saison sèche de 1972, avec une somme de 300.000 francs prélevés sur les fonds communs pour mettre le projet en route. Mais, incident caractéristique des procédures détournées souvent utilisées dans ce genre de situation, ils s'adressèrent pour parvenir à leur fin à toute une série d'intermédiaires, dont l'un, un charlatan, se présentant comme « marabout multiplicateur de billets de banques », subtilisa la somme destinée à l'entreprise concessionnaire avec la complicité de deux membres de la délégation.

Ces difficultés ne sont pas propres au village étudié. Elles sont au contraire exemplaires des difficultés que les pouvoirs publics

ont à faire passer, du sommet à la base, les impulsions nécessaires à une mobilisation des populations concernées, faute de moyens matériels, financiers et techniques, mais aussi de volonté d'action concrète très inégalement répartie le long des échelons de la hiérarchie. A ces problèmes très généraux s'ajoutent, dans le cas de Dionowar, les difficultés de communication tenant à la situation géographique particulière du village. Mais cette coupure, ou ce mauvais fonctionnement, de la relation centre-périphérie dans le domaine des actions concrètes, est décevant à constater quand la communauté de base concernée manifeste une volonté de progrès bien supérieure à celle que l'on recherche avec peine dans des collectivités plus figées. La seule attitude de l'administration qui corresponde aux attentes de la population est d'ailleurs une attitude d'abstention : celle du service des douanes qui, malgré les remontrances officielles, se garde de mettre en œuvre les moyens nécessaires à contrôler une intense navigation de contrebande. Il circule d'ailleurs à ce sujet de mystérieux récits d'abordage de bâtiments des douanes sur lesquels personne ne semble désireux de fournir des renseignements précis, y compris du côté officiel.

Vu du côté villageois l'efficacité des rapports avec le système politico-administratif dépend presque uniquement d'interventions parallèles ou personnelles où les rapports de clientèle jouent beaucoup plus que la répartition officielle des compétences entre les diverses autorités publiques. Et encore faut-il ajouter, au vu de ces résultats, que cette efficacité est toute relative. Il pourrait logiquement s'ensuivre un désenchantement et une désaffection, voire une hostilité, à l'égard de l'Etat, du Parti, des services administratifs, etc... c'est-à-dire des incarnations du pouvoir central. Or, ce n'est pas le cas.

L'intégration au niveau symbolique : la culture politique

La culture politique du Niominka nous est apparue résolument « nationale » malgré le peu d'avantages concrets que la population a pu obtenir de la part du système politico-administratif. Les institutions politiques élémentaires sont connues (nom, fonctions des principaux leaders, structures administratives élémentaires) de même que les événements politiques sont suivis et éventuellement discutés par les hommes. Mais au long des entretiens et des observations que nous avons faites, nous avons été davantage frappés

par l'attachement sentimental des habitants du village aux valeurs mythiques propagées par le système central : idée de nation sénégalaise, image du Président Senghor, fidélité au parti. En dépit de la pauvreté des relations avec ce système, la volonté d'identification est certaine. Il s'agit, selon nous d'une attitude plus ambivalente que contradictoire et qu'il est possible d'expliquer.

Au-delà de la propagande et des symboles faciles que l'accession du Sénégal à l'indépendance a pu occasionner, cet événement a entraîné des avantages très concrets pour les Niominka. Outre la suppression de corvées exigées par les autorités coloniales, notamment l'expédition de pirogues de coquillages destinées aux travaux routiers et désormais payées, l'indépendance a permis un déblocage de circuits économiques locaux (poisson séché, bois, sel) et par conséquent la monétarisation de ces échanges. Il est incontestable que les premières années de l'indépendance ont coïncidé avec un bond économique des îles. Le contenu émotionnel de cet événement se double donc d'un impact très avantageusement concret. Les habitants des îles en gardent une reconnaissance certaine à l'égard des hommes et des institutions qui incarnent ce Sénégal indépendant. Ce sentiment s'émoussera vraisemblablement, mais il est encore vif. De plus, le geste du président Senghor donnant une forte somme (400.000 francs C.F.A.) sur sa caisse personnelle alors que les demandes de subventions officielles étaient restées sans effet, pour l'édification de la mosquée du village, a certainement assuré au chef de l'Etat une durable légitimité personnelle. La connaissance des institutions et des événements s'explique par la multiplicité des contacts qu'une partie de la population a pendant la saison sèche au gré de ses migrations et de ses activités commerciales. Le Niominka est plus ouvert sur le monde extérieur que le paysan classique dont l'univers se limite souvent à son terroir et dont les sources d'information sont comparativement très limitées. Il est donc davantage touché par les valeurs de la société politique « moderne ».

En sens inverse le Niominka, rappelons-le, est fier de son autonomie et méfiant à l'égard de toutes les tendances centralisatrices. Les habitants de Dionowar éprouvent une amertume certaine devant le peu de cas qui est fait des besoins qu'ils expriment. Mais ils réagissent très négativement quand les autorités essaient d'imposer des solutions qui ne correspondent pas à leur demande (cf. les remous à propos des nominations de chef de villages, l'affaire de l'installation du chef-lieu d'arrondissement dans un autre village, les difficultés avec les douanes). Pour concilier à la fois ce

profond désir de préserver son autonomie et la volonté d'adhésion à la communauté nationale, les signes de l'intégration politique se manifestent à un niveau très symbolique. Ainsi, ils mettent volontiers tous les déboires sur le compte de l'Etat, mais proclament leur confiance dans le parti, en dépit de la liaison étroite entre les deux structures dans les faits. Malgré la pauvreté des contacts avec l'appareil partisan, l'utilisation du sigle U.P.S. accolé aux diverses associations locales n'est pas une attitude de façade. Nous parlerions plutôt d'une intégration dans l'imaginaire (5). Le terme imaginaire n'est pas synonyme d'irréel car cette intégration est vécue comme telle par des sujets agissants. Elle se manifeste par des attitudes symboliques, mais qui n'interfèrent pas avec la réalité des phénomènes économiques et politiques.

Cette réalité est en l'occurrence celle d'une communauté jouissant d'une très large autonomie et dont le développement est quasi totalement supporté par le dynamisme et l'ouverture sur le monde extérieur de ses habitants. Du fait de la structure sociale égalitaire de leur société, ceux-ci sont individuellement en prise directe avec les circuits économiques et de communication politique. Ils n'ont pas besoin de passer par l'intermédiaire de notables traditionnels qui assurent le courtage politique entre les deux niveaux et justifient ainsi la survie de structures hiérarchiques incompatibles avec la modernisation sociale. Il n'en reste pas moins vrai qu'à Dionowar comme dans le cas d'Aéré Lao étudié par C. Coulon, il existe un véritable système politique local. Le développement politique du Sénégal, en dépit des ambiguïtés attachées à ce terme, nous paraît davantage relever d'un échange permanent entre le système politique périphérique assuré de ses propres valeurs et le système politico-administratif central que d'une lente érosion du premier au profit de la domination du second.

(5) Nous reprenons ici l'utilisation du terme imaginaire faite par G. ALTHABE, *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, Maspéro, 1969.

L'AUTONOMIE LOCALE DES SERER DU MBAYAR

par

Jean-Marc GASTELLU

Chargé de Recherche à l'O.R.S.T.O.M.

INTRODUCTION

Le Mbayar (1) est une unité qui, officiellement, n'existe plus de nos jours. Et, pourtant, il survit pour la population Serer de son territoire, très attachée à son passé... En effet, le Mbayar correspond à un niveau d'organisation qui a traversé l'histoire politique du Sénégal sans subir d'atteinte à son intégrité territoriale : « province » au sein de la monarchie du Baol, il est devenu « canton » à l'époque coloniale, avant d'être transformé en « arrondissement de Ndoulo » après l'indépendance. Il s'agit, en réalité, d'un niveau privilégié pour qui veut étudier l'histoire du Sénégal :

« Les circonstances font et défont tout ce qui est supérieur au clan et au canton qui seuls conservent leur unité et leur structure. » (2)

Cette continuité est précieuse pour le chercheur soucieux d'étudier les relations entre pouvoir central et communauté locale, tout en voulant ne pas se limiter à une monographie villageoise (3).

De plus, le Mbayar offre certaines particularités qui y privilégient l'étude de ce problème général. Historiquement, le Mbayar était une « province » entièrement peuplée de Serer au sein d'un royaume administré par une dynastie Wolof ; dès lors, il sera intéressant de voir comment ont joué des relations de pouvoir entre deux communautés d'origine différente, et dont l'une est dominante et l'autre dominée. Géographiquement, la « province » du Mbayar était située à la frontière des monarchies du Baol et du Sine : une telle position de « marche » pourrait expliquer, en partie, le régime politique dont elle a bénéficié. Enfin, placée au cœur du bassin arachidier sénégalais, cette zone a été touchée à partir de 1910 par

(1) Les renseignements contenus dans ce texte sont extraits de deux chapitres d'une synthèse générale en cours de rédaction sur « L'égalitarisme économique des Serer du Sénégal ».

Je tiens à remercier Christian COULON et Jean-Louis BALANS, qui m'ont incité à rédiger ce texte, ainsi que Mamadou DIOUF, collaborateur technique de l'O.R.S.T.O.M. qui, par sa profonde connaissance des institutions du Sine, m'a permis de comprendre celles du Baol.

(2) ZUCCARELLI (François), *Un parti politique africain : l'Union progressiste sénégalaise*, L.G.D.J., Paris, 1970, p. 17.

(3) COPANS (Jean), « La monographie en question », *L'Homme*, juillet-septembre, 1966.

l'extension de la culture arachidière, et les communautés villageoises ont alors été mises en contact avec une « économie de profit » ; un tel choc passe généralement pour détruire les sociétés dites « traditionnelles », et il devient important de savoir comment ont réagi ces communautés villageoises.

A ces centres d'intérêt généraux se sont ajoutées des motivations personnelles. Tout d'abord, une série d'enquêtes économiques ont été entreprises à Ngohé, village le plus important du Mbayar, entre 1967 et 1972 ; ce village est considéré comme le « cœur » historique du Mbayar, et l'économiste de terrain y a acquis la conviction que, pour comprendre les phénomènes observés, il fallait à la fois dépasser et le cadre villageois, en l'insérant dans une unité plus large, et le pointillisme économique, en l'enrichissant, notamment, d'une explication historique. Une incitation supplémentaire à cet effort provenait du fait que l'histoire politique du Baol est peu connue par rapport à celle d'autres monarchies sénégalaises : certains auteurs assimilent purement et simplement l'histoire du Baol à celle du Cayor (4) ; il y avait là une voie ouverte à la recherche, d'autant plus que les études de détail abondaient. Enfin, il faut avouer que les difficultés rencontrées en cours d'enquête à Ngohé devenaient elles-mêmes objet de connaissance : l'hostilité des habitants du Mbayar à l'égard des gens de l'extérieur ne pourrait-elle être expliquée par le passé de la zone ?

Ces préoccupations ont convergé vers une question surgie des enquêtes économiques : n'était-il pas surprenant d'observer, dans une zone située à peine à une centaine de kilomètres à l'est de Dakar, des phénomènes de sélection et de réinterprétation des innovations techniques par le milieu villageois ? En effet, il était avéré que, loin de se laisser détruire par le contact avec une « économie de profit », les Serer du Mbayar n'assimilaient que ce qui allait dans le sens de la préservation de leur propre société. Une telle constatation rejoignait un autre ordre de préoccupations : il semblait n'exister aucune relation entre la communauté villageoise et l'administration centrale, à l'exception de quelques visites annuelles, de caractère plutôt contraignant (recensement fiscal, réunion de l'Animation Rurale, ...). Seules, la personnalité charismatique du Président de la République, célébrée dans des chants au cours de réunions nocturnes, et la vente de cartes de l'U.P.S. permettaient de déceler les traces qu'imprimait la politique nationale au plan

(4) Cf. notamment : BRIGAUD (Félix), *Histoire du Sénégal*, Edition ClairAfrique, Dakar, 1964.

local ; et, encore, faudrait-il pousser davantage l'analyse pour savoir si cette dimension nationale n'était pas « récupérée » et réinterprétée par le milieu villageois... (5).

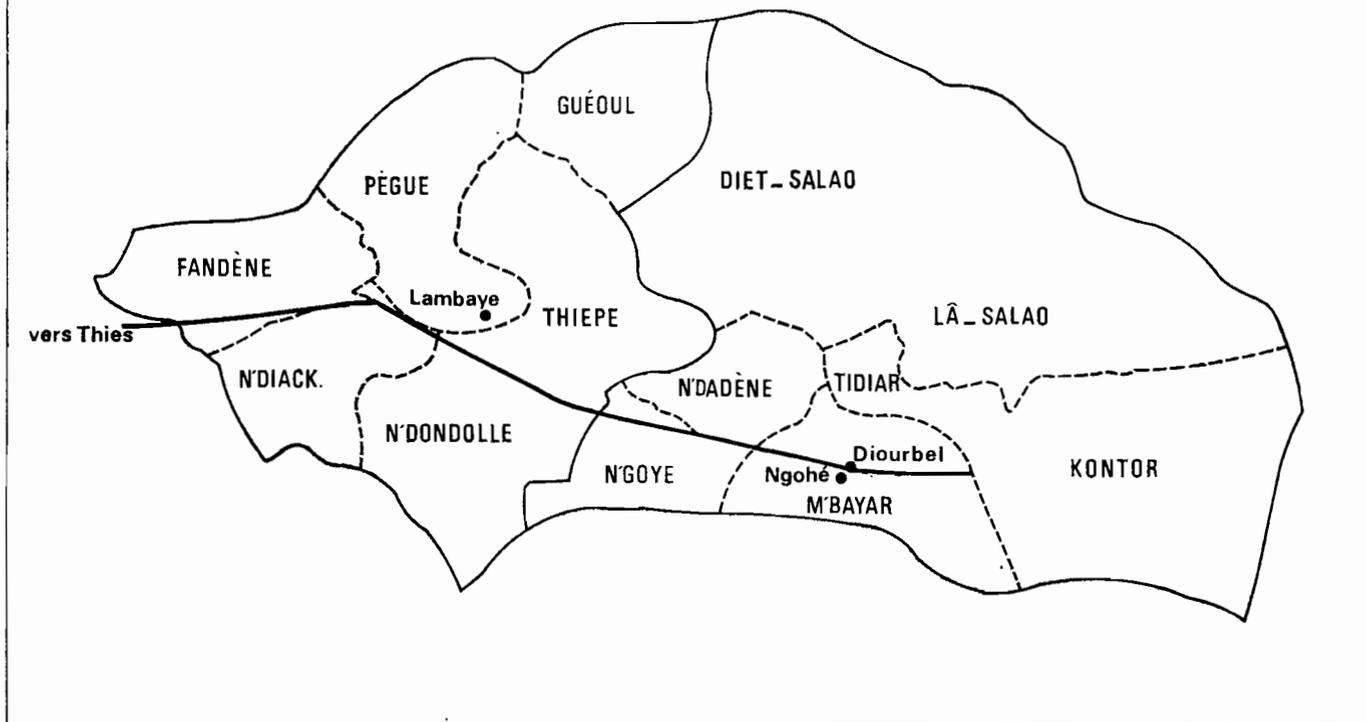
Il était donc nécessaire de rechercher une explication. Dans le cas étudié, cette explication a paru d'ordre historique : il a pu être prouvé que les Serer du Mbayar bénéficiaient d'une très forte autonomie locale au sein de la monarchie wolof du Baol ; or, l'emprise de la domination arachidière sur le Mbayar, loin de faire disparaître cette autonomie locale, n'a fait que la renforcer, car cela correspondait à la rationalité du régime de l'« économie de traite », pour laquelle il importe d'obtenir le produit au moindre coût des facteurs. C'est, du moins, l'explication qui est ici proposée.

(5) Un des chants enregistrés à Ngohé et remis aux Archives Culturelles du Sénégal associe significativement le Président Senghor au chef du village pour assurer une protection à la communauté :

« Président Senghor, Papa Diène, souvenez-vous de nous... »

BAOL OCCIDENTAL

BAOL ORIENTAL



L'AUTONOMIE LOCALE DES SERER DU MBAYAR DANS LE ROYAUME DU BAOL

L'autonomie locale des Serer du Mbayar, au sein du royaume du Baol, qui se traduit par un repli des communautés villageoises sur elles-mêmes, n'est pas une vue de l'esprit : elle nous est affirmée par plusieurs témoins, à des périodes différentes.

Ainsi, à l'époque la plus reculée, les habitants de Ngohé-Mbayar défendaient l'accès de leur village avec une férocité qui leur avait fait attribuer une réputation d'« esprits malfaisants ». Le fait qu'un habitant du village de Patar, dans la province voisine du Ngoye, ait pu pénétrer à Ngohé et en soit revenu vivant a été considéré comme un exploit par ses parents et amis, à un point tel qu'ils ont composé un chant pour en perpétuer le souvenir ; ce chant est devenu la légende d'origine de son lignage :

« D'après la légende dite par la grand-mère ou le grand-père, ce chant qui a une si grande importance dans notre vie familiale a été rapporté par un de nos ancêtres, N'Diogou Sambe Kor Bakhe, il y a des centaines et des centaines d'années. Cet homme qui aimait beaucoup les aventures s'était proposé d'aller faire une visite à Savé Djinné (royaume des Djinns ; actuellement, aux dires des Anciens, Gohé, capitale du Sérère pur Baol-Baol — habitant du Baol — est bâti à l'emplacement de cet ancien royaume mystérieux si florissant). Et jusqu'à nos jours, le sérère habitant de Gohé est craint et respecté, car, dit-on, ils sont tous, du plus jeune au plus vieux, en rapport étroit avec ces êtres mystérieux. Aussi, jamais un étranger ne passe la nuit dans ce village, surtout s'il est oulof, sous peine de ne jamais se réveiller vivant ou avec sa raison ; ou on est mort ou on est fou et si vraiment on a de la chance. Il paraît que pendant les nuits noires les vieilles se transforment en monstres et vont causer aux carrefours des sentiers et aux bords des puits, et s'amuse à faire peur aux voyageurs attardés.

Cet ancêtre donc partit dans ce royaume mystérieux des « Djinns » et y resta pendant une année exactement. En revenant,

ses amis le comblèrent de biens, lui donnèrent un tambour qui se joue lui-même et lui apprirent ce chant pour graver leur souvenir dans la mémoire de ses descendants. Voilà pourquoi nous tenons si bien à ce chant qui est notre sauvegarde, et à ce tambour qui est encore à Patar (village à quinze kilomètres de Diourbel) et qui se joue tous les ans dans la nuit du dernier vendredi. » (6)

Beaucoup plus proche de nous, Sauvigny, en mission dans le Sine-Saloum en 1822, a dû, lui aussi, affronter l'hostilité ouverte des habitants de Nghé :

« ... Je me suis trouvé aussi bien dans ce canton (7) que dans celui de Cayor ; cependant, j'ai été très tourmenté dans le village de Gohé (7 juin) ; une troupe de cavaliers armés est venue m'enlever mon domestique nègre à dix heures du soir, sans que je pusse offrir aucune résistance. »

Commentant ce texte, P. Marty ajoute :

« A six kilomètres au sud de Diourbel, Nghé est resté un gros village de fétichistes Sérères et, à un siècle d'intervalle, notre administration y marquait, comme Sauvigny, un échec. Les gens du village enlevaient dernièrement aux mains des gardes du cercle les jeunes gens inscrits pour le recrutement, et les empêchaient de partir. Est-il utile de dire que, plus fort que Sauvigny, le commandant du cercle de Baol eut le dernier mot dans cette affaire ? » (8)

Tous ces témoignages concordent : les habitants de Nghé ont toujours manifesté une hostilité ouverte vis-à-vis de l'extérieur, jusqu'aux premières décennies du xx^e siècle. Cette hostilité ouverte doit être interprétée comme une volonté manifeste de préserver l'autonomie du village contre les empiètements de tout pouvoir ; notamment, elle est l'expression du régime politique du Mbayar au sein du royaume du Baol. Pour expliquer cette autonomie politique du Mbayar, il faudra, en premier lieu, examiner les institutions qui l'ont sauvegardée, et, en second lieu, en rechercher les fondements.

