

« L'élection divise » : la politique au village dans la vallée du Sénégal

Jean Schmitz

Fonds Documentaire IRD

Cote : **Bx 22854** Ex : 1

L'élection présidentielle