Mais, au préalable, il reste à éclaircir un problème de méthode : les documents historiques que nous possédons sur l'organisation politique du royaume du Baol remontent au xv^e siècle, époque des

(6) SAMBE (Malicoumba), « L'éducation de l'enfant Serer », *Cahiers William Ponty*, Bibliothèque de l'I.F.A.N., Dakar (cote : XV-Se-582), 1937. Ce texte manuscrit est ici transcrit sans aucune rectification.

(7) Il s'agit ici du Baol.

(8) MARTY (Paul), *Etudes sénégalaises (1785-1826)*, Editions Leroux, Paris, 1926.

premiers contacts entre navigateurs portugais et monarques sénégalais. Parmi la multiplicité des témoignages, lesquels retenir et quelle période choisir comme référence pour décrire au mieux cette organisation avant l'extension de la culture de l'arachide ? Cette difficulté sera levée grâce à la remarque d'un historien sénégalais :

« On a l'impression que rien n'a changé depuis le xv^e siècle... » (9).

En effet, lorsque les descriptions faites par les navigateurs portugais ou vénitiens du xv^e siècle sont confrontées à celles des conquérants militaires du xix^e siècle, il est frappant de constater une grande similitude, notamment pour ce qui concerne l'organisation politique. Pour cette raison, la période qui servira de référence pour décrire l'organisation politique du Mbayar et du Baol avant l'extension de la culture de l'arachide sera celle de la conquête militaire de la fin du xix^e siècle, puisque ces militaires ont minutieusement observé les institutions qu'ils avaient pour mission d'abattre, et que ces témoignages sont encore aisément vérifiables grâce à des entretiens sur le terrain.

A) Les institutions de l'autonomie locale

L'existence du Mbayar en tant qu'unité politique semble être attestée bien avant l'avènement de tout pouvoir centralisé dans le Baol ; comme le disent couramment les habitants de Ngohé :

« Avant que le Teigne ne vînt, le Mbayar existait. »

L'époque pré-monarchique, dans le Baol, se décompose en deux périodes. La première période est celle du « pouvoir lamanal » (10) : le territoire, très boisé (11), était parsemé de clairières, défrichées par de petites communautés composées vraisemblablement de parents utérins et de leurs alliés, et à la tête desquelles se trouvait

(9) CISSOKO (Sékéné Mody), « Civilisation Wolof-Sérère », *Présence Africaine*, n° 62, 2^e trimestre, 1967, p. 144.

(10) Expression reprise de DIAGNE (Pathé), « Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale : essai sur les institutions politiques précoloniales », *Présence Africaine*, Paris, 1967.

(11) Selon FALL (Ely Manel) (1942), l'étymologie de Baol serait « Bavane » : « région très arrosée, région où beaucoup d'eau coule ».

le doyen du lignage fondateur ; ces doyens étaient des « maîtres de terre » ou « lamanes », soit d'origine Soss (12), soit d'origine proto-Serer en provenance du Tekroum (13). Les « lamanes » étaient les répartiteurs de ce moyen de production essentiel qu'était la terre : à ce titre, ils étaient la plus haute autorité économique et politique ; plus tard, chacune de ces clairières, vraisemblablement délimitées par le feu (14), allait devenir une « province » au sein du royaume du Baol. Le nombre de « lamanes » qui dominaient le Baol au cours de cette première période était limité : le Chef du Mbayer était-il l'un d'eux ? ou bien était-il ce fondateur du village de Tioutioune, le plus ancien de la province, qui serait venu du Tekroum et se serait approprié par le feu le territoire du Mbayer après avoir remis un présent à un « lamane » Soss (15) ? ou bien était-il un agent administratif placé à la tête de cette province par le souverain du Djoloff (16) ? Au milieu de tant d'incertitudes, l'hypothèse la plus vraisemblable est celle qui nous laisse entrevoir une province du Mbayer très repliée, avec, à sa tête, un descendant du fondateur qui a allumé un feu pour délimiter une zone de terres cultivables pour ses proches parents et ses alliés.

La seconde période de l'époque pré-monarchique est celle du pouvoir oligarchique : alors qu'auparavant l'empereur du Djoloff (Bour ba Djoloff) nommait expressément l'un des lamanes Soss pour régler les litiges fonciers qui survenaient entre les différentes provinces du Baol, avec l'avènement de Bouré Fara Cap l'habitude fut prise que cette désignation soit décidée par les lamanes eux-mêmes, sous la direction du *Dyaraf Baol*, représentant l'ensemble des populations villageoises (17).

L'époque monarchique proprement dite fut ouverte par Amary Ngoné Sobel Fall. Fils du lamane Déthié fa Ndiogou et descendant

(12) Les Soss étaient une population qui recouvrait l'ensemble du bassin arachidier sénégalais actuel. Leur existence est attestée par des légendes, et par les nombreux puits et tumuli qu'ils ont laissés dans toute cette zone. De nos jours, on ne retrouve leur trace que dans un matrilignage Serer, celui des Soss.

(13) Selon le R.P. GRAVRAND (1961), la première vague de peuplement des pays Serer proviendrait du royaume du Tekroum, sur le fleuve Sénégal ; cette migration aurait fui l'islamisation de ce royaume, et les nouvelles relations hiérarchiques que cette islamisation entraînait, entre les XI^e et XIII^e siècles.

(14) En Serer : *ñay* ; en Wolof : *day*.

(15) Cet ancêtre se dénommait Pendok TIOUNE, d'où le nom du village ; le lamane Soss était Fambi Langar NGOM. (Entretien avec Ndiouga KANE, à Sarrmack, 26 février 1970).

(16) Selon N'DIAYE (Oumar Leyti) (1966), le Mbayer était un commandement territorial au sein de l'empire du Djoloff.

(17) ROCACHE, *Monographie du cercle de Thiès*, Archives Nationales du Sénégal, Dakar (cote 1 G 296), 1903.

du fondateur de l'empire du Djoloff, Aniary Ngoné Sobel fut choisi par ses pairs parce qu'il venait de délivrer le Baol et le Cayor de la domination du Djoloff grâce à la victoire remportée à la bataille de Danki. Le Baol était définitivement autonome et ne devait plus envoyer, chaque année, un tribut d'écorces et de feuilles de baobab en signe de soumission. Dorénavant, la dynastie des Fall allait travailler pour transformer la charge de *Teigne* du Baol d'élective en héréditaire ; pour cela, il fallait faire en sorte que les lamanes Soss n'aient plus d'avis à donner pour la désignation d'un nouveau *Teigne*. Ce fut chose faite avec l'avènement de Thié Ndella N'Diaye Fall selon certains (18), ou de Latir Sukabé Fall selon d'autres (19) : désormais, le Baol était sous la domination d'une monarchie centralisée.

Cette dernière période, la plus longue de l'histoire du Baol, puisqu'elle s'étend jusqu'à la conquête militaire française du XIX^e siècle, va nous servir de référence pour décrire les institutions garantissant l'autonomie politique de la province du Mbayar ; pour ce faire, il nous faudra mener notre analyse à deux niveaux : tout d'abord, nous chercherons quel est le régime du Mbayar au sein de la monarchie du Baol, puis, nous étudierons le statut des communautés villageoises au sein du Mbayar.

1. — LE MBAYAR DANS LE BAOL

Pour esquisser le régime politique du Mbayar au sein de la monarchie du Baol, il est nécessaire de présenter, au préalable, les caractéristiques majeures de ce royaume.

La spécificité du royaume du Baol réside dans la conjonction de trois phénomènes : composition ethnique, origine du pouvoir et religion du monarque. Cette conjonction expliquera, d'une part, l'équilibre des pouvoirs qui existait à la cour de Lambaye, et, d'autre part, la diversité des régimes politiques appliqués aux provinces composant le royaume.

D'après toutes les traditions recueillies sur le terrain, le Baol était peuplé uniquement de Serer à l'origine. Pour le sieur Le Maire voyageant en Sénégal en 1685, le Baol est encore le « pays des

(18) SAMB (Kany), *Baol ak Teigne Tiendela Fall*, Archives Nationales du Sénégal, Dakar (cote bi III 4° 1664), non daté.

(19) LE ROY (Etienne), *Système foncier et développement rural* (Essai d'anthropologie juridique sur la répartition des terres chez les Wolof ruraux de la zone arachidière nord), thèse droit, Paris, multigr., 1970.

Séser » (20). Si l'on observe la « carte des Etats sérères » dressée en 1865 par Pinet - Laprade (21), on constate que les établissements Serer s'étendent nettement plus au nord que de nos jours, et sont très denses au cœur du Baol, ainsi qu'à la frontière du Baol et du Cayor. Un recensement effectué au début de ce siècle indiquait encore une légère majorité de Serer (22) :

Serer : 100.240 habitants

Wolof : 91.147 habitants

Autres ethnies : 17.174 habitants.

Or, à l'heure actuelle, le Baol passe pour un pays Wolof : il y a donc eu invasion progressive des Wolof dans le Baol tout au long de son histoire (23). Mais, le fait essentiel est que, jusqu'à la conquête militaire française, la population du Baol était en majorité Serer.

Par contre, le pouvoir politique qui était exercé sur cette population était aux mains d'une dynastie Wolof. En réalité, cette dynastie était issue du terroir même, puisque le père du premier *Teigne* Wolof était l'un des grands lamanes de la période pré-monarchique. Mais, il semblerait que la parenté lointaine des Fall du Baol avec le fondateur de l'empire du Djoloff l'ait emporté sur des origines lamanales Serer ; d'ailleurs, l'une des conditions d'accès au trône de Lambaye était l'appartenance au patrilignage des Fall, ce qui tranche nettement avec les règles de succession matrilineaire en pays Serer.

Un souverain Wolof face à une population en majorité Serer : d'une telle situation, il résultait que le monarque du Baol était laïc dans son comportement à l'égard des manifestations de l'animisme Serer ; en d'autres termes, il n'intervenait aucunement dans les cultes animistes Serer, alors qu'il est vraisemblable qu'il était le principal officiant des cultes animistes Wolof (24). Or, l'animisme Serer a été sans conteste le ciment de la cohésion sociale de cette ethnité. En définitive, la composition très particulière du royaume

(20) Cité par BOULÈGUE (Jean), *La Sénégambie du milieu du XV^e siècle au début du XVII^e siècle*, thèse lettres, Paris, multigr., 1968.

(21) PINET-LAPRADE, « Notice sur les Sérères », *Annuaire du Sénégal et dépendances*, 1865.

(22) ROCACHE, *Monographie du cercle de Thiès*, Archives Nationales du Sénégal, Dakar (cote : 1 G 296), 1903.

(23) Il est possible, aussi, comme j'ai pu le constater personnellement, et notamment en milieu urbain, que nombre de Serer se déclarent « Wolof » au cours d'un recensement, en raison du dynamisme particulier de l'ethnie Wolof...

(24) Comme cela transparait dans les rites d'élection et d'intronisation à la charge de *Teigne* du Baol.

du Baol explique que le monarque intervenait fort peu dans la vie des communautés Serer ; cette non-intervention était institutionnalisée et se traduisait, d'une part, par un équilibre des pouvoirs à la cour de Lambaye, et, d'autre part, par un régime politique particulier pour les provinces Serer.

A la cour de Lambaye, existait un équilibre subtil entre les pouvoirs du *Teigne* et les contre-pouvoirs qui lui étaient opposés.

Le pouvoir essentiel du *Teigne* était de nommer, à son avènement, les agents de l'administration centrale et les chefs de province, à l'exception du *Dyaraf Baol*, inamovible. Les agents de l'administration centrale étaient le *Fara Lamb*, représentant des griots, le *Fara bi Keur*, chargé de l'intendance de la maison royale, le *Fara Seuf*, assumant les approvisionnements en temps de paix et la conduite des troupes en temps de guerre, le *Saxsax*, chef de tous les agents administratifs placés dans les villages, l'*Ardo*, supervisant les communautés peules et toucouleur, ... Ainsi, le *Teigne* asseyait son autorité sur chaque ordre et chaque ethnie présents dans le royaume, à l'exception, toutefois, de la communauté des « hommes libres ».

De plus, le nouveau souverain plaçait à la tête de chaque province ses proches parents. Les charges les plus importantes ainsi pourvues étaient : le *Thialaw*, héritier présomptif du trône, le *Baye-MBayar*, le *Bour Ngoye* et le *Lamassas*. Donc, à son avènement, le *Teigne* installait ses alliés politiques aux postes de commandement. Mais, ce pouvoir absolu était équilibré par de nombreux contre-pouvoirs.

L'un des contre-pouvoirs les plus efficaces qui était opposé à l'absolutisme du *Teigne* était le *Dyaraf Baol*, inamovible et représentant des communautés d'« hommes libres » du royaume, c'est-à-dire, vraisemblablement, de la population originelle, avant que ne s'établît un pouvoir monarchique. Une fois nommé à son poste par un *Teigne*, le *Dyaraf Baol* ne pouvait être destitué par ses successeurs et exerçait une surveillance étroite sur la politique du souverain :

« Mais, ce pouvoir absolu du Tehaigne, s'il n'est tempéré par aucune loi écrite, est fortement diminué par le droit de remontrance que possède le Diaraf-Baol. Bien plus, s'il n'est pas fait droit à ses réclamations, ce dignitaire peut convoquer les Garmis et les Diambours électeurs et provoquer la déposition du souverain. » (25)

(25) VUILLOT (Pierre), « Notes sur le Baol », *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, juillet 1898, p. 158.

L'histoire politique du Baol est d'ailleurs illustrée par une longue suite de conflits entre *Teigne* et *Dyaraf* (26).

Un autre contre-pouvoir à l'absolutisme du monarque résidait dans les modalités de la nomination à la charge de *Teigne*. Cette charge était mi-élective, mi-héréditaire : le futur *Teigne* était choisi parmi plusieurs candidats issus des différentes « maisons » de la dynastie Fall qui pouvaient prétendre au trône du Baol. Il allait certainement de soi que l'accord des « grands électeurs » devait se porter sur le candidat le moins autoritaire. Ces « grands électeurs » étaient eux-mêmes choisis par les « hommes libres » du Baol parmi les descendants de cinq familles, qui étaient vraisemblablement issues des familles lamanales originelles du Baol ou des agents que le pouvoir central avait installés à leur place. Tout le processus de désignation du *Teigne* était donc un compromis entre l'hérédité et l'élection.

Une fois choisi par les « grands électeurs », le candidat devait être agréé par un esprit localisé, le *MBeune NDerepp*, puits d'où pouvait sortir, selon les cas, du mil, du lait, du coton ou du sang ; l'émission de sang était considérée comme un présage défavorable et mettait immédiatement fin à la candidature (27). On conçoit aisément que cette cérémonie constituait vraisemblablement un barrage dressé par les principaux officiants des cultes animistes Wolof à un candidat par trop autoritaire.

Après cette cérémonie, divers rites propitiatoires ouvraient une période probatoire de trois ans, au cours de laquelle aucune calamité ne devait survenir, sinon le *Teigne* était destitué.

Un dernier contre-pouvoir opposé à l'absolutisme du monarque provenait des intrigues fomentées par les différentes « maisons » de la dynastie Fall afin de renverser le souverain régnant et accéder au trône. Ce n'était certainement pas là le moindre de ses soucis : si la chronique politique du Baol accorde une large place aux conflits entre *Teigne* et *Dyaraf*, elle est bruisante des batailles que se livraient les aristocrates.

Donc, dans sa propre cour, les pouvoirs du *Teigne* étaient mis en balance par des institutions qui visaient à freiner l'absolutisme du monarque. On comprend, dès lors, que l'autorité qu'il exerçait sur les communautés Serer était d'autant plus tempérée que celles-ci étaient plus éloignées de Lambaye.

(26) Cf. SAMB (Kany) (non daté), *op. cit.*

(27) *Idem.*

Fait profondément significatif, l'emprise du *Teigne* sur la population Serer du Baol était si faible qu'il ne pouvait passer une nuit en pays Serer de sa propre initiative :

« Quant à l'autorité du Teigne sur les Sérères et les Nones, elle était nulle à l'égard de tous ceux qui habitaient les provinces autonomes actuelles ainsi que les environs de Dakar, Gorée, Rufisque ; et ne s'exerçait que faiblement sur ceux qui peuplaient les deux Baol d'aujourd'hui, où les chefs ouloffs avaient une résidence fixe et ne pouvaient passer la nuit hors de ce point sans une autorisation du grand Djaraff Sérère. » (28)

Les observateurs militaires français du XIX^e siècle ont distingué trois régimes politiques différents qui affectaient les provinces Serer du Baol, selon que ces provinces étaient plus ou moins soumises à l'arbitraire de l'aristocratie au pouvoir.

Le premier groupe est composé de villages Serer situés au centre du Baol et dépourvus de défenses naturelles. A proximité de la cour de Lambaye, ils sont une proie facile pour des rapines. Etroitement mêlés à la population Wolof, ils ont été dénommés *Mbalonguifènes* :

« ... mais ce mot ne se prononce pas, car c'est leur rappeler leur triste position ; ils se disent tous Sérères, et ne veulent pas d'autre nom. » (29)

Le second groupe de provinces est habité de Serer :

« ... qui, reconnaissant l'autorité du Teigne ou des autres chefs, leur payent des redevances, mais qui prendraient les armes s'ils voulaient leur enlever leurs troupeaux ou enlever leurs femmes ou leurs enfants en captivité. » (30)

Ces différentes provinces forment autant d'apanages pour le Teigne, sa première épouse et ses proches parents. Les habitants de chacune de ces provinces sont tenus de verser des redevances à l'apanagiste-chef de province, et d'effectuer des corvées pour entretenir ses champs ; de plus, quand le chef de province doit supporter les charges d'une cérémonie familiale (naissance, mariage, décès), il peut exiger le don d'un animal (bovin ou ovin) de la

(28) ROCACHE, *op. cit.*

(29) MARTIN (Capitaine), « Note sur le Baol », *Moniteur du Sénégal et dépendances*, 26 mars 1867, n° 574, p. 548.

(30) *Idem*, p. 547.

part des villageois (31). En cas de demande injustifiée et excessive, les villageois prennent les armes pour s'opposer à de telles exigences (32). Les provinces de ce second groupe sont :

« ... par suite de leur position et de leur importance capables de résister à une oppression trop forte. » (33)

Quant au troisième groupe, il était composé de provinces qui échappaient à toute domination de la hiérarchie politique Wolof :

« Il existe bien des hommes chargés nominalement de fonctions importantes dans les différents villages, mais ils n'osent y résider et ne portent qu'un vain titre. » (34)

Ainsi, les communautés Serer du Baol étaient-elles asservies à des régimes différents : les unes étaient totalement dépendantes du pouvoir central, les autres étaient dotées d'une forte autonomie locale et les dernières étaient quasi-indépendantes. Le Mbayar était classé dans le second groupe de provinces : celles qui, tout en reconnaissant l'autorité du *Teigne*, se défendaient contre les exactions de l'aristocratie au pouvoir. Cette forte autonomie du Mbayar ne pouvait être fondée sur la seule organisation du pouvoir central : il fallait que des institutions la défendent vigoureusement au plan local.

2. — LES SERER DANS LE MBAYAR

La population de la province du Mbayar était presque exclusivement Serer comme le montre ce recensement du début du siècle :

Serer : 15.433

Wolof : 1.200

Autres ethnies : 855 (35).

(31) Si l'on veut aller au fond des choses, il faut remarquer que, pour un Serer, la remise de ce don est beaucoup plus la manifestation d'une relation personnelle entre un « maître de terres » et un cultivateur que celle d'une relation entre seigneur et vassal. En effet, la remise d'un animal ne s'effectue habituellement qu'entre maître de terres et cultivateur lorsque le premier doit faire face à des obligations cérémonielles (à l'exception, toutefois, des échanges matrimoniaux entre partenaires égaux) ; les redevances versées au chef de province en tant que « seigneur » étaient de la bière de mil (*pouk*) ou du beurre fondu. Un tel fait plaide grandement pour une origine « lamanale » des provinces du Baol...

(32) Résistance observée par le capitaine MARTIN à Goundiann, le 22 décembre 1863.

(33) MARTIN (Capitaine), *op. cit.*, p. 548.

(34) *Idem*, p. 548.

(35) ROCACHE, *op. cit.*

Aussi, les institutions politiques du Mbayar respectaient cette spécificité et y étaient doubles : le pouvoir central de Lambaye y était représenté par une filière d'agents administratifs Wolof ; mais, face à cette filière et lui faisant contre-poids, il existait des institutions villageoises qui garantissaient une forte autonomie aux communautés Serer, et qui étaient vraisemblablement la survivance de l'organisation politique première de la région, avant que ne s'y installe un pouvoir monarchique. Ainsi étaient assurées à la fois et l'appartenance à un royaume sénégalais et la conservation des libertés locales.

Le Chef du Mbayar était le *Baye-MBayar* (*Bibar* pour les Serer), un proche parent du *Teigne* : en général, son frère cadet. Au plan local, le Chef du Mbayar avait une double fonction : d'une part, il percevait des tributs au profit du *Teigne* et à son propre profit ; mais, d'autre part, il était l'incarnation de l'unité politique du Mbayar. A ce titre, et bien que d'ethnie Wolof, il présidait de nombreuses cérémonies animistes Serer qui avaient pour but de préserver l'intégrité et l'autonomie du Mbayar. Tout d'abord, au moment de sa nomination à la charge de *Baye-MBayar*, le candidat devait se présenter au lieu sacré dit *N'Doumbé Diop*, proche de la future ville de Diourbel, et y recevoir le consentement de cet esprit localisé, sans quoi le choix du *Teigne* était jugé inopportun et remis en question. Il va de soi que toute latitude était ainsi accordée aux officiants des cultes animistes pour agréer ou non le candidat de leur choix : la nomination même du *Baye-MBayar* était une garantie du respect futur des libertés locales. Une fois titulaire de sa charge, le Chef du Mbayar devait assister à d'autres cérémonies Serer : *Kanguène*, à Ngohé, pour protéger le *Baye-MBayar* contre ses ennemis ; *Sanne Diouma*, à Diomkhel, pour attirer la bienfaisance des esprits sur la province ; *N'Doulbokhé*, à Ndoffène, pour détourner des envahisseurs ou un vol de sauterelles ; *Arévako*, à Ndankh, pour mettre fin à une sécheresse (36). Tous ces rites, et la place qu'y tenait le *Baye-MBayar*, étaient vraisemblablement une survivance de l'époque où le Chef du Mbayar était un « maître de terres » Serer ; lorsqu'un pouvoir monarchique s'est installé dans le Baol et a coiffé l'organisation lamanale première, il n'a pu moins faire que reprendre à son compte la fonction de ce lamane, s'il ne voulait pas s'aliéner la population Serer ... Cependant, en dehors de ces cérémonies, le *Baye-MBayar* rési-

(36) SAMBE (Malicoumba), « L'éducation de l'enfant Serer », *Cahiers William Ponty*, Bibliothèque de l'I.F.A.N., Dakar (cote : XV - Se - 582), 1937.

duit à Lambaye, au lieu-dit Ndiande, et non dans la province : il était donc absent de la vie politique locale et il déléguait des agents pour le représenter.

Ces agents administratifs étaient des « captifs de la couronne » (37) qui supervisaient chacun un groupe de villages : le *Farba N'Dankh* contrôlait les villages situés autour de Ndankh, le *Farba Diomkhel* ceux situés autour de Diomkhel, etc... A son tour, chacun de ces captifs de la couronne déléguait un agent administratif (*Saxsax*) dans chaque village de son ressort ; cet agent administratif était donc l'ultime aboutissement de la hiérarchie politique Wolof dans les communautés Serer : il transmettait les décisions du monarque ou du chef de province, et, en retour, il faisait connaître les réactions qu'elles suscitaient. Mais, cet agent administratif n'était pas la seule autorité dans un village : il était confronté à d'autres tenants de charges qui, eux, étaient Serer et dont la fonction était de défendre l'autonomie locale.

Si l'on se fonde sur l'organisation politique de Ngohé telle qu'elle a pu être reconstituée à partir de la situation actuelle et d'entretiens avec les habitants du village, les tenants de charges étaient au nombre de quatre. Deux charges étaient essentiellement consacrées à l'organisation interne du village : celle de « chef administratif » (*Dyaraf*), qui régissait la communauté des « hommes libres », et celle de « chef des griots » (*Pax*), qui administrait la communauté des griots ; il est à remarquer que les castes d'artisans (forgerons, bourreliers, travailleurs du bois,...) n'étaient pas représentées dans l'organisation politique villageoise : ceci tient vraisemblablement au fait que leur arrivée passait pour être récente ; ils étaient donc considérés comme des « étrangers » (ils parlaient d'autres langues que le serer) et à ce titre ne participaient pas à la vie politique. Deux autres charges étaient vouées à assurer la cohésion interne du village et à le défendre contre les agressions de l'extérieur : c'étaient les charges de « chef des cultes » (*O Tyur*) en temps de paix et de « devin-chef de guerre » (*Saltiki*) en temps de guerre.

En temps de paix, la fonction essentielle du « chef des cultes » (*O Tyur*) était d'opérer les sacrifices propitiatoires qui lui étaient indiqués par le « devin » ; à ce titre, il présidait les trois cultes

(37) Ces « captifs de la couronne » avaient un statut privilégié et n'étaient pas confondus avec les autres « captifs » ; détenant un pouvoir provisoire, entourés d'une cour, ils étaient préférés aux membres de la dynastie souveraine, car ils n'étaient pas des concurrents pour la détention du pouvoir. Cf. BOUTILLIER (Jean-Louis), « Les captifs en A.O.F. (1903-1905) », *Bulletin de l'I.F.A.N.*, série B, tome XXX, n° 2, 1968.

agraires annuels qui devaient attirer l'attention des esprits localisés en faveur de bonnes récoltes. Cette charge de « chef des cultes » maintenait la cohésion villageoise : chaque fois que surgissait un problème intéressant la communauté, il n'y était donné de solution que dans le domaine religieux, grâce à un sacrifice effectué par le « chef des cultes » ; aucun problème n'était résolu dans le domaine « politique », au sens que ce terme a acquis de nos jours. Or, effectuer ces sacrifices impliquait d'être très au fait des coutumes locales ; le choix du titulaire de cette charge portait sur un individu qui, lui ou ses ancêtres, avait fait ses preuves quant à la connaissance de ces coutumes. Ce n'était donc pas un hasard si l'agent administratif Wolof (*Saxsax*) qui était le délégué du *Teigne* à Ngohé résidait chez le « chef des cultes » : celui-ci, par son influence et ses conseils, cherchait à tempérer les décisions de la hiérarchie politique Wolof, afin de préserver les libertés locales ; en retour, il se faisait le porte-parole de la masse, dont il écoutait attentivement les désirs et revendications dans les assemblées villageoises (*Xoï*), auprès de cette même hiérarchie. Cette dualité dans l'organisation politique villageoise en temps de paix n'était pas propre à Ngohé, comme le notait un observateur militaire du XIX^e siècle :

« Un fait général à noter est qu'il y a toujours, en sous-ordre, un homme du pays qui reçoit tous les ordres, toutes les demandes pour les transmettre à la population sans la froisser. » (38)

De plus, le titulaire de la charge de « chef des cultes » n'était pas nommé par la hiérarchie politique Wolof, mais était désigné, au cours d'une assemblée villageoise, selon un processus qui tenait à la fois de l'hérédité et de l'élection. Il était donc bien le contre-poids que la communauté villageoise opposait, en temps de paix, au pouvoir monarchique.

En temps de guerre, le « devin » (*Saltiki*) prenait la tête des opérations quand il s'agissait de défendre l'autonomie du village ou de la province par les armes. Comme pour toutes les autres charges, le « devin » était choisi, au cours d'une assemblée villageoise, selon un processus mi-électif, mi-héréditaire : on comparait les mérites de plusieurs candidats, tous issus de deux patrilignages renommés pour leur vaillance et la finesse de leur divination. Là encore, le titulaire de la charge incarnait la cohésion de la communauté villageoise face aux agressions de l'extérieur. Si l'auto-

(38) MARTIN (Capitaine), *op. cit.*, p. 524.

nomie politique des Serer du Mbayar était inscrite dans les institutions du Baol, elle n'était pas subie passivement : au besoin, elle était défendue par les armes ; ainsi, un « devin-chef de guerre » de Ngohé, Massène Sy, a acquis une très grande renommée, qui rejaillit actuellement sur ses descendants, pour avoir défendu le Mbayar contre des envahisseurs venus du Cayor (39).

Beaucoup mieux que toutes les analyses théoriques, c'est une anecdote savoureuse qui nous permettra de comprendre comment était vécue leur autonomie politique par les Serer du Mbayar et quelle était leur attitude à l'égard des représentants du pouvoir central :

« ... Ces Sérères ne s'en laissent nullement imposer par le Garmi (40), chef de province ; l'autorité de ce dernier est surtout nominale ; il n'habite pas la clairière et ne vient qu'une ou deux fois par an, avec une forte escorte, pour lever l'impôt.

Lors de ces visites, les chefs de famille se réunissent et décident de ce que l'on donnera pour un *bien de paix*. Si le Garmi ne s'en contente pas, s'il menace d'employer la force ou de s'éterniser dans la clairière, l'assemblée se réunit une seconde fois ; on compare la force de l'escorte avec le nombre de fusils que le village peut mettre en ligne, et suivant le côté où penche la balance, on accède à la demande ou on l'attaque vigoureusement.

Dans les grands villages, comme celui de Ngohé-N'dofène, c'est ce second parti qui prévaut généralement. Quelques mois avant l'arrivée des spahis à ce village, les habitants avaient reconduit le bey M'Bayar à coups de fusil. Heureusement pour ce Garmi, il parvint à gagner, avec ses cavaliers, une mare sacrée où il était inviolable ; il dut y passer vingt-quatre heures, les pieds dans l'eau, la tête au soleil, et le ventre vide ; puis, chacun regagna son village ; l'impôt fut supposé payé pour cette année-là et tout porte à croire que le bey M'Bayar fut moins exigeant l'année suivante. » (41)

L'autonomie politique des Serer du Mbayar, au besoin défendue par les armes, était garantie, en temps de paix, par la dualité des institutions du Baol, aussi bien à la cour de Lambaye qu'au sein de la communauté villageoise. Il reste, maintenant, à rechercher les composantes de cette autonomie.

(39) Fiche de renseignements n° 826, Cercle de Diourbel, en date du 9 mars 1957 (Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

(40) Garmi : aristocrate de la cour de Lambaye (en Wolof).

(41) VUILLOT (Pierre), *op. cit.*, pp. 161-162.

B) Les fondements de l'autonomie locale

Les fondements de l'autonomie locale du Mbayar sont, d'une part, l'animisme Serer, qui a assuré la cohésion des villages et de la province face à l'extérieur, et, d'autre part, le repli géographique, qui a permis aux habitants de jouer sur une rivalité possible entre les cours de Lambaye et de Diakhao.

1. — L'ANIMISME SERER

L'animisme Serer est une doctrine totalitaire, qui affirme l'incarnation d'une âme dans tout ce qui existe sur terre :

« Pour le Sérère, tout est Vie. Les arbres, la terre, l'eau sont aussi vivants que les hommes et les animaux, et les objets familiers eux-mêmes ont une âme... » (42)

L'animateur de cette vie universelle est un dieu unique (Rog Sèn), à qui l'on peut s'adresser grâce à des esprits intermédiaires ; parmi ces intercesseurs, les plus proches des hommes sont les Pangol :

ce sont

« ... des hommes historiques, fondateurs de cité, héros, ou chefs de grande famille, dont les tombes furent entretenues par des générations d'admirateurs et qui ont été spiritualisés par voie de culte. » (43)

En effet, le véritable paradis est sur terre et les morts n'en sont pas totalement privés tant que les vivants continuent de se souvenir d'eux :

« Les relations entre les vivants et les morts peuvent se définir ainsi : le mort est entretenu par les vivants et en contre-partie il vient en aide aux survivants de sa famille pour assurer leur prospérité matérielle et la pérennité de la lignée. Le défunt ne se survit que dans la mesure où les survivants se souviennent de lui et lui offrent des sacrifices. » (44)

(42) GRAVRAND (R.P.), *Visage africain de l'Eglise*, Editions de l'Orante, Paris, 1961, p. 38.

(43) *Idem*, p. 40.

(44) *Idem*, p. 44.

Ainsi, existe une interdépendance constante entre les vivants et les morts : les premiers permettent la survie des seconds, et les seconds, en échange, intercèdent pour les premiers. Aussi, l'essentiel de l'enseignement initiatique consistera à révéler cette communauté des vivants et des morts :

L'initiateur...

« dira à ces jeunes gens que l'homme continue de vivre, après sa mort, d'une vie cachée aux vivants auxquels il peut cependant être, suivant les cas, utile ou nuisible. Aussi, est-il bon de lui faire des sacrifices et de l'implorer pour se concilier ses faveurs.

Il (l'initiateur) montrera également la grandeur de Mâme Sogui Sène. Il ne leur fera pas une idée exacte de cet être ; il les force uniquement à le craindre, leur rappelant qu'il est malfaisant ou bienfaisant suivant les circonstances en soulignant surtout la nécessité de se le concilier par des sacrifices. » (45)

Cette sacralisation totalitaire imprégnait les moindres manifestations de la vie quotidienne : tout était prétexte à sacrifices. D'abord, les manifestations de la vie publique : les fêtes des semailles, les rites villageois collectifs, les chasses sacrées, les fêtes des prophéties, les fêtes des récoltes, etc... (46). Ensuite, les actes de la vie privée : les opérations culturelles des mils et des sorghos, les cérémonies familiales (naissances, imposition du nom, circoncision, mariage, funérailles) (47).

Ces sacrifices consistaient, dans les manifestations quotidiennes, en libations de bouillie de mil répandues sur les *Pangol* : troncs d'arbres, pilons enfouis,... Plus rarement, et pour des circonstances plus solennelles, on égorgeait des animaux : coq, bélier, taureaux... De nos jours, une simple promenade à travers Nghé-Mbayar suffit pour constater la perpétuation de ces cultes agraires : les troncs des baobabs sont maculés des traces blanches des libations.

Baignant la totalité des activités sociales, l'animisme Serer était le fondement de la cohésion villageoise. En effet, à cette époque-là, les problèmes « politiques », c'est-à-dire intéressant l'ensemble de la communauté, ne recevaient de solution que religieuse : un sa-

(45) SAMBE (Malicoumba), « L'éducation de l'enfant Serer », *Cahiers William Ponty*, Bibliothèque de l'I.F.A.N., Dakar (cote : XV - Se - 582), 1937.

(46) CUSENIER (Marie-Madeleine), *Les paysans Serer et l'option coopérative*, thèse lettres, Dakar, dactylogr., 1964, pp. 77-80.

(47) SAMBE (Malicoumba), *op. cit.*

DIOP (Boubakar), « Rites funéraires dans la région du Baol », *Cahiers William Ponty*, Bibliothèque de l'I.F.A.N., Dakar (cote : X - Se - 365), non daté.

KANTÉ (Djiguy), « Les rites fétichistes chez les Sérères du Baol », *Bulletin de l'Enseignement en A.O.F.*, n° 30, janvier 1917.

crifice opéré par le « chef des cultes ». Ainsi, tout péril, qu'il soit naturel (sécheresse, sauterelles...) ou humain (menace d'une attaque) était conjuré par des sacrifices, ce qui n'empêchait pas d'envisager, parallèlement, des mesures concrètes : en cas d'attaque, par exemple, les femmes et enfants allaient se réfugier dans les bois environnants tandis que les hommes préparaient la défense du village. Le « politique », au sens actuel du terme, n'était pas encore apparu dans la vie villageoise. Ce n'est que bien plus tard, aux alentours de 1950, que le « politique » fera irruption à Ngohé-Mbayar : dès lors, des solutions politiques seront cherchées à des problèmes politiques ; du même coup, la communauté villageoise prendra conscience de son appartenance à un ensemble national.

Assurant la cohésion du village face à l'extérieur, l'animisme Serer préservait aussi la cohésion de la province du Mbayar. Le *Baye-MBayar*, incarnation de l'unité de la province, présidait ou était le principal sujet de nombreux cultes animistes Serer : *Ndoubé Diop*, *Kanguène*, *Sanne Diouma*, *N'Doulbokhé*, *Arévako*, ... Or, il est surprenant de constater que la plupart de ces cérémonies sont les symétriques de cérémonies analogues que présidait le souverain du Sine (*Bour Sine*) à Diakhao ; ceci est notamment frappant pour ce qui concerne *Kanguène* homologue de la cérémonie *Kangèr* qui se déroulait à proximité de la clôture de l'habitation du *Bour Sine*. On peut en conclure que *Baye-Mbayar* et *Bour Sine* avaient repris, chacun à leur compte, les fonctions religieuses des grands « maîtres de terres » de l'époque pré-monarchique. Mais, *Baye-MBayar* et *Bour Sine* ne correspondaient pas à des niveaux comparables dans les institutions politiques respectives du Baol et du Sine : si le *Baye-MBayar* était un chef de province, le *Bour Sine* était un monarque ; l'équivalent politique du *Bour Sine*, dans le Baol, était le *Teigne*. Ce dernier, d'ethnie Wolof, était totalement absent des manifestations locales de l'animisme Serer. Du fait que, contrairement au *Bour Sine*, le *Teigne* ne réunissait pas en sa seule personne fonction politique et fonction religieuse à l'égard des populations Serer, mais que ces fonctions étaient dissociées entre deux titulaires, la domination qu'il exerçait sur ces populations Serer était beaucoup moins forte que celle du *Bour Sine* dans son propre royaume ; aussi, les populations Serer du Baol, en général, et du Mbayar, en particulier, bénéficiaient-elles d'un régime de forte autonomie locale qui n'existait pas dans le Sine.

Mais l'animisme Serer ne saurait expliquer à lui seul cette autonomie : elle était fondée sur le repli géographique des populations du Mbayar.

2. — LE REPLI GÉOGRAPHIQUE

Le repli géographique des Serer du Mbayar résultait des particularités du site écologique ; ces particularités ont été utilisées pour jouer sur une rivalité possible entre le Baol et le Sine et, par là, rester à égale distance de l'un et de l'autre.

L'écologie du Baol au XIX^e siècle, telle que cette région nous est décrite par les observateurs militaires, est sensiblement différente de l'époque actuelle (48). En effet, le Baol était alors un pays particulièrement boisé, où les communautés villageoises étaient isolées les unes des autres :

le Baol était un ...

« immense plateau boisé, légèrement ondulé et complètement dépourvu de cours d'eau. Les différents districts (49) forment autant de clairières, plus ou moins grandes, mais distinctes les unes des autres... Dans ce pays dépourvu de montagnes et de rivières les fondateurs de chaque village, en défrichant, réservèrent autour de leurs champs une ceinture de forêt, véritable rempart naturel.

C'est surtout dans les parties les plus peuplées que cette préoccupation naturelle est particulièrement caractérisée : chaque district, défriché et très bien cultivé, est entouré et séparé de ses voisins par des bandes de taillis touffus et impénétrables de un à deux kilomètres de profondeur. » (50)

Ces reniparts végétaux, dans lesquels se réfugiaient femmes et enfants en cas d'attaque, pendant que les hommes assuraient la défense du village, étaient encore plus épais aux frontières du Baol, situation qui était celle du Mbayar, aux confins du Baol et du Sine :

« Sur les frontières nord, ouest et sud, l'on retrouve la bande protectrice de brousse impénétrable, mais plus importante que celle qui sépare les différentes provinces du Baol, et ayant alors de dix à vingt kilomètres d'épaisseur. » (51)

(48) Il faut souligner ici que le thème de la « déforestation » due à l'extension de la culture de l'arachide correspond à une réalité profonde lorsqu'on compare l'« image » du Baol tel qu'il nous est décrit au XIX^e siècle et des photographies de cette région à l'heure actuelle : les ceintures boisées des villages ont complètement disparu.

(49) « District » désigne ici chacune des « provinces ».

(50) VUILLOT (Pierre), *op. cit.*, p. 157.

(51) VUILLOT (Pierre), *op. cit.*, p. 158.

D'ailleurs, le Mbayar lui-même nous est décrit de façon précise en 1890 ; il formait l'une des provinces les plus importantes du Baol :

« Chaque clairière forme un district distinct et ces districts sont d'importance très variable : les uns, comme le Mbayar et le N'Daden, ont de dix à cent villages, et mesurent près de 10.000 hectares ; d'autres, comme le Pognar et le Melo, ne comptent qu'un seul village, et n'ont guère que 600 à 700 hectares. » (52).

Or, il semblerait que les Serer du Mbayar aient joué de cette position de « marche » à la frontière du Baol et du Sine pour conserver une forte autonomie locale, aidés en cela par ces véritables remparts naturels que formaient les forêts tout autour de la province.

En effet, le Mbayar aurait relevé, dans un premier temps, de la domination des souverains du Sine. Ce serait le *Teigne* Latsoukabé Fall, qui, vainqueur de la bataille de Gagnane contre le *Bour Sine* Diogoye Gnilane Diouf, aurait rattaché la province du Mbayar au royaume du Baol (53). Bien qu'on ne puisse pas attacher de date précise à cet événement, les liens originels avec le royaume du Sine sont vivaces dans l'esprit des villageois : l'homme appartenant au groupe social des « hommes libres », de très loin le plus nombreux, n'est-il pas encore désigné de nos jours par le terme de *Sinig*, l'« habitant du Sine » ? Originaires du Sine et rattachés au Baol, les villageois du Mbayar semblent avoir joué de cette double allégeance pour se maintenir, avec prudence, à l'écart aussi bien de la cour de Diakhao que de celle de Lambaye : *Sinig* annexés au Baol, ils auraient obtenu en compensation un régime politique privilégié, ce qui ne les empêchait pas d'opérer des incursions renommées dans leur pays de lointaine origine afin d'y effectuer des rapt de bétail et venir se réfugier en toute impunité dans le Baol (54) ! Beaucoup plus que la nostalgie d'un « paradis perdu »

(52) VUILLOT (Pierre), *idem*.

(53) Entretien avec Oumar MBAYO FALL, à Diourbel, le 7 juillet 1972.

Entretien avec Diom NIANG, à Ndoffène, le 6 juillet 1972.

Dater cet événement est un problème particulièrement épineux, car les versions diffèrent sur la personnalité des monarques en présence dans le conflit ; ainsi, certains soutiennent qu'il s'agit du *Teigne* Thié N'Della Fall... D'après mes propres recoupements, Latsoukabé et Diogoye Gnilane ne pouvaient être contemporains.

(54) Ces rapt de bétail sont dénommés *Ndiangal* en Serer : ils étaient l'une des principales sources de récriminations de la cour de Diakhao à l'égard de celle de Lambaye. De nos jours, on se montre encore très réservé, dans les villages du Mbayar, sur l'origine des troupeaux...

ou d'une « terre promise », le rattachement légendaire au royaume du Sine paraît avoir été surtout un prétexte habile utilisé à l'égard de la monarchie Wolof pour obtenir une forte autonomie locale.

L'autonomie locale des Serer du Mbayar était garantie, dans l'ancienne organisation monarchique du Baol, par une dualité dans les institutions politiques, confrontant à tous les niveaux agents du pouvoir central et représentants des communautés locales ; cette autonomie puisait sa force dans l'animisme Serer, reposant sur un repli géographique. Il convient de se demander alors ce qu'il va advenir de cette autonomie locale lorsqu'un pouvoir étranger va se substituer aux monarchies sénégalaises afin de favoriser l'extension de la culture de l'arachide et l'emprise d'une économie de profit...

II

L'AUTONOMIE LOCALE DES SERER DU MBAYAR DANS UN RÉGIME DE DOMINATION

L'arrivée de Faidherbe en 1854 marqua un tournant important dans l'histoire du pays : le Sénégal des factoreries allait céder la place au Sénégal de la domination arachidière.

Avant l'arrivée de Faidherbe, les relations des pays européens et des monarchies sénégalaises étaient limitées aux échanges commerciaux, de la fin du xv^e siècle au milieu du xix^e siècle. Ces échanges commerciaux étaient inégaux (55) ; Colbert avait été à l'origine de la doctrine du « pacte colonial » qui établissait, en fait, un monopole des grandes compagnies françaises. Mais, inégaux, ces échanges se bornaient au seul domaine économique.

Avec l'arrivée de Faidherbe et la conquête armée de l'intérieur du pays, la doctrine du « pacte colonial » fut non pas rejetée, mais considérablement élargie ; dorénavant, l'emprise d'un pays européen sur le Sénégal allait être totale, s'étendre à tous les domaines : politique, administratif, économique, éducatif, religieux... C'était le début d'une nouvelle ère : celle de la domination arachidière (56) ; en effet, le but de cette emprise était de spécialiser le Sénégal dans une monoculture d'exportation, l'arachide, qui compléterait les monocultures d'autres territoires de la Fédération de l'A.O.F. (57) ; il faut préciser qu'à cette époque la conjoncture mondiale des cours

(55) Cf. Ly (Abdoulaye), « La Compagnie du Sénégal », *Présence Africaine*, Paris, 1958.

(56) Pour le concept de « domination économique », se reporter à NICOLAÏ (A.), « Analyse sociologique du concept de domination », in PALMADE, *L'économie et les sciences humaines*, Dunod, Paris, 1967.

(57) PETER (Georges), *L'effort français au Sénégal*, Editions de Boccard, Paris, 1933.

Sénégal : arachide ; Guinée : bananes ; Côte d'Ivoire : café, cacao ; Dahomey : palmiers ; Soudan : coton.

de l'arachide était particulièrement favorable. Ainsi, le Sénégal était figé dans une organisation économique qui se révélera très difficile à modifier...

Face à la conquête militaire de Faidherbe, qu'allait devenir l'autonomie locale des Serer du Mbayar ?

Le piège à éviter, pour répondre à une telle question, serait de se livrer à une analyse purement juridique : un commentaire des seuls textes administratifs ne nous avancerait guère au plan de la connaissance des faits vécus. Aussi, il convient de replacer la réponse à cette question dans un cadre beaucoup plus large : celui du régime économique qui a caractérisé la domination arachidière au Sénégal ; ce régime était celui de l'« économie de traite », coulé dans le moule des relations antérieures de la Sénégambie avec les pays européens (58). Si l'on veut ne pas s'attarder aux aspects purement formels de l'« économie de traite » (ventes et achats liés), il semblerait que le caractère essentiel de ce régime économique était de laisser la production de l'arachide entièrement aux mains des cultivateurs sénégalais. En effet, l'arachide, production annuelle dont le plant est entièrement arraché à la récolte, ne nécessite aucun « investissement lourd » ; dans ces conditions, il est beaucoup plus rentable de laisser la production aux soins des seuls cultivateurs sénégalais, qui obtiennent le produit au moindre coût des facteurs, et, par contre, d'investir en aval, dans la commercialisation et les transports, là où un profit appréciable pourra être récupéré :

« Dans le domaine de la production d'abord, les capitaux investis sont peu considérables. La production des richesses est presque exclusivement entre les mains des indigènes... Les entreprises capitalistes se sont presque toutes, au Sénégal, orientées vers le commerce, laissant à l'indigène le soin de produire et se contentant de lui avancer des semences au début de l'hivernage. » (59)

Or, comme la domination arachidière, par sa totalité, s'étendait aux divers domaines d'activité du pays, la politique administrative élaborée par les autorités coloniales aura pour finalité de seconder cette politique économique. Si, au plan économique, il faut laisser

(58) Très significatif à ce sujet est le fait que l'on parle de « traite de l'arachide » comme on parlait de « traite des esclaves » ou de « traite de la gomme »...

(59) PETER (Georges), *L'effort français au Sénégal*, Editions de Boccard, Paris, 1933, p. 90. Cf. aussi la définition de l'économie de traite in SURET-CANALE (Jean), *Afrique Noire. L'ère coloniale 1900-1945*, Editions Sociales, Paris, 1964, pp. 39-40.

la production aux mains des seuls producteurs sénégalais, il sera nécessaire, au plan administratif, de ne pas toucher à l'organisation des communautés locales : dans ce cas-là, des communautés qui, comme celle des Serer du Mbayar, bénéficiaient auparavant d'une forte autonomie vont continuer sur cette lancée, et peut-être même être renforcées dans cette voie. L'indépendance du Sénégal ne changera rien à ce régime administratif, puisqu'à une domination coloniale va succéder une domination internationale.

A) Domination coloniale et renforcement de l'autonomie locale

La politique administrative de la domination coloniale a abouti, lorsqu'on l'analyse *a posteriori*, à ne pas toucher aux villages et aux provinces, afin de ne pas perturber l'organisation de la production arachidière ; pour ce qui concerne les Serer du Mbayar, cela revenait à renforcer leur autonomie locale antérieure. Il faut, cependant, distinguer trois phases dans ce processus d'établissement d'une domination coloniale et de renforcement d'une autonomie locale : la première phase fut consacrée à démanteler la monarchie du Baol, ce qui conduisit, dans une deuxième phase, à la mise en place d'une nouvelle organisation administrative ; mais, au cours de la troisième phase, caractéristique de la décennie précédant l'indépendance, une prise de conscience nationaliste se produisit chez les Serer du Mbayar, qui aurait pu conduire à l'insertion de la communauté dans un ensemble plus vaste.

1. — LE DÉMANTÈLEMENT DE LA MONARCHIE DU BAOL (1859-1908)

Pour supprimer la monarchie dans le Baol, il fallut, dans un premier temps, diminuer le pouvoir des *Teigne* en soustrayant peu à peu nombre de provinces à leur autorité ; une fois ce pouvoir vidé de son contenu, il devint aisé de faire disparaître la charge.

Dès 1859, un traité était signé entre Faidherbe et le souverain du Baol. Ce traité apportait de multiples restrictions à l'autorité du *Teigne*, établissait un régime spécial pour les commerçants français dans le royaume et projetait la construction d'un fort militaire français dans le village de Sali, sur la Petite Côte. Un

nouveau traité, en 1861, assujettissait conjointement les monarques du Sine, du Saloum et du Baol à la nouvelle autorité. L'année suivante, était créé le cercle de Thiès, qui recouvrait, en fait, tous les territoires du Baol ; ce cercle était démesuré quant à son étendue et tant soit peu fictif quant à une emprise réelle sur le pays ; il s'agissait surtout d'une construction juridique qui tendait à établir un pouvoir parallèle à celui du *Teigne* sur les mêmes pays. En 1864, les Serer *Diobas*, qui relevaient nominalement de l'autorité du roi du Baol, étaient attaqués militairement et « pacifiés », ce qui permit la construction d'un poste à Thiès, pour contrôler la route qui reliait le centre du Baol à la presqu'île du Cap-Vert.

A partir de 1883, les événements vont quelque peu se précipiter. Cette année-là, un nouveau traité signé entre le *Teigne* Thiéyacine Fall et le pouvoir colonial permettait à la France d'étendre son « protectorat » au Baol. Désormais, tous les troubles qui secoueront l'intérieur du royaume seront prétexte à des interventions armées. En 1889, une colonne militaire, dirigée par le commandant Schneider, opérait dans le Dieghem, détachait ce territoire de sa sujétion nominale au *Teigne* et le constituait en « province Serer autonome ». L'année suivante, une autre colonne militaire, avec, à sa tête, le capitaine Villiers, pénétrait à Lambaye et y déposait le *Teigne* Thiéyacine Fall, remplacé par un nouveau souverain, Tanor Dieng (60). Comme des plaintes s'étaient élevées contre les exactions de l'aristocratie au pouvoir, on procéda, pour l'exemple, à l'exécution de deux proches parents du souverain déchu, le *Thialaw* et le *Bardiak* ; l'exil du *Baye-MBayar* Maïssa Anta Ngoné Fall dans le Walo fut différé à l'année suivante et sans ostentation, afin d'éviter de nouveaux troubles, car :

« ... ce serait un désastre pour le commerce de cette année, qui promet de si beaux résultats. » (61)

De nouvelles provinces étaient détachées du Baol, et, jointes au Dieghem et aux pays Diobas, formaient l'ensemble des « provinces Serer autonomes », à la tête desquelles était placé un « chef de province ».

(60) Les prétentions de TANOR DIENG à la charge de *Teigne* paraissent non fondées, puisqu'il n'était pas issu en ligne agnatique d'une des « maisons » de la dynastie FALL.

(61) Lettre de l'administrateur principal, commandant les cercles de Dakar-Thiès, délégué du Cayor et du Baol, à M. le Directeur des Affaires politiques (Saint-Louis), en date du 24 septembre 1891 (Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

La même année, un impôt de capitation fut perçu pour la première fois dans le Baol, en remplacement de l'ancien tribut versé au monarque. Cette nouvelle institution consacrait définitivement la disparition de tout pouvoir des *Teigne*. Il ne restait plus qu'à supprimer la charge.

Ce fut chose faite en 1894, avec le décès de Tanor Dieng, qui ne fut pas remplacé sur le trône. Afin de faire disparaître toute velléité de reconstruire le pouvoir disparu de la part de la dynastie déchue, le Baol fut divisé en deux provinces (« Baol occidental » et « Baol oriental »), à la tête desquelles furent placés deux « chefs de province » choisis parmi les descendants des souverains du Baol ; comme ces « chefs de province » étaient sans autorité réelle, leur nomination à ces postes les neutralisait purement et simplement.

Ainsi, l'ancien royaume du Baol était morcelé en trois fragments : « province Serer autonome », « Baol occidental » et « Baol oriental », regroupés au sein du cercle de Thiès. Comme ce dernier cercle était beaucoup trop vaste territorialement et difficile à contrôler, les deux provinces du « Baol occidental » et du « Baol oriental » en furent détachées, et, par décret du 17 mars 1908, fut créé le cercle du Baol, dont la capitale fut établie dans la petite ville naissante de Diourbel. En septembre 1908, était ouverte au trafic la ligne de chemin de fer Thiès-Diourbel, ce qui allait inciter à une très rapide extension de la culture arachidière dans toute cette région (62).

La suppression de toute autorité monarchique dans le Baol conduisait à une période de pleine domination coloniale.

2. — CANTON DU MBAYAR ET CERCLE DU BAOL (1908-1949)

La période qui s'ouvre aux environs de 1910 pour se terminer aux alentours de 1950 offre un « modèle » parfait pour décrire la domination coloniale assise sur le Sénégal. En effet, auparavant,

(62) Selon VANHAEVERBEKE (André), *Rémunération du travail et commerce extérieur : essor d'une économie paysanne exportatrice et termes de l'échange des producteurs d'arachides du Sénégal*, thèse sciences économiques, Louvain, 1970, le taux de croissance de la production arachidière a été de 5,2 % par an entre 1909 et 1930 dans le Baol. Il est tombé, dans la même zone, à 2,1 % entre 1935 et 1965. Le taux très fort de la première période correspond à une grande disponibilité en terres (défrichement des pourtours forestiers).

il s'agissait de mettre en place toutes les institutions nécessaires pour obtenir le produit arachidier au moindre coût des facteurs ; c'était une époque de conquêtes militaires et de travaux d'infrastructure ; à partir de 1950, différentes réformes seront entreprises, qui fausseront la compréhension de ce « modèle ». C'est donc entre 1910 et 1950 qu'est située la période de plein exercice de la domination coloniale.

Le démantèlement de la monarchie du Baol a abouti à laisser en présence deux niveaux privilégiés d'organisation : d'un côté, les villages et les anciennes « provinces », transformées en « cantons coloniaux », et, de l'autre, les cercles coloniaux, englobés dans le territoire du Sénégal. Cette dualité dans l'organisation administrative a subi très peu de changements tout au long de cette période. Il faut signaler, cependant, que le canton du Mbayar a été agrandi, en 1924, de la petite zone de Ndoulo, peuplée principalement de Peul et de Toucouleur, à la suite du scindement du canton de La (63) ; cette légère extension était sans portée sur l'organisation administrative du canton. De même, en 1948, étaient rétablies les chefferies des provinces du « Baol occidental » et du « Baol oriental » qui avaient été supprimées au début du siècle ; il s'agissait là d'une mesure purement honorifique, destinée à récompenser le chef de canton du Mbayar, Ely Manel Fall, pour les services rendus pendant la guerre : elle ne modifiait en rien l'organisation administrative coloniale.

Le caractère essentiel de cette organisation administrative, dans le Baol, était de maintenir en place l'ancien personnel d'origine locale au niveau du village (chef de village) et du canton (chef de canton) ; il s'agissait, en réalité, d'un personnel d'exécution, ce qui permettait de faire appliquer les décisions de manière très efficace et aux moindres coûts. Par contre, le personnel qui était employé au niveau du cercle colonial (commandant de cercle) ou du territoire (directeur des affaires politiques, gouverneur) était d'origine exclusivement métropolitaine : il s'agissait d'un personnel de conception et de décision.

Le maintien de l'ancien personnel d'origine locale, afin d'assurer une administration aux moindres coûts, à la tête du canton du Mbayar et de chacun des villages de ce territoire n'a fait que renforcer la tendance des populations Serer à l'autonomie, puisque

(63) « Organisation et division administratives des cercles (Baol) ». « Enquête sur les fulophones demandée par le chef de bataillon de Lavergne de Tressan. Réponse pour le Mbayar » (Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

l'organisation antérieure persistait et que les autorités étrangères n'intervenaient guère dans les communautés villageoises. Ce renforcement résultait aussi bien des modalités du choix des titulaires que des fonctions que ces titulaires accomplissaient.

Pour accéder à la charge de « chef de canton », il fallait faire preuve, auprès de l'administration coloniale, de son appartenance à une famille détenant :

« ... un droit historique de commandement... » (64).

C'était faire accéder à ces postes les descendants des anciennes dynasties souveraines, et créer une hérédité de la fonction qui n'existait pas à l'époque monarchique. Ainsi, pour ce qui concerne le Mbayar, le poste de chef de canton fut occupé successivement de père en fils pendant trois générations par un patrilignage issu directement de l'une des « maisons » de la dynastie Fall (65) ; or, il s'agissait là d'une innovation, car, auparavant, le titulaire de la charge de *Baye-MBayar* changeait à l'avènement de chaque souverain, et donc d'une nouvelle « maison » au pouvoir ; il ne pouvait pas y avoir hérédité de la charge : celle-ci est une création récente, due à l'intervention d'une autorité extérieure. Mais, le maintien d'une même lignée dynastique au poste de chef de canton ne pouvait être sans conséquences pour l'autonomie locale des Serer du Mbayar, puisque les chefs de canton, descendants d'un héros *Baye-MBayar*, incarnaient toujours en leur personne l'unité de l'ancienne province, unité renforcée par l'hérédité de la charge. D'ailleurs, si les modalités anciennes du choix ont été remplacées par des procédés plus modernes, qui ont varié de la simple « approbation » par les notables à « l'élection », cette formalité se

(64) Lettre du Lieutenant-Gouverneur du Sénégal à M. le Gouverneur général de l'A.O.F., 27 juin 1916 (Archives Nationales du Sénégal, Dakar, cote 13 G 70). Cette clause ne touchait pas les « pays d'administration directe » (environs immédiats des communes de Saint-Louis et de Dakar-Gorée) où les titulaires de ces postes étaient nommés sans autre considération.

(65) Entretien avec Oumar Mbayo FALL, à Diourbel, le 7 juillet 1972.

Notes sur la manière de servir de ... Fiche du 2 mars 1953 (Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

Ces trois chefs de canton furent successivement, en remontant dans le temps : Oumar Mbayo Fall, El Hadj Ely Manel Fall, Manel Codou Ngoye Fall.

Manel Codou Ngoye Fall était, par son père, le petit-fils de Maïssa Tende Dior Fall, *Damel-Teigne* (1818-1854), et l'arrière-petit-fils du *Teigne* Lat Deguène Fall.

Par sa mère, il était le petit-fils du *Baye Mbayar-Bour Ngoye* Penda Tioro Fall, célèbre à l'époque de Lat Dior.

Il faut remarquer que les habitants de Nghé ne font aucune différence entre « chef de canton » et « Baye-Mbayar ».

déroulait toujours à *Ndoumbé Diop*, là-même où le candidat à la charge de *Baye-MBayar* devait venir recevoir l'approbation d'un esprit localisé... En définitive, peu importe la procédure utilisée pour la désignation du chef de canton du MBayar : la seule reconnaissance d'un « droit historique de commandement » a abouti à une quasi-hérédité de la fonction.

Au sein des villages, les modalités anciennes du choix des titulaires des charges furent purement et simplement maintenues. Tout au plus, peut-on signaler des interventions du « chef de canton » en faveur de tel ou tel clan politique qui lui était favorable, interventions qui avaient pour but de rendre telle charge héréditaire dans une lignée déterminée, ce qui ne faisait que renforcer l'aspect « traditionnaliste » des charges villageoises. Plus curieux est le phénomène d'assimilation observé dans les villages de Ngohé et de Ndoffène, par lequel a été « sérérisée » une fonction jadis accomplie par un étranger : dans ces deux villages, c'est le « chef des cultes » (*O Tyur*) qui a assumé le rôle de liaison avec une hiérarchie administrative extérieure qui était autrefois le fait d'un agent Wolof (*Saxsax*) ; le cumul de ces deux fonctions est transcrit dans le titre de la charge puisqu'il est qualifié désormais de *Saxsax O Tyur* ; ce fait pourrait être interprété comme une réaction de défense et une manifestation de repli de la communauté villageoise... Ainsi, il semblerait que le maintien des modalités antérieures du choix du chef de province ou des titulaires des charges villageoises, avec une tendance à rendre ces fonctions héréditaires, ait plutôt renforcé l'autonomie locale des Serer du Mbayar.

Une fois choisi, le chef de canton avait des attributions essentiellement fiscales : il veillait au recensement de la population imposable et il contrôlait le recouvrement des impôts par les chefs de village. De plus, il exerçait des fonctions de police courante : maintien de l'ordre public, arbitrage de litiges à l'amiable, entretien des routes...

Les titulaires des charges villageoises (le *Saxsax O Tyur* à Ngohé et Ndoffène) assuraient le recouvrement des impôts auprès de chaque chef d'habitation ; afin de stimuler leur zèle, ils étaient intéressés financièrement à l'opération (66). Ils veillaient, aussi, à l'administration générale du village : règlement de litiges, arrestation des malfaiteurs, exécution des ordres du chef de canton...

Le fait que ce soit le titulaire d'une charge villageoise qui assure les activités d'administration courante hors de tout contrôle

(66) « Devoirs et attributions du chef de village - Texte imprimé » (Archives Nationales du Sénégal, Dakar, cote 13 G 42).

d'un agent administratif étranger installé sur place n'a pu que renforcer la tendance antérieure au repli de la communauté sur elle-même. De plus, les relations directes entre chef de canton et titulaires de charges villageoises, sans passer par le canal des relations hiérarchiques de l'époque précédente (*Farba, Saksax, ...*), ont maintenu la cohésion de l'ancienne province (67).

Ainsi, modalités du choix des titulaires de charges et activités qui leur étaient imparties ont joué dans le sens du renforcement de l'autonomie locale à l'époque de la pleine domination coloniale. Cette autonomie s'exprimera avec violence au cours de la période suivante.

3. — UNE PRISE DE CONSCIENCE NATIONALISTE (1949-1960)

Le « modèle » de la pleine domination coloniale est bouleversé à partir de la fin de la seconde guerre mondiale : d'une part, il sera dorénavant pratiqué un interventionnisme économique, et, d'autre part, les campagnes sénégalaises seront touchées par les conflits politiques nationaux. Il est possible, toutefois, que ces deux phénomènes ne soient pas indépendants, et qu'ils traduisent, d'un côté un sursaut, et de l'autre une accélération, face à une transformation en profondeur des relations économiques entre métropole et colonies qui mènera rapidement à l'indépendance.

L'interventionnisme d'après-guerre était fondé sur la constatation qu'en cas de conflit généralisé et de paralysie de l'appareil de production métropolitain l'apport des colonies était inexistant. Désormais, il fallait passer d'une capitalisation purement commerciale et bancaire à une ébauche d'industrie, en débutant par des industries de transformation des matières premières coloniales. Pour inciter à cette industrialisation, étaient mis en place un Fonds d'Investissement pour le Développement Economique et Social (F.I.D.E.S.) et une Caisse Centrale de la France d'Outre-Mer ; le second plan quadriennal (1953-56) prévoyait expressément les mo-

(67) La non-intervention de l'administration européenne au plan local est clairement dénoncée dans le souhait suivant : « ...une meilleure orientation de la politique administrative, qui ne doit plus perdre de vue qu'il est impossible de commander un cercle en se barricadant dans un bureau tout comme si l'on avait horreur de ses administrés ».

(Lettre des Conseillers territoriaux du cercle de Diourbel à M. le Gouverneur général du Sénégal, en date du 25 août 1952. Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

dalités de cette industrialisation. Cet interventionnisme d'après-guerre peut être interprété *a posteriori*, et sans que cela soit contradictoire avec les motivations conscientes des acteurs du moment (soucis humanitaires, complémentarité de l'économie métropolitaine, ...), comme un sursaut pour reprendre le contrôle économique des colonies qui commençait à échapper du fait d'un processus de multinationalisation des entreprises.

Inversement, la politisation des campagnes sénégalaises à la même époque peut être interprétée, après coup, comme une volonté délibérée d'accroître cette perte de contrôle. Jusqu'à la seconde guerre mondiale, les débats politiques étaient circonscrits aux quatre « communes », entre natifs ayant acquis de plein droit la citoyenneté française. En rompant avec Lamine Gueye et en fondant le Bloc Démocratique Sénégalais en septembre 1948, Léopold Sédar Senghor fut le premier homme politique du pays à porter le débat dans les campagnes, lors de la préparation des élections législatives de 1951. Il s'agissait là d'un changement dont l'importance paraît avoir échappé aux observateurs de l'époque : les campagnes sénégalaises, initiées brusquement au jeu politique, en ont compris immédiatement la portée et se sont aussitôt embrasées ; le conflit politique national (B.D.S. contre S.F.I.O.) s'est alors greffé sur tous les conflits locaux, provoquant une rupture violente en deux clans dans l'ensemble du pays.

Dans le Mbayar, cette politisation soudaine des populations villageoises peut être interprétée comme une prise de conscience de l'appartenance à un ensemble national, que ce soit en faveur du maintien du régime existant (tendance S.F.I.O.) ou en totale opposition (tendance B.D.S.). Le conflit national, conjugué à des conflits locaux, aboutira à une jacquerie Serer en 1950, qui sera la manifestation à la fois d'un ethnisme Serer cherchant toujours à se protéger de l'« extérieur » et d'une adhésion à l'une des tendances politiques nationales (B.D.S.), comprise, à tort ou à raison, comme favorable à cet ethnisme Serer, ne serait-ce que parce que la tendance opposée (S.F.I.O.) était proche de l'administration coloniale...

Mais, pour relater les péripéties de cette scission, il est nécessaire de retracer la manière dont ce conflit a été mis en évidence, car le procédé est révélateur et de l'importance que cette cassure revêt encore de nos jours dans la vie du village et de la méfiance que le repli historique a inculquée à l'égard de tout étranger à propos des problèmes internes. Les faits sont simples : il n'a jamais été question, de façon spontanée, dans aucun entretien, de

ces événements au cours des enquêtes menées à Ngohé-Mbayar (68). C'est une recherche d'archives (69) qui a permis de découvrir un certain nombre de pièces (comptes rendus de procès, journal de cercle, fiches de renseignements...) à partir desquelles les événements ont été reconstitués. Cette reconstruction est donc entièrement personnelle : seuls, quelques bribes d'entretiens et, surtout, des comportements parfois étranges (refus de recevoir l'enquêteur, par exemple) ont permis de corroborer les faits qui vont être exposés.

Pour comprendre la chronologie des événements, il faut d'abord préciser que la jacquerie Serer de 1950 à Diourbel résulte de la conjonction de trois conflits situés à des niveaux différents : un conflit de légitimité pour l'accès à une charge villageoise à Ngohé même (niveau local), un conflit pour la succession au poste de chef de canton du Mbayar (niveau régional) et un conflit tenant à la préparation des élections législatives de 1951 (niveau national).

En 1948, année de la fondation du B.D.S., un descendant du *Saltiki* Massène Sy était intronisé dans la charge de « devin du Mbayar » à Ngohé. L'année suivante était jugé à Diourbel, au premier degré, un litige de terres tout à fait anodin, qui couvait depuis plusieurs années. Pour qui connaît les lieux, cette affaire, qui se déroulait à Ngohé, concernait un terrain minuscule ; il était cependant curieux de constater que cette affaire allait connaître des rebondissements sans aucune mesure avec l'importance apparente de l'enjeu, puisqu'une suite nombreuse de procès allait suivre, jusqu'à aboutir à la Cour d'appel de Saint-Louis, en 1956. Ce litige de terres camouflait, en réalité, un conflit de légitimité politique. En effet, les deux adversaires en présence étaient les descendants du fondateur du quartier de Ngodilème, à Ngohé, et premier titulaire de la charge de « chef des cultes » (*O Tyur*) : l'un descendait de cet ancêtre en ligne utérine, et l'autre en ligne agnatique. Depuis l'origine, l'habitation de ce fondateur était divisée en deux moitiés antagonistes, abritant l'une ses parents utérins et l'autre ses parents agnatiques, et l'habitude avait été prise de choisir entre ces deux moitiés le nouveau titulaire de la charge de « chef des cultes » (*O Tyur*), selon un procédé à mi-chemin entre

(68) On pourrait imputer un tel fait aux relations de l'enquêteur et du milieu villageois. Mais, alors, comment expliquer un silence unanime sur un point précis et une relative confiance pour d'autres enquêtes ?

(69) Recherche d'archives à la gouvernance de Diourbel, sous la direction de M. J.-F. MOREL, Conservateur des Archives Nationales du Sénégal, que je tiens à remercier tout particulièrement pour son aide constante et son très grand dévouement.

l'hérédité et l'élection. Or, avec la disparition de l'autorité des *Teigne* du Baol, le « chef des cultes » avait repris à son compte les fonctions de l'agent administratif Wolof qu'il hébergeait et conseillait autrefois. Aussi, ce « chef des cultes » était-il considéré comme un véritable « chef de village » (*Saxsax O Tyur*) par l'administration coloniale, alors qu'en réalité cette charge n'était en rien supérieure aux autres charges villageoises. Le conflit qui opposait les deux descendants du fondateur était donc un conflit pour l'accès à la charge de « chef de village » ; ce conflit était maquillé en litige de terres à l'égard de l'administration coloniale, car la détention d'un terrain minuscule (le *Toulou Bountou Keur*) confirme pleinement celui qui le cultive dans la charge de « chef des cultes », puisqu'à cet endroit est planté un baobab qui abrite l'esprit intercesseur d'*O Tyur*. Il est étonnant de constater, d'ailleurs, que ce conflit a été porté, par les deux parties, devant les autorités coloniales en termes de litige de terre et jamais en termes de légitimité politique ; tout au plus, peut-on le déduire de certaines dépositions dans les procès...

A ce conflit proprement villageois, qui a entraîné des scissions entre quartiers, entre habitants, est venu s'ajouter un conflit à l'échelon du canton. Le 22 février 1950, disparaissait El Hady Ely Manel Fall, chef du canton du Mbayar. Personnalité très forte, doté d'une très grande culture (70), il avait cumulé de nombreuses fonctions : il avait été chef de province du Baol oriental, président du tribunal du premier degré, vice-président de la société de prévoyance, et aussi chef des cantons du Thiédar, du Ndadène et du Diet-Salao ; il avait associé de son vivant son fils aîné et préféré à la gestion du canton du Mbayar. A son décès, ce fils aîné fut désigné comme chef de canton intérimaire par l'administration coloniale. Mais le fils ne bénéficiait pas encore du même prestige que le père. C'était l'occasion, pour les Serer du Mbayar, de manifester leur mécontentement, de rejeter un chef de canton d'origine étrangère et de raffermir leur autonomie locale en se donnant un appareil administratif purement Serer ; l'animateur de cette révolte était le « devin » descendant de Massène Sy, élu en 1948, et qui pensait par là recouvrir l'autorité de son aïeul. Le 3 avril 1950, les Serer du Mbayar se réunissaient à *Ndoubbé Diop* pour y refuser de reconnaître l'autorité du chef de canton intérimaire. Puis,

(70) Une analyse de la séance du Conseil des Notables du cercle de Diourbel, le 13 septembre 1947, consulté sur les projets de réforme fiscale proposés par le Conseil général, met en évidence les objections profondément sensées d'E.H. Ely Manel FALL.

le 14 avril, ils manifestaient une première fois devant la résidence du commandant de cercle, à Diourbel ; celui-ci se contentait d'un appel au calme et analysait la situation :

« Sous beaucoup d'aspects, nous retrouvons les éléments des incidents de Lambaye : opposition raciale (sérère-ouoloff), superstition, opposition de personnes, immixtion politique ... tout ceci exploité à des fins personnelles par quelques meneurs pour inciter la partie la plus fruste de la population (bloc sérère) à croire qu'elle ne doit obéissance qu'à un chef élu par ses soins. » (71)

Il se déplaçait, le 18 avril, à Ngohé, pour juger, en audience publique foraine du deuxième degré, le litige foncier déjà évoqué et en profiter pour y discréditer les adversaires du chef de canton intérimaire. La corrélation ainsi établie entre les deux affaires se trouve pleinement confirmée par des enquêtes rétrospectives, puisqu'il est avéré que le descendant utérin du fondateur de Ngodilème était partisan du chef de canton intérimaire, tandis que le descendant agnatique était rallié au « devin ».

Mais, à ces deux conflits, se superposait la coupure nationale survenue dès 1948 entre B.D.S. et S.F.I.O., puisque le chef de canton intérimaire, inclus dans la hiérarchie coloniale, se rattachait à la S.F.I.O., tandis que ses adversaires, par opposition, faisaient campagne pour le B.D.S. Les responsables nationaux du B.D.S. furent avertis de la tournure que prenaient les événements, et, le 28 avril, Mamadou Dia et Léopold Senghor effectuaient une visite à Diourbel, dans un but d'apaisement, sans grand succès. Les esprits continuèrent à s'échauffer et, le 17 mai 1950, se produisit une véritable jacquerie : cinq cents Serer (selon les comptages officiels) s'étaient rassemblés devant la résidence du commandant de cercle, pour manifester leur hostilité au chef de canton intérimaire ; il y eut de multiples accrochages, à la suite de quoi on procéda à l'arrestation de quatre-vingt-dix-neuf personnes, dont les meneurs.

Les élections législatives se déroulèrent le 17 juin et se soldèrent par la victoire du B.D.S., qui enlevait les deux sièges à pourvoir. Le conflit ne s'éteignait pas pour autant au plan local, mais il devenait larvé ; c'est ainsi que certains reprochaient au chef de canton intérimaire de destituer les chefs de village qui lui étaient hostiles et de favoriser ses propres partisans (72), no-

(71) Lettre du commandant du cercle de Diourbel à M. le Gouverneur du Sénégal, en date du 19 avril 1950 (Archives Nationales du Sénégal, Dakar).

(72) Lettre des Conseillers territoriaux du cercle de Diourbel, *op. cit.*

tamment à Ngohé. A la suite de « consultations » (et non d'élections) menées par le commandant de cercle auprès des « notables » du canton, le chef de canton intérimaire était confirmé définitivement dans son poste le 6 mai 1953. Le dernier procès relatif au litige de terres était jugé en appel à Saint-Louis en 1956. Ce conflit, qui a divisé Ngohé et tout le canton en deux clans antagonistes, a donc duré jusqu'à la veille de l'indépendance, et n'est pas encore entièrement résorbé puisqu'il dicte la conduite actuelle des habitants à l'égard des étrangers et que, parfois, un vieux Serer exprime avec véhémence ses rancœurs...

Il n'est pas question de prendre parti pour tel ou tel clan. Plus simplement, après avoir reconstitué les faits en confrontant différentes versions, il faudra rechercher une interprétation.

Cette interprétation est fondée sur quatre constatations. La première constatation est que ce conflit n'est pas unique au Sénégal à cette période : la lettre citée du commandant de cercle de Diourbel faisant allusion à de récents événements à Lambaye en fait foi ; certains auteurs relatent des faits du même ordre en d'autres lieux (73).

La seconde constatation est que ce conflit révèle un ethnisme Serer qui cherche toujours à se refermer sur lui-même contre l'« extérieur », ressenti comme une agression. Cependant, la coupure ne réside pas dans une simple opposition entre « Serer » et « non-Serer » ; les lignes de clivage passent à l'intérieur du village, séparant les quartiers, divisant les habitations : d'un côté, le « clan traditionaliste » et de l'autre le « clan moderniste ».

La troisième constatation est que la violence particulière du conflit, en 1950, peut être expliquée par la conjonction de trois affaires, dissociées au départ : un litige de terres, un litige administratif, et un litige politique. Mais, la violence particulière de cette jacquerie Serer permet de rendre compte de tous les clivages qui ont séparé les deux clans et des thèmes qui ont servi à rallier les partisans de chacun de ces clans. Or, la mise en évidence de ces thèmes et de ces clivages permet d'affirmer que l'opposition entre « clan traditionaliste » et « clan moderniste » ne se résout pas en une simple division entre « un parti conservateur » et un « parti progressiste » :

(73) MARONE (Ibrahima), « Le Tidjanisme au Sénégal », *Bulletin de l'I.F.A.N.*, série B, tome XXXII, n° 1, 1970, p. 199 ; MERCIER (Paul), « Evolution of Senegalese Elites », in *Africa. Social problems of change and conflict*, ed. by P.L. Van den Berghe, Chandler Publishing Company, San Francisco, 1965, p. 175.

<i>Clan « traditionaliste »</i>	<i>Clan « moderniste »</i>
— Serer	— Wolof
Ethnisme Serer	Ouverture à l'extérieur
Saltiki du Mbayar	Chef de canton
Paysannat	Ancienne aristocratie
Communauté villageoise	Administration coloniale
Campagne	Ville
Refuge dans le passé	Adhésion à la « modernisation »
Jeunes ayant émigré	Notables du village
Animisme	Religions modernes
BDS	SFIO

En effet, l'adhésion à chacun de ces deux « clans » s'est faite à propos de la question de l'autonomie locale, et non pas en fonction d'une propagande politique nationale : ceux qui étaient partisans d'une administration entièrement confiée à des Serer ont rallié le « clan traditionaliste », tandis que les partisans du *statu quo* ont formé le « clan moderniste ». Il est paradoxal de classer les partisans du maintien de l'organisation existante sous l'étiquette « modernistes », mais il est avéré que, proches de l'administration coloniale, ils étaient réceptifs aux innovations, alors que leurs adversaires, reprenant à leur compte toute l'histoire du Mbayar, étaient hostiles à tout ce qui était « non-Serer », c'est-à-dire étranger et nouveau. L'engagement dans l'une des tendances politiques nationales (B.D.S. ou S.F.I.O.) a été conçu, par les membres de chaque camp, comme la recherche d'un outil pour s'assurer la victoire dans un conflit local, et non comme le soutien d'un programme électoral dépassant des intérêts particuliers.

Cependant, et ce sera la quatrième constatation, le fait que la solution à un conflit local ait été recherchée dans une adhésion à un parti politique national est une révolution par rapport aux époques antérieures : elle signifie une prise de conscience de l'appartenance à un ensemble surpassant les différences régionales. Si la S.F.I.O. est perçue comme appuyant l'autorité coloniale, le B.D.S. apparaît comme hostile à ce pouvoir ; par conséquent, il est supposé devoir être hostile aux limitations que ce pouvoir central apporte à l'indépendance des Serer du Mbayar : il devrait donc être favorable à cette autonomie. Dans le même élan, on prend conscience que, désormais, des problèmes « politiques », c'est-à-

dire intéressant la communauté, pourront être résolus par des moyens politiques, et non plus seulement religieux, comme par le passé.

Ce conflit, est, en définitive, profondément contradictoire : il est révélateur, à la fois, de la prise de conscience, par les Serer du Mbayar, de leur appartenance à un ensemble national et, en même temps, de leur volonté constante de repli. Reste à savoir laquelle de ces tendances l'emportera avec l'indépendance du Sénégal...

B) Domination internationale et maintien de l'autonomie locale

La jacquerie de 1950 signifiait à la fois, de la part des Serer du Mbayar, une prise de conscience de leur appartenance à un ensemble national et une revendication violente pour une plus forte autonomie locale. L'indépendance du Sénégal, en 1960, allait maintenir l'organisation administrative antérieure, car, à une transformation politique, ne correspondait aucun changement dans le régime économique.

1. — DOMINATION INTERNATIONALE ET POLITIQUE NATIONALE

Avec l'indépendance, apparaît un nouvel acteur économique : l'administration sénégalaise ; celle-ci aurait pu, dorénavant, s'interposer entre les producteurs arachidières et les entreprises de commercialisation et de transformation, afin de défendre les premiers contre les secondes.

Mais, dans le même temps, la maîtrise du marché de l'arachide échappait totalement à ce nouveau partenaire économique pour deux raisons. La première raison est que l'indépendance politique du Sénégal a consacré, en fait, une évolution dans l'économie interne du pays, où des firmes multinationales (Unilever, NOSOCO, SCOA, ...) ont, dès la fin de la seconde guerre mondiale, peu à peu évincé les maisons de commerce françaises (Peyrissac, Maurel et Prom, Chavanel, ...). Les nouveaux centres de décision économique ne se trouvent plus situés dans les grandes villes de l'ancienne métropole (Paris, Bordeaux, Marseille), mais se sont « dilués » à l'échelle planétaire ; ils ne sont donc pas accessibles par des négociations de pays à pays, et, en ceci, l'indépendance politique n'a été qu'un leurre.

La seconde raison est conjoncturelle : les cours mondiaux de l'arachide sont de plus en plus défavorables, du fait de la concurrence d'autres pays producteurs africains (cas du Nigeria par exemple), et du fait de l'apparition de produits de substitution dans les pays industrialisés (cas du soja et du tournesol aux Etats-Unis). Dans une telle conjoncture, les pays offreurs, dans leur ensemble, perdent de plus en plus la maîtrise du marché ; la dégradation des termes de l'échange de l'arachide est l'indicateur le plus apparent d'un tel phénomène.

Face à une telle situation, le gouvernement du Sénégal indépendant avait un choix très simple à faire : ou briser totalement la domination arachidière ou la maintenir ; après une brève période où la première solution paraît avoir été envisagée (gouvernement Mamadou Dia), c'est finalement la seconde qui a été retenue, en raison de la lourdeur de l'appareil économique mis en place antérieurement et des risques qu'une rupture radicale entraînait (exemples voisins de la Guinée et du Mali).

La conséquence d'un tel choix politique est que les interventions administratives du gouvernement sénégalais n'aboutissent à rien, puisque ces interventions ont essentiellement pour but de modifier l'organisation de l'« économie de traite », alors que la maîtrise de ce régime économique lui échappe totalement.

Différents exemples illustreront cette inefficacité du pouvoir central lorsqu'il cherche à transformer l'appareil économique au plan local.

2. — POLITIQUE NATIONALE ET COMMUNAUTÉ LOCALE

Après l'indépendance, le « canton du Mbayar » était transformé en « arrondissement de Ndoulo » dans les mêmes limites géographiques que précédemment. L'unité des Serer du Mbayar n'était en rien brisée et elle allait se manifester à l'encontre des interventions du pouvoir central.

La politique du gouvernement du Sénégal indépendant se traduit, au plan local, par des mesures cherchant à modifier l'« économie de traite », soit pour ce qui concerne l'organisation de la production, soit pour ce qui concerne la commercialisation. Or, il est étonnant de constater que ces mesures sont restées sans effet ou ont été détournées de leur but selon les propres fins de la communauté villageoise. C'est le cas, pour prendre trois exemples pré-

cis, d'actions directes telles que la « loi sur le domaine national » ou la mise en place d'une coopérative, ou bien d'une action indirecte comme l'intervention de la SATEC.

Cette inefficacité ou ce détournement de la politique économique du gouvernement indépendant sont expliqués par le maintien de l'autonomie locale des Serer du Mbayar : une longue histoire de repli a accoutumé à refuser les innovations venant de l'extérieur, ou du moins, à ne choisir, parmi ces innovations, que celles qui répondent aux finalités de la communauté locale.

Mais, les trois actions qui vont être analysées, justement dans la mesure où elles sont sans effet ou sont détournées de leur but, contribuent inversement au maintien de l'autonomie locale. En effet, la politique économique du gouvernement sénégalais ne modifie, en réalité, pas du tout le régime de l'« économie de traite », dans lequel la production doit être assurée au moindre coût des facteurs : cette politique n'est pas autonome et s'inscrit dans un contexte global de domination internationale.

Les exemples retenus sont donc à la fois effet et cause du maintien de l'autonomie locale des Serer du Mbayar. En ce sens, leur analyse devra être menée en distinguant soigneusement trois niveaux : d'abord, les projets gouvernementaux et les intentions expressément avouées ; ensuite, la réalisation de ces projets et leur portée au plan local ; enfin, l'interprétation de cette politique, replacée dans un contexte de domination internationale.

Le but avoué de la « loi sur le domaine national », votée en 1964, était de faire cesser le versement de redevances de la part des cultivateurs aux « maîtres de la terre ». Pour cela, la propriété des terres cultivables était transférée à l'Etat, qui, à son tour, la délégait à des « communautés rurales ». Ces « communautés rurales » restaient à créer : il s'agissait d'organismes modernes, regroupant les terroirs de plusieurs villages et redistribuant la terre selon les besoins des cultivateurs. Mais un très long délai sépara le vote de la loi du décret promulguant la création de « communautés rurales » ; dans cet intervalle, une situation de fait s'instaura qui, vraisemblablement, posera des problèmes aigus lorsque les « communautés rurales » seront mises en place.

A Ngohé, la « loi sur le domaine national » s'inscrivait dans la droite ligne d'une longue évolution historique au cours de laquelle le contrôle de la terre est passé d'un « maître de terre », unique et légendaire à l'origine, à une multiplicité de détenteurs qui rece-

vaient des redevances foncières. Cette loi a couronné cette évolution, car elle a été aussitôt interprétée de la manière suivante dans le milieu villageois :

« La terre appartient aux cultivateurs. »

Ainsi, les habitants de Ngohé, révélant leurs aspirations profondes, ont gommé toute référence au transfert du contrôle de la terre à l'Etat et ont manifesté par là le maintien de leur pleine autonomie. On pourrait avancer qu'un tel phénomène n'est pas très grave, que l'essentiel est atteint : les redevances foncières ont disparu...

Une telle interprétation serait singulièrement limitée. D'abord, parce qu'un futur conflit est prévisible entre les habitants du village et les représentants de l'administration centrale le jour où une « communauté rurale » sera installée à Ngohé : les premiers accepteront difficilement de se dessaisir d'une terre qu'ils se sont attribuée de leur propre autorité. Ensuite, parce que la réinterprétation de cette loi au plan local est significative du contexte global dans lequel elle a été votée et que la réaction des cultivateurs permet de comprendre : supprimer les redevances foncières, c'est, effectivement, réduire les inégalités économiques au plan local ; mais, n'est-ce pas, aussi, et une fois de plus, considérer la terre comme un facteur de production « gratuit », faisant ainsi une référence implicite à une perception ethnographique et figée de la « terre » en milieu africain ? N'aurait-il pas mieux valu prévoir des modalités de rémunération de la terre en tant que facteur de production, et, plutôt que supprimer la redevance, créer une rente foncière attribuée à tous les cultivateurs en tant qu'usagers d'une terre mise en valeur par leur lignée depuis des générations ? Mais, une telle rente foncière serait à prévoir dans le coût d'achat de l'arachide au producteur ; or, l'organisation de l'« économie de traite » veut que ce coût soit réduit au minimum...

Une analyse voisine peut être présentée pour une autre action directe du gouvernement sénégalais : l'installation d'une coopérative à Ngohé. La création d'une coopérative dans ce village, en 1962, avait pour but de rompre le processus de la « traite » : ventes et achats liés chez un commerçant privé au moment de la récolte, et prêts usuraires pour tout le reste de l'année ; cette mesure était assortie de l'interdiction de l'achat des arachides par des commerçants privés. De surcroît, le système coopératif devait induire de nouveaux rapports entre administration centrale et coopérateurs villageois, d'une part, et entre ces coopérateurs, d'autre part.

Les faits prouvent que l'installation d'une coopérative à Ngohé n'a pas correspondu à l'insertion des producteurs villageois dans un ensemble national et qu'en définitive peu de changements ont été apportés à l'« économie de traite ».

L'histoire de la coopérative de Ngohé révèle la tendance constante du village au repli. Dans une première phase, une coopérative fut fondée spontanément par un habitant originaire de Ngohé ; son aire d'extension était très vaste : le Baol oriental. Après l'échec de cette première tentative et avec l'indépendance, Ngohé fut rattaché à la coopérative de Ndankh ; cependant, les habitants de Ngohé agirent de telle sorte qu'une coopérative fut fondée dans leur village en 1962 : l'aire d'extension de cette coopérative correspondait parfaitement à l'aire d'influence du village, puisqu'elle comprenait Ngohé et ses *pint-a-kop* (74) ainsi que le village limitrophe de Ndoffène. La création d'une coopérative à Ngohé consacrait donc le maintien du repli du village.

Au plan économique, le nouvel organisme était rapidement ravalé au rang de simple magasin de ventes et d'achats, pour de multiples raisons. En premier lieu, l'immense majorité des coopérateurs est analphabète, alors que la gestion de la coopérative est faite en termes comptables : toute participation et tout contrôle des coopérateurs à la gestion est donc impossible. En deuxième lieu, du moment que le commerce privé de l'arachide est supprimé, il n'y a plus de choix : toutes les ventes d'arachides doivent passer par la coopérative ; aussi l'adhésion à cet organisme perd-elle beaucoup de sa signification : en général, on y délègue un membre par unité d'habitation ou d'exploitation, qui se charge des ventes de tous les résidents de son unité : le taux d'adhésion est d'ailleurs faible puisqu'un coopérateur représentait en moyenne, en 1972, quatorze personnes actives. En dernier lieu, l'action de la coopérative est diluée au milieu d'autres actions entreprises directement ou indirectement par l'administration sénégalaise : Animation rurale, SATEC, etc. Il en résulte une confusion extrême dans l'esprit des producteurs et la coopérative n'occupe pas, de ce fait, la place privilégiée de « cellule de développement » initialement prévue...

Si, au plan économique, la coopérative a été vite transformée en simple magasin de ventes et d'achats, elle a conduit à expri-

(74) « *Pint-a-kop* » : littéralement : « les maisons de la brousse ». Il s'agit de villages bâtis à la périphérie du terroir de Ngohé, et qui trouvent leur origine dans des habitations construites à cet emplacement par des habitants de Ngohé au début du siècle, lorsque le pourtour forestier fut défriché pour être mis en culture.

mer ouvertement, au plan politique, les conflits villageois. Elle a permis ainsi la réapparition de l'ancienne opposition entre le « clan traditionaliste » et le « clan moderniste » : l'histoire de la coopérative, de 1962 à 1972, n'est qu'une longue suite des péripéties de ce conflit. De 1962 à 1967, les organes directeurs de la coopérative sont aux mains du « clan moderniste » ; puis, en 1968, un changement de majorité en assemblée générale amène au pouvoir des alliés du « clan traditionaliste » ; enfin, en 1972, un nouveau changement traduit l'avènement d'une tendance « neutre » par rapport aux deux précédentes. On peut se demander, dès lors, si le développement de ces conflits villageois n'est pas symptomatique de l'absence de transformations économiques, et même si la fonction de ces conflits n'est pas de masquer cette absence de changement...

Lorsqu'on replace la création de la coopérative de Ngohé dans un contexte global de domination internationale, on constate qu'à l'exception d'améliorations de détail (diminution de l'usure, peu fréquente, d'ailleurs, en milieu Serer ; légère hausse du prix d'achat au producteur), l'organisation de l'économie de traite demeure toujours la même. Et il ne peut en être autrement, puisque le prix d'achat de l'arachide au producteur ne dépend pas du gouvernement sénégalais, mais d'une conjoncture mondiale qui le fixe au niveau le plus bas ; il en résulte un profit pour les entreprises situées en aval, qui achètent l'arachide au pays producteur, la transforment et la revendent aux consommateurs européens ; l'Etat sénégalais récupère la faible marge qui existe entre le prix d'achat au producteur villageois et le prix de vente aux entreprises étrangères, et le producteur villageois ne reçoit que des miettes (ristourne coopérative). La réorganisation de la commercialisation du produit au niveau local, si elle a fait disparaître quelques abus, n'a en rien modifié le régime économique de la domination arachidière, ce qui était, d'ailleurs, hors de sa portée.

L'analyse d'une action indirecte, telle que celle de la SATEC, conduit aux mêmes conclusions. En avril 1964, débutait l'opération « productivité » de la SATEC dans le bassin arachidier sénégalais : d'après les termes d'un contrat passé entre le gouvernement et cette société française d'économie mixte, la production de l'arachide devait croître de 25 % en trois ans, ceci afin de compenser la perte prévue du fait de la disparition des « surpris » garantis par la Communauté Economique Européenne, à partir de 1968. Cet organisme s'est donc attaché à modifier l'organisation de la production en vulgarisant divers « thèmes techniques » et en pré-

conisant la vente d'un équipement moderne (houes, semoirs, soule-veuses) aux producteurs. Les termes du contrat ne furent d'ailleurs pas honorés du fait d'une mauvaise conjoncture climatique et de la dégradation constante des revenus des producteurs.

Mais, au niveau local, les cultivateurs de Ngohé ont opéré un choix parmi les thèmes techniques proposés : ils ont accordé davantage d'attention aux thèmes propres à la culture des mils qu'à ceux favorisant la culture de l'arachide. Par exemple, dans le quartier de Ngodilème, en 1968, quinze chefs de ménage sur quarante-cinq respectaient au moins l'une des consignes de la SATEC pour ce qui concerne l'arachide tandis que trente et un le faisaient pour ce qui concerne les mils. On a pu faire observer qu'il s'agissait là d'un « retour aux cultures vivrières » qui trouve son origine dans une conjoncture particulièrement défavorable ; il faut néanmoins souligner que les paysans de Ngohé ont effectué une véritable sélection au sein de la propagande qu'ils subissaient, et qu'ils n'ont retenu que ce qui allait dans le sens de la préservation d'une société vivant dans une semi-autarcie ; la comparaison avec des sociétés voisines du bassin arachidier est probante à cet égard (75).

Ainsi, cette action indirecte du gouvernement sénégalais a été « détournée » de ses buts par la communauté villageoise au bénéfice de ses propres fins. Mais, pouvait-il en être autrement dans un régime économique où l'équipement est à la charge du producteur, alors que celui-ci ne peut attendre aucun bénéfice supplémentaire de l'opération, puisque le profit sera récupéré aux stades de la transformation et de la commercialisation ?

Les trois exemples analysés montrent à la fois que le maintien de l'autonomie locale des Serer du Mbayar fait dévier de leur but les actions entreprises par le gouvernement sénégalais et que ces actions contribuent à renforcer cette autonomie parce qu'elles s'insèrent dans le cadre d'une domination internationale.

Par rapport à l'organisation de la monarchie du Baol, cette autonomie ne se pose plus seulement en termes administratifs : de même que la domination exercée est totale, de même le repli et le refus de la communauté villageoise portent dans tous les domaines. A ce changement dans la nature de l'autonomie locale correspond une modification des fondements antérieurs de cette autonomie : le repli géographique a totalement disparu depuis la déforestation du Baol au début du siècle et l'ouverture de nombreuses

(75) Cf. les travaux de : COPANS (J.), COUTY (Ph.), ROCH (J.), ROCHETEAU (G.), parus sous le titre « Maintenance sociale et changements économiques » dans la série *Travaux et Documents de l'O.R.S.T.O.M.*

voies de communication ; quant à l'animisme Serer, force de cohésion du village et de la province, il reste vivace de nos jours : libations, rites, possessions sont encore des phénomènes courants de la vie villageoise. Cependant, depuis 1950 (et un tel phénomène n'est révélé que par des enquêtes rétrospectives), il se produit un mouvement général de conversion des Serer du Mbayar à l'islam ; cet islam, d'ailleurs ne supprime pas l'animisme Serer : il s'y superpose. En effet, si l'animisme Serer offre une solution des problèmes « politiques », c'est-à-dire intéressant la communauté, à l'échelon local, il devient insuffisant au niveau national : à ce niveau, la solution de problèmes politiques est atteinte par des moyens politiques, c'est-à-dire grâce au pouvoir de négociation des grands marabouts. Ainsi, le recours à l'islam remplace l'adhésion à un parti politique national pour les habitants du Mbayar, d'une part parce qu'il n'existe pas de réelle possibilité de choix politique au niveau national (monopole de l'U.P.S.), et, d'autre part, parce qu'on retrouve, par l'intermédiaire de l'islam, l'ancienne tendance à résoudre les problèmes politiques en partie par l'intermédiaire du religieux.

Il est évident que 1950 marque un tournant important dans l'histoire de la communauté des Serer du Mbayar : face à l'accentuation de la domination économique, ils ont manifesté leur opposition, dans un premier temps, au plan politique ; puis, avec le temps, cette opposition s'est transportée dans le domaine religieux, l'islam étant conçu comme le seul mouvement de masse capable de résister à l'oppression ressentie. Ce mouvement islamique conserve d'ailleurs, l'ambiguïté de la jacquerie Serer de 1950 : il est à la fois force d'opposition à une domination économique et allié politique du gouvernement, par la personne des grands marabouts.

En définitive, l'autonomie locale des Serer du Mbayar a été amplifiée en régime de domination arachidière par rapport à l'époque antérieure parce que cette autonomie correspondait à la rationalité de l'économie de traite.

CONCLUSION

Les relations actuelles des Serer du Mbayar avec l'« extérieur », et notamment avec le pouvoir central, sont expliquées par l'histoire politique et économique de la province. Pour comprendre

ces relations actuelles, et, principalement, le maintien, de nos jours, d'une très forte autonomie locale, il a été nécessaire de replacer ces relations dans le cadre global de la domination arachidière au lieu de les analyser au seul plan juridique.

Si l'on veut quelque peu renverser l'optique habituelle et, au lieu de donner des leçons aux pays non-développés, chercher à en recevoir quelques enseignements, l'analyse de l'organisation politique des Serer du Mbayer au sein du royaume du Baol nous fournit quelques suggestions. Tout d'abord, cette étude nous montre qu'une véritable autonomie ne peut être instaurée sans dualité dans la représentation à tous les niveaux ; les représentants du pouvoir central doivent être contre-balancés par les représentants des communautés locales, et cela aussi bien dans les organes du pouvoir central qu'au sein des communautés locales. Un second enseignement à retenir est que l'autonomie locale n'est jamais une situation définitivement acquise mais, bien au contraire, qu'elle est à construire à tous les instants et que, pour résister à l'oppression, elle se défend, à la limite, par les armes.

Inversement, l'analyse de cette autonomie dans un régime de domination économique nous éclaire sur son maintien actuel : si les Serer du Mbayer bénéficient encore de cette autonomie, la raison ne doit pas en être recherchée dans une dualité de représentation ou dans leur force armée, mais dans la rationalité de l'économie de traite.

Mais aussi, cette autonomie a pu être maintenue de nos jours parce qu'elle avait déjà été violemment défendue aux époques antérieures ; en ce sens, le fait que les Serer du Mbayer n'adhèrent pas entièrement à la politique de développement du gouvernement du Sénégal, et ne choisissent, parmi les mesures proposées, que celles qui vont dans le sens de la préservation de leur société, n'est-il pas significatif d'un refus de la domination arachidière ?

CONCLUSION

par

Jean-Louis BALANS

Assistant à l'Institut d'Etudes Politiques
de Bordeaux

Il serait présomptueux de tirer des conclusions à portée générale quant aux difficultés de l'intégration politique au Sénégal sur la base des trois études précédentes. Une théorisation valable s'appuyant sur une méthode d'investigation clinique nécessiterait l'examen de situations plus nombreuses. Toutefois le recoupement des observations recueillies dans les trois cas nous permet, quant à la nature de ces difficultés, de formuler des hypothèses plus précises que les intuitions provoquées par l'examen des processus du changement politique considérés dans leur dimension globale.

La problématique commune des trois recherches était l'étude de la relation centre-périphérie afin de mieux cerner les résultats et les difficultés des politiques de développement, donc de changements, entreprises par l'Etat sénégalais. Or le changement politique, ce n'est pas seulement le changement de la machine, ou des institutions politiques. C'est aussi l'efficacité de cette machine ou de ces institutions dans l'accomplissement de certaines fonctions susceptibles de transformer le visage de la société politique dans son ensemble. Si ces transformations vont dans le sens de la modernisation, c'est ce que l'on s'accorde à appeler le développement politique, dans l'acception la plus générale du terme et sans entrer dans les querelles d'école sur la mesure des différentes dimensions de ce phénomène.

Or, après vingt ans d'optimisme plus ou moins mesuré, le ton a changé chez les spécialistes de ce type d'approche. Ce sont désormais les crises, les ruptures, les paradoxes qui retiennent l'attention des observateurs (1).

L'instabilité au sommet qui a caractérisé la grande majorité des régimes politiques africains depuis la vague des indépendances, au delà des circonstances particulières à chaque pays, est le signe de ce que nous avons déjà appelé une crise du pouvoir (2). Les coups d'Etat et les révolutions de palais n'ont pas plus épargné les régimes dits de mobilisation, prétendant encadrer et motiver

(1) Cf. notamment : BINDER (L.), COLEMAN (J.S.), LA PALOMBARA (J.), PYE (L.), VERBA (S.), WEINER (M.), *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1971, et LOFCHIE (M.) ed., *The State of the Nations : constraints and development in independent africa*, University of California Press, Berkeley, 1971.

(2) BALANS (J.-L.), « Dix années de construction nationale », in *Année Africaine 1969*, Paris, Pedone, 1971.

les populations, que les régimes plus modérés aux structures et aux idéologies moins contraignantes. Le plus souvent les spectaculaires retournements de situation se sont déroulés dans l'indifférence de la majorité de la population. Cette faiblesse du pouvoir, qui peut s'accompagner de manifestations d'autant plus violentes qu'elles sont ponctuelles dans les régimes dictatoriaux, se caractérise avant tout par un contrôle incomplet du champ politique global où il prétend s'exercer. Le caractère artificiel des nombreux Etats issus de la décolonisation a souvent été dénoncé. Mais on s'est davantage intéressé aux difficultés de l'intégration politique horizontale, notamment des conflits ayant trait au pluralisme ethno-culturel de ces sociétés, qu'aux obstacles rencontrés par le pouvoir central dans la diffusion de ses valeurs et de ses décisions. Ces deux dimensions sont pourtant indissolublement liées. Nous dirons même que c'est la seconde, que l'on peut appeler l'intégration politique verticale, qui est la plus opératoire pour une recherche car elle implique moins de jugements de valeurs ou d'attitudes ethnocentriques. L'étude privilégiée des tensions ethniques ou des disparités régionales présente en effet un danger de dérapage vers des idées reçues et souvent inexactes, comme beaucoup de considérations liées au concept de « tribalisme » par exemple, et de là vers des catégories trop tranchées telle l'opposition rigide tradition/modernité que nous refusons. Par contre les aléas de la relation gouvernants/gouvernés sont au cœur des problèmes d'intégration dans toutes les sociétés y compris celles où, comme au Sénégal, les problèmes de disparités ethniques ne se posent pas de façon très grave, les différents groupes ayant déjà une expérience suffisante de coexistence et de communications. Les constitutionnalistes étudieraient cette relation gouvernants/gouvernés en termes de légitimité, de représentativité. En fait, les études présentées dans cet ouvrage montrent que c'est surtout un problème de communication qui se pose, non pas tant de citoyens à gouvernants et vice versa, que de système à système. La communication politique entre les membres des communautés étudiées et le pouvoir central est médiatisée par un réseau d'institutions et de valeurs parallèles aux structures du système politico-administratif.

Reprenons donc, pour évaluer des rapports de système à système, les questions qui ont été posées dans l'introduction.

Quels sont les hommes, les valeurs les institutions du système politique avec lesquels les villageois sont en relation ? Quels sont les programmes d'intervention du système central sur le secteur périphérique qui sont effectivement reçus par celui-ci et comment ?

Les institutions locales du système central sont les services déconcentrés de l'Administration et les groupes de base du parti unique de fait, l'U.P.S.

Les manifestations les plus tangibles de l'administration au niveau local sont l'impôt et l'école. La levée des impôts est confiée au chef du village, dont elle constitue la principale responsabilité depuis l'époque coloniale. Cette responsabilité explique en grande partie l'importance que revêt l'accord de la population quant au choix du chef de village. Elle symbolise son rôle d'exécution car outre la perception de l'impôt, il assure aussi les opérations de recensement et d'établissement des listes de scolarisation. Il devrait aussi assurer un rôle plus général d'information et d'explication des décisions administratives. Dans les trois villages étudiés, ce rôle apparaît réduit. Les critères du choix d'un chef de village ne privilégient pas les compétences dans ce domaine. De plus, la base de la légitimité personnelle dont il doit bénéficier est souvent en contradiction avec les valeurs de l'action administrative. Dans le domaine de la communication ascendante, le chef de village agit en situation d'intermédiaire et c'est lui qui détient les contacts avec l'échelon de l'arrondissement, voire du département. Mais en l'absence de contrôle réel, il est évident dans le cas d'Aéré-Lao, et plus que probable dans le cas de N'Gohé qu'il assumera cette fonction de façon sélective, freinant ou éliminant les demandes qui seraient en contradiction avec les éléments de sa légitimité : intérêts des grandes familles, valeurs religieuses ou politiques traditionnelles. Dans le cas de Dionowar, les blocages structurels sont moins importants mais la communication par le chef de village est très partielle car les demandes individuelles, vu le style de vie et le rythme des activités des Niominka, ne passe qu'exceptionnellement par lui, et les demandes collectives au système sont assez réduites en fonction de la forte tradition d'autonomie de la collectivité.

Les instituteurs en poste dans les villages pourraient, de par leurs compétences, faciliter grandement la communication avec le système central. Dans les meilleurs des cas, ils assument un rôle de conseiller pour les démarches administratives, ce qui est loin d'être négligeable. Mais à l'inverse des chefs de village il leur manque la légitimité locale que le prestige du savoir ne saurait à lui seul remplacer. L'exemple du directeur de l'école d'Aéré-Lao est particulièrement significatif à cet égard. Rappelons enfin qu'une autre forme de service public assurée dans certains villages est le dispensaire. A Aéré-Lao et à Dionowar les dispensaires existants étaient tellement dépourvus de moyens que leur efficacité sur le

niveau sanitaire de la population était très réduite. Dans le premier cas l'attitude de l'infirmier titulaire l'avait de surcroît repoussé en marge de la communauté.

Mais plus que le fonctionnement de services publics classiques, le plus souvent hérités de la période coloniale, l'impact d'un système administratif dans un pays en voie de développement se mesure aux changements sociaux, économiques, culturels ou politiques effectivement « produits » par ce système. Le Sénégal s'est engagé dès 1960 dans la constitution, à côté d'une administration classique, d'une administration économique consacrée au développement (3). Les deux fleurons à l'échelon local de cette administration du développement sont les C.E.R. (Centres d'Expansion Rurale) qui sont des cellules d'animation et de coordination des services techniques de l'arrondissement, et les coopératives qui malgré leur forme juridique de sociétés civiles sont devenues des organismes territoriaux de droit public économique. D'une façon générale les C.E.R., inégalement mis en place, ont manqué de cadres et de moyens financiers. Les réalisations d'infrastructures nécessitant la mise en œuvre de moyens importants leur échappent. Ils sont donc essentiellement voués à des actions d'expérimentation ou de promotion. Dans les trois cas étudiés, ces actions, sans négliger certaines améliorations dans le domaine des techniques de culture ou d'élevage, sont demeurées marginales. Les agents de ces services ne sont pas facilement intégrés par les collectivités paysannes (ceci n'est d'ailleurs pas un trait spécifique du Sénégal, ni des pays en voie de développement). L'efficacité de leurs interventions ou démonstrations est liée à la reconnaissance de leur compatibilité avec les valeurs et les structures de la communauté de base. Les changements que l'on peut en attendre sont donc des changements induits ou indirects. Quant aux coopératives, issues des anciennes sociétés indigènes de prévoyance et des sociétés mutuelles de développement rural, elles ont été conçues comme la base d'un système pyramidal, cherchant, par une intégration économique ascendante, à véritablement relier les communautés paysannes au système central. Des trois situations, celle de N'Gohé est certainement la plus significative. En effet, pour qu'une coopérative de producteurs puisse fonctionner il faut qu'il y ait une production ! L'aridité du Fouta Toro suspend le sort des agriculteurs, encore plus qu'ailleurs, aux aléas des précipitations et des

(3) Sur les fonctions et les ambiguïtés de cette administration, cf. GAUTRON (J.C.), « Droit public et développement : le modèle sénégalais », in *Année Africaine* 1972, Paris, Pedone, 1973.

crues du fleuve Sénégal. De plus le système social hiérarchisé se prêtait mal aux impératifs de l'économie de traite. La coopérative est surtout à Aéré une structure formelle qui recouvre des échanges économiques toujours réglés selon les préceptes des relations de clientèle. A Dionowar, la faible production rizicole et le fonctionnement des diverses associations locales qui ont aussi des activités économiques rendent inutile une structure supplémentaire. Par contre, le village de N'Gohé, se trouvant en pleine zone de « domination arachidière », permet de bien saisir les limites du mouvement coopératif. L'accroissement des gains du cultivateur, un des objectifs principaux du mouvement, ne s'est pas produit. Les raisons de cette insuffisance tiennent principalement à des phénomènes qui dépassent le cadre local et même sénégalais. La baisse du cours mondial de l'arachide a en effet nettement limité les bénéfices dont une partie aurait dû revenir au producteur. De plus la généralisation des coopératives faisait partie d'un plan d'ensemble de socialisation remis en cause après la crise de 1962 qui provoqua l'élimination de Mamadou Dia de la scène politique. Les coopératives survécurent mais trop isolées, notamment avec la mise en veilleuse de l'animation rurale, pour risquer de mettre en cause les mécanismes essentiels de l'économie sénégalaise. Au plan local, en tout cas, elles ne modifièrent guère les pratiques héritées de l'économie de traite, et le cas de N'Gohé se retrouve dans tout le bassin arachidier. Mais si la coopérative se limite souvent à être un magasin d'achat et vente, elle représente aussi un enjeu supplémentaire pour les rivalités de clans qui se manifestent dans le village.

Ainsi les actions administratives sont généralement peu perçues ou mal comprises de la base villageoise. Les interventions du système qui se placent dans le cadre du village sont limitées ou détournées. Celles qui intéressent un niveau plus large que le village sont mal connues ou mal comprises. Le monde de l'administration est lointain, vaguement menaçant, d'où une raison supplémentaire de se tenir à l'écart de ses ramifications locales. Pour les trois cas étudiés, les demandes susceptibles d'être adressées à l'administration passaient toujours par un intermédiaire avant de toucher les autorités compétentes à l'échelon de l'arrondissement ou du département.

Cette articulation déficiente conduit à s'interroger sur l'efficacité de la principale structure d'encadrement, de socialisation et de participation : le parti. L'U.P.S. se veut un parti de masse, un parti de mobilisation. C'est au parti qu'incombe officiellement la

responsabilité de la communication politique au sens le plus large. Son implantation locale bénéficie d'une longue expérience de politisation. C'est en s'appuyant sur les campagnes que Senghor réussit à imposer dans les années cinquante le B.D.S. comme parti le plus représentatif du Sénégal. La constatation qui s'impose pourtant est qu'au niveau des trois villages, la présence du parti est purement formelle. La structure est en place, les responsables existent, mais l'activité est réduite au minimum. Le courant ne passe pas. La vente annuelle des cartes est très souvent collective, contrôlée par quelques « patrons » pour lesquels l'essentiel est d'étouffer leur clientèle. Elle est perçue par les paysans comme un impôt supplémentaire, un devoir civique et non comme une adhésion politique, encore moins comme un acte de participation. La structure partisane est pour eux un élément de la construction étatique, ce qui est d'ailleurs conforme à certains aspects de l'idéologie officielle, mais qui explique aussi leur détachement quand on sait que l'Etat est perçu comme une entité abstraite. Pourtant la vie partisane se réveille périodiquement pendant les mois précédant les élections. Il s'agit alors pour chaque clan de se placer le mieux possible dans la course aux candidatures. Le monopole de l'U.P.S. et le scrutin de liste à un tour ne font pas des élections un véritable processus de choix mais une manifestation symbolique et collective d'adhésion à la communauté politique. La désignation des candidats par les instances supérieures du parti est l'acte essentiel de la procédure électorale. Dans de nombreux cas cette désignation entérine les rapports de force entre clans à l'échelon départemental. Les prolongements locaux de ces rivalités se manifestent indépendamment des considérations de programmes ou d'options idéologiques.

Dans les trois villages les répercussions des grandes rivalités politiques (B.D.S./S.F.I.O., Dia/Senghor) ont coïncidé avec des clivages aux origines locales : rivalités de grandes familles, conflits de quartiers, querelles foncières ou successorales. Le phénomène de polarisation est naturel mais il convient de souligner qu'il s'effectue le plus souvent dans le sens ascendant. Ce ne sont pas les partis ou les tendances rivales à l'échelon national qui cherchent à s'appuyer sur les groupes locaux en opposition. Ce sont davantage ceux-ci qui déterminent leurs affiliations globales en se contrecarrant systématiquement.

On constate donc un décalage important entre les déclarations, les programmes et les modèles émis par le système central et leur concrétisation à l'échelon local. Il faut rappeler tout d'abord que

le propre des gouvernements de pays en voie de développement est de ne pas disposer de moyens d'intervention à la hauteur de leurs intentions et de leurs besoins. Pourtant il serait injuste de nier les réalisations du régime sénégalais. Mais ces réalisations ne pénètrent pas encore profondément le niveau des communautés villageoises, qui est le cadre dans lequel 75 % de la population définit son existence. Cette image de pénétration imparfaite ne se définit pas seulement le long d'un axe politico-administratif reliant le centre à la périphérie. Elle se manifeste *de visu*, au plan géographique, dans les inégalités d'aménagement du territoire, ou la région du Cap-Vert absorbe littéralement une grande partie de l'énergie et des moyens que la société sénégalaise est susceptible de mobiliser. Mais en plus de la faiblesse des moyens, des choix difficiles des priorités qui en découlent et des déséquilibres géographiques, la pénétration décevante du système central au niveau local s'explique aussi par la résistance des structures périphériques.

Les trois enquêtes ont mis en évidence l'existence de systèmes locaux de valeurs, d'organisation sociale et de répartition de l'autorité différents mais qui présentent des traits communs.

Le premier trait commun est la persistance de ces systèmes directement hérités du passé pré-colonial. Dans les trois cas, on retrouve la variable historico-religieuse pour expliquer les modes d'organisation sociale (hiérarchique ou égalitaire) et d'exercice du pouvoir. Cette survivance peut d'abord s'expliquer par le caractère « plaqué » des structures politico-administratives tant de l'époque coloniale que de l'indépendance. L'insertion économique des trois communautés dans un ensemble plus vaste s'est pourtant accomplie de différentes manières. L'économie du Fouta-Toro n'a été profondément transformée ni par la colonisation, ni par les politiques de développement mises en place depuis 1960. La structure socio-politique n'a donc pas eu besoin de s'adapter. Dans le cas du Baol l'introduction de l'économie de traite liée à la production arachidière a directement joué en faveur de l'autonomie des institutions locales. La continuité de la politique économique du gouvernement sénégalais ne pouvait remettre en cause cette autonomie. Quant à la région du Gandoul, c'est en grande partie le mode d'insertion de ses habitants dans les circuits économiques modernes qui revitalise les institutions d'un village comme Dionowar.

Cette persistance peut s'expliquer par une seconde caractéristique commune aux trois systèmes et qui nous paraît revêtir une grande importance : ces systèmes ne sont pas figés. Ils ont une

dynamique propre. Ils s'adaptent aux conditions d'un environnement changeant dont une des variables est précisément la forme et la politique du système central. C'est dans ce sens qu'il nous a paru nécessaire de relativiser l'opposition tradition-modernité dans ce qu'elle a de trop figé. Les systèmes locaux ne sont pas uniquement fondés sur la tradition, c'est-à-dire sur l'héritage du passé. Dans les trois cas nous avons vu que les systèmes locaux de valeurs et de la répartition de l'autorité avaient encaissé les chocs des conflits religieux, de la colonisation puis de l'indépendance en sauvegardant les aspects essentiels de leurs particularismes au prix de quelques adaptations. L'exemple le plus clair est celui de la véritable appropriation des postes clés reliant la collectivité de base au système politico-administratif (chef de villages, responsables du Parti, présidents ou peseurs de coopératives) par les élites locales les plus attachées au maintien du *statu quo*. *Statu quo* social dont les autorités centrales, coloniales ou non, bénéficient dans l'impossibilité où elles sont d'assurer en même temps le changement et l'encadrement des remous provoqués par le changement. Ceci est particulièrement net dans le cas d'Aéré Lao et de N'Gohé où les principes hiérarchiques sont plus nets qu'à Dionowar. Mais dans ce dernier cas c'est aussi dans le sens d'adaptations successives destinées à sauvegarder l'essentiel qu'il faut comprendre la spécialisation progressive des rôles d'autorité dans le village afin de répondre aux défis venus de l'extérieur. Dans les trois situations, l'essentiel est le maintien d'un niveau suffisant d'autonomie.

Si cette autonomie est compatible avec certains aspects de la modernisation, alors le système périphérique absorbera des éléments de changement, mais en opérant un filtrage sévère. C'est le système le plus menacé par la modernisation qui opérera la sélection la plus stricte (cas d'Aéré Lao), sans que la fermeture soit totale pour autant. Les changements, même importants, qui ne menacent pas l'autonomie locale seront parfaitement « digérés » par le système local : ainsi l'économie arachidière à N'Gohé. Dans le cas le plus paradoxal une communauté peut aller de l'avant d'elle-même dans le sens de la modernisation si celle-ci est compatible avec le système local, plutôt que de se la voir imposée par le centre. Il peut ainsi exister un traditionnalisme modernisant.

Le troisième trait commun que l'on peut relever est donc cette attitude sélective du système périphérique dans sa relation avec le système central. Cette sélection ne s'opérant pas par les canaux officiels de la communication et de la participation politique, elle

implique aux niveaux stratégiques de l'échange entre les deux systèmes la présence d'intermédiaires ou de « courtiers » politiques. C'est de l'habileté à jouer ce rôle de « courtiers », c'est-à-dire en s'appuyant sur deux types de légitimité différents, l'un lié au système périphérique, l'autre au système central, que dépend la réussite d'une carrière politique au Sénégal. Mais ce rôle peut aussi être joué en marge des honneurs officiels par les « patrons » les plus influents : marabouts, commerçants, membres de lignages illustres (ces différentes qualités pouvant bien entendu se cumuler !). Rappelons enfin que certaines attitudes de repli sur des valeurs particularistes, loin d'être une survivance du passé, sont la conséquence des difficultés et des tensions provoquées par la modernisation. On pourrait parler de traditionnalisme de refus ou de traditionnalisme refuge (4).

Ce sont ces échanges sélectifs de système à système qui maintiennent avant tout un minimum de cohésion dans la société politique globale. Ce sont eux qui, dans le cas sénégalais, justifient la lente émergence d'une culture politique nationale à condition que celle-ci ne soit pas contradictoire avec les valeurs les plus enracinées des cultures locales. C'est la raison pour laquelle il est remarquable que dans les trois cas les éléments de cette culture politique nationale que l'on peut, de façon très inégale d'ailleurs, identifier se situent toujours à un niveau symbolique et affectif (mythe de l'unité sénégalaise, persistance du contenu émotif de l'indépendance, perception de l'image du chef de l'Etat, rattachement nominal au parti de groupements exclusivement locaux) et très peu au niveau de la connaissance réelle des institutions et des mécanismes politico-administratifs. Et bien sûr encore moins au niveau de la participation à ces mécanismes.

Constater les insuffisances de l'intégration politique en dénonçant la crise de la communication et de la participation politique n'est cependant pas une conclusion entièrement satisfaisante. Il faut en fait se demander si une meilleure intégration est non seulement possible mais aussi souhaitable dans l'intérêt de l'équilibre du système politique global. Le Sénégal, tout en continuant de proclamer ses objectifs socialistes, se veut à mi-chemin entre les régimes de mobilisation et les régimes modérés. Depuis une quinzaine d'années le régime du Président Senghor s'est surtout efforcé

(4) En fait la réserve déjà exprimée à l'égard du terme tradition tient à sa pseudo signification universelle. Elle peut être dépassée par la juxtaposition d'épithètes destinés à distinguer les différentes fonctions de la tradition. Cf. en ce sens BALANDIER (G.), *Anthropologie politique*, Paris, 1967, pp. 186-217.

de maintenir sa survie puis sa stabilité. Le conflit fondamental de 1962 dépassait la rivalité personnelle de deux leaders prestigieux. Pour Mamadou Dia la mise en œuvre d'un plan de mobilisation et de transformation sociale était inséparable de la construction étatique. Pour Léopold Senghor l'affermissement du noyau central du système politique était un préalable indispensable. Dans cette dernière optique il était préférable de largement respecter le *statu quo* des secteurs périphériques en s'assurant du soutien des différentes catégories qui les représentent et les encadrent. D'où la tolérance à l'égard des élites les plus conservatrices qui, en échange de récompenses sous forme d'honneurs et de privilèges, ne ménagent pas leur soutien au régime. D'où une structure partisane qui, malgré la façade d'un parti de masse, est une pyramide de clans fonctionnant davantage sur le modèle d'une machine politique relativement décentralisée (5) : à partir du moment où la fidélité au noyau dirigeant est respectée, les conflits entre groupes rivaux peuvent se dérouler en marge de la définition des orientations politiques. Dans la mesure où les dirigeants sénégalais se sont refusés à courir les risques d'un changement trop rapide, leur marge de manœuvre s'en est trouvée rétrécie.

La machine gouvernementale est l'agent principal de toute politique de modernisation d'ensemble. Mais une politique de modernisation consiste par définition à anticiper, voire à contredire, les demandes et les supports (pour employer la terminologie de l'analyse systématique) qui sont adressés au noyau central du système politique. Moderniser c'est susciter des ruptures avec des valeurs, des types de comportement établis. C'est donc créer des possibilités de conflits qui à leur tour freinent ce mouvement de modernisation (6). Le gouvernement n'est pas assez fort pour se couper des sources de légitimité qui assurent sa stabilité. C'est d'autant plus le cas si ces sources de légitimité sont en grande partie les forces qui contrôlent les divers systèmes périphériques. A travers toutes les crises, depuis l'affirmation du B.D.S. jusqu'aux troubles de la période 68-71, en passant par le référendum de 1958 et le coup d'Etat de 1962, le Président Senghor a négocié l'appui des élites locales. Un des termes de la négociation a toujours été le respect, voire l'encouragement d'une certaine autonomie de ces élites dans leurs fiefs respectifs.

(5) Cf. BIENEN (H.), « Political Parties and Political Machines in Africa », in LORCHIE (M.), ed., *The State of the Nations*, op. cit.

(6) Sur cette ambiguïté fondamentale, cf. APTER (D.), *The Politics of modernization*, Chicago, 1967.

Cet échange politique est direct avec les puissantes confréries islamiques. Il existe, mais davantage médiatisé à des échelons successifs, avec les grandes familles du Fouta Toro et du Baol, ou se manifeste par un geste personnel tel que la subvention à la mosquée de Dionowar pour le Gandoul.

On peut ainsi préciser le paradoxe fondamental énoncé par J. Barker (7) : le gouvernement qui met en œuvre une réelle politique de modernisation adopte un comportement suicidaire. Le propre des gouvernements étant de chercher à se survivre, on peut inverser la proposition : un gouvernement voulant concilier stabilité et modernisation devra s'efforcer de freiner la diffusion des conséquences politiques de cette modernisation. Avec bien sûr le risque à terme d'un décalage encore plus important entre l'état des forces sociales et la structure politique.

C'est dire que ce paradoxe peut être, théoriquement, résolu dans le temps. Pendant que la négociation permanente centre-périphérie assure la stabilité dans les zones rurales, l'Etat doit en profiter pour se renforcer et, si possible, susciter de nouveaux circuits de légitimation des gouvernants. C'est à cette demande que correspond la phase politique 62-70 au Sénégal. L'éventualité d'une rupture du précaire équilibre politique par une mobilisation excessive ayant été écartée par l'éviction de Mamadou Dia, tous les efforts ont porté sur une restructuration du noyau central du système politique : établissement d'un parti unique de fait par absorptions successives d'appareils rivaux, développement administratif, encouragements au secteur privé national afin de susciter l'émergence d'une véritable bourgeoisie nationale, priorité à l'éducation, etc. Autant de politiques sectorielles destinées à développer les capacités d'intervention de l'appareil politico-administratif. Les déclarations officielles consacrées à la mobilisation et à la participation sont davantage destinées à définir des objectifs à atteindre qu'à traduire une réalité.

De même la volonté dans l'idéologie du chef de l'Etat sénégalais de concilier à un niveau mythique négritude et universel trouve des prolongements dans cette pratique cherchant à concilier l'autonomie des systèmes culturels, sociaux et politiques locaux avec la redéfinition des buts et des moyens de la société politique globale. Mais, de même que l'on peut se demander si la négritude est davantage influencée par le poids réel de l'expérience africaine ou par l'interprétation qu'en donne une culture héritée du colonisa-

(7) BARKER (J.S.) in LOFCHIE (M.), ed., *The State of the Nations*, *op. cit.*

teur, on peut estimer que le souci politique de ménager des valeurs contradictoires débouche sur la stagnation plus que sur le développement.

Il semble cependant que ce danger de stagnation ait été perçu. Le renforcement du système central a failli produire des effets que les responsables politiques n'attendaient pas. La politique de scolarisation a provoqué un accroissement du nombre des « intellectuels » pas forcément adapté aux besoins réels du pays. La bureaucratie s'est développée. Les hommes d'affaires sénégalais ont découvert leurs possibilités et dévoilé leurs appétits. De nouvelles demandes, émanant de ces secteurs privilégiés ont été adressées au système qui ne les a pas immédiatement reçues. Cette pression a provoqué une période de flottement : troubles universitaires, grèves, dissensions partisans, attitudes critiques d'une partie de la bourgeoisie. Le gouvernement y a répondu par un effort d'assouplissement dans l'exercice du pouvoir politique à l'occasion de la réforme constitutionnelle de 1970. La réforme universitaire et scolaire, très ambiguë quant à la portée de l'africanisation, semble avoir désamorcé la contestation, de même que l'effort parallèle de sénégalisation du secteur privé.

Le système central est-il désormais suffisamment assuré pour remettre en cause le type de liens existant avec les secteurs périphériques ? Les ressources limitées du Sénégal et le poids de l'environnement international rendent peu probable une modification de la stratégie économique. Une transformation des structures agraires locales est en soi envisageable mais elle s'accomplirait fatalement au détriment de l'économie arachidière. Elle nécessiterait également que l'Etat consente des soutiens financiers importants pour compenser les chutes de production et les reconversions possibles (hypothèse d'ailleurs très discutée). Ces soutiens ne pourraient être que déduits des investissements par ailleurs envisagés pour le développement industriel de la région du Cap-Vert, afin d'exploiter au maximum les possibilités offertes par la situation exceptionnelle du port de Dakar. La liberté de manœuvre de l'Etat dans le domaine économique est donc très réduite. Reste la voie de la transformation de l'appareil politico-administratif. La structure partisane est à peu près intouchable, si ce n'est dans les détails, car à défaut de mobilisation et de participation de masse c'est elle qui canalise les courants contradictoires de légitimation du régime. Pour tenter de débloquer les circuits figés de l'intégration politique des populations rurales le gouvernement, conscient de cette stagnation, a entrepris une vaste réforme de l'administration locale.

« La réforme de l'administration territoriale a pour objectif d'aménager de nouvelles structures et de promouvoir de nouvelles méthodes, afin de créer les conditions d'une participation responsable de la population à l'action de développement. »

Cette déclaration de M. Jean Collin, ministre de l'Intérieur, devant le Conseil national de l'U.P.S. au mois de juillet 1972, résume l'esprit de la réforme entreprise. Il s'agit bien toujours de la difficile conciliation de l'engagement des populations dans des actions concernant l'avenir de la société globale avec des orientations susceptibles de remettre en cause les types d'organisations sociales et politiques auxquels ces populations sont attachées.

Pour essayer de réaliser cet objectif, la réforme mise en place par les lois des 1^{er} février et 26 mai 1972 s'engage nettement dans les deux directions de la déconcentration et de la décentralisation.

La déconcentration vise à développer le sens de l'initiative et de la responsabilité chez les agents de l'exécutif par l'attribution de pouvoirs propres à chacun des échelons de la hiérarchie. Elle trouvait sa première application à l'occasion de la réforme constitutionnelle de 1970 qui réintroduisait la notion de gouvernement et instituait les fonctions de Premier ministre. Le renforcement des attributions s'étend désormais aux gouverneurs, aux préfets et aux sous-préfets qui se substituent aux chefs d'arrondissement. Ces autorités demeurent responsables de la politique de développement économique et social dans leurs circonscriptions. L'innovation la plus importante est la création des sous-préfets. Le changement d'appellation du fonctionnaire placé à la tête de l'arrondissement correspond à une mutation profonde des fonctions. Alors que le chef d'arrondissement n'était que l'exécutant du préfet, le sous-préfet est le représentant du gouvernement. Il veille à la bonne marche des services administratifs et dispose du pouvoir hiérarchique sur l'ensemble des fonctionnaires et agents civils de l'État en service dans sa circonscription. Il a notamment reçu autorité sur le Centre d'expansion rurale. Le sous-préfet est aussi le tuteur immédiat des communautés rurales mises en place par la réforme. Il est ainsi le fonctionnaire d'autorité le plus proche des paysans, prenant les décisions courantes qui relevaient précédemment des autorités centrales ou régionales, et jouant un rôle de conseil, d'assistance et de contrôle auprès des conseils ruraux.

En effet, l'originalité de la réforme tient surtout à l'effort de décentralisation que représente la structuration de l'ensemble du territoire en communautés rurales. Jusqu'ici la notion de collec-

tivité locale ne s'incarnait que dans la commune, formule juridique ne pouvant s'appliquer que dans le cadre d'un minimum d'urbanisation. Désormais, là où la formule communale n'est pas appliquée, le territoire national sera divisé en communautés rurales groupant un certain nombre de villages sur un diamètre maximum de 10 kilomètres. Ces communautés rurales sont dotées de la personnalité morale et de l'autonomie financière. Elles sont administrées par des conseils ruraux dont les membres sont pour les deux tiers élus au suffrage universel direct et pour un tiers désignés par les assemblées générales de coopérateurs.

La communauté rurale disposera de ses propres ressources car la réforme des structures administratives s'accompagne d'une réforme des finances locales. Ainsi les conseils ruraux pourront décider de l'affectation à des projets locaux de développement du produit de la taxe rurale, de la taxe sur les animaux et d'une ristourne d'un fonds national de solidarité destiné à compenser les inégalités entre communautés. Le président du conseil rural, élu, sera chargé de l'administration de la collectivité. Il assumera également les fonctions d'officier de l'état civil, et celles particulièrement importantes de gestionnaire du domaine national. Cet effort de décentralisation à la base se prolonge par la création de conseils d'arrondissement, de conseils départementaux et de conseils régionaux destinés à concilier, à chaque niveau de l'administration territoriale, les impératifs du développement national avec les nécessités du développement local. Ces conseils n'ont pas de pouvoir de gestion mais leur consultation est obligatoire dans un grand nombre de cas et leur possibilité d'intervention sous forme d'avis ou de vœux est notablement élargie par rapport à celle des anciennes assemblées régionales. Tous ces conseils font place, aux côtés des représentants élus des circonscriptions de base, à des représentants des groupements à caractère économique et social.

L'objectif profond de la réforme est donc de susciter la participation des populations à la promotion de leur condition, au-delà des simples initiatives de l'administration ou des incitations traditionnelles. Elle peut, notamment, permettre une meilleure prise de conscience du lien entre le paiement de l'impôt et son utilisation pour divers investissements concrets dont les collectivités bénéficient directement. Un test fondamental de l'application de cette réforme sera l'application de la loi sur le domaine national datant de 1964 qui transférait à la nation la propriété des terres non encore immatriculées, c'est-à-dire l'immense majorité du territoire. Cette loi n'était éventuellement opposable lors des conflits fonciers que devant les tribunaux car son application directe au niveau

local nécessitait la mise en place d'organes de gestion, prévus théoriquement, mais inexistants jusqu'à la réforme de 1972. C'est maintenant la communauté rurale qui assure cette gestion des terres : répartition, contrôle des méthodes d'exploitation, délimitation des zones de culture, de pâturages et d'installation d'habitation, etc. Le président du conseil rural pourra décider de l'affectation ou de la désaffectation des terres du domaine national. Or nous avons vu que cette loi de 1964 menaçait directement des privilèges locaux, étroitement liés à la hiérarchie sociale et politique. Le motif invoqué pour justifier l'ignorance de cette loi était l'impossibilité technique et administrative de son application. Cet obstacle est maintenant théoriquement levé.

Qu'en sera-t-il également de cette réforme dans son ensemble ? Elle est bien évidemment une tentative de réponse du système central à toute une série de blocages. Mais, au-delà des intentions, c'est aussi une réponse typiquement bureaucratique, en grande partie élaborée par les experts internationaux en administration publique du B.O.M. (Bureau Organisation et Méthode) rattaché à la Président de la République. Le Sénégal a choisi depuis longtemps de considérer l'Administration comme un agent essentiel du développement, non seulement économique, mais aussi politique. Cette « superstructure » interventionniste est un argument clef du socialisme à la sénégalaise. N'est-ce pas surévaluer de nouveau les capacités du système central à imposer ses normes aux secteurs périphériques ? L'arme de la décentralisation est très ambiguë. Sous prétexte de favoriser une meilleure intégration, la participation souhaitée aux programmes de développement risque aussi de favoriser le maintien des privilèges et des statuts des élites locales souvent réticentes à l'égard de la modernisation ou de renforcer les particularismes. A cet égard, il sera des plus intéressant d'étudier attentivement la composition des futurs conseils, aux divers échelons. Nous avons vu que par le passé les systèmes locaux s'étaient assez bien accommodés des réformes administratives et politiques émanant des autorités centrales. L'existence de processus électifs n'est pas une garantie du renouvellement des élites et de leurs orientations quand on connaît le poids des habitudes, des relations de clientèle et des rivalités de clans. Les nouvelles structures risquent de devenir un enjeu supplémentaire et un nouveau lieu de ces relations et rivalités, au détriment de leurs fonctions assignées de changement et d'intégration. De plus quelle sera l'attitude du personnel bureaucratique, ainsi réexpédié vers le milieu rural, que toutes les valeurs attachées à l'organisation existante des carrières administratives

le poussaient à ignorer et même à fuir ? Le gouvernement devra être extrêmement vigilant quant à la formation des futurs cadres de l'administration locale s'il veut éviter des résistances émanant de l'intérieur même de la structure administrative. De même, sera-t-il en mesure de consentir les redistributions de fonds publics nécessaires à garantir une efficacité minimum à la nouvelle répartition verticale des compétences ? Enfin le nouveau schéma officiel de cette « participation responsable » chère aux gouvernants ne risque-t-il pas de porter atteinte aux attributs formels, mais générateurs de privilèges, de la hiérarchie du parti ? Les réponses à ces questions ne pourront être apportées que très progressivement. D'abord parce que la mise en place de la réforme se fait très prudemment. Seules pour l'instant sont concernées les régions de Thiès, du Cap-Vert puis du Sine-Saloum. Il n'est donc pas exclu que, au vu des premiers résultats, certains aspects de cette nouvelle politique d'intégration soient modifiés. Ensuite, parce qu'une réelle évaluation ne pourra être faite qu'avec plusieurs années de recul, notamment une fois que la relève de la génération actuelle des élites, tant nationales que locales, aura été totalement accomplie. On pourra alors mieux distinguer dans les phénomènes de légitimation et de communication politique les facteurs permanents, les facteurs propres à une période tout de même exceptionnelle qui a vu la montée du nationalisme, l'indépendance et la construction étatique et les facteurs qui survivront à cette époque.

Mais le paradoxe fondamental du développement politique demeure toujours : un régime qui provoque réellement le changement, produit en même temps les raisons de sa propre remise en cause. Y a-t-il une possibilité, pour réussir la quadrature du cercle du changement dans la stabilité, de développer de nouveaux circuits de légitimation destinés à compenser l'affaiblissement de ceux existant et d'entraîner une modification des relations centre-périphérie dans le système politique ? Un gauchissement des positions sénégalaises dans le domaine international, par exemple, ou une politique radicale de sénégalisation du secteur privé, en permettant de récupérer le soutien des élites modernisantes, pourraient avoir des répercussions sur la vie des paysans d'Aéré Lao, de N'Gohé et de Dionowar. Les relations de dépendance économiques et politiques qui caractérisent les pays en voie de développement permettent-elles une aussi grande liberté d'action aux gouvernants ?

I M P R I M E R I E
G R A N D V I L L E
10, RUE DE MALZÉVILLE, 10
— N A N C Y —

Dépôt légal 1^{er} trim. 1976

SÉRIE

AFRIQUE NOIRE

1. **Etudes d'économie africaine**
(Y. PEHAUT et J.M. FONSEGRIVE)
2. **Les décolonisations est-africaines**
(Cl. HORRUT)
3. **L'Administration publique du Zaïre**
(MPINGA KASENDA)
4. **Cinéma et développement en Afrique noire francophone**
(P. POMMIER)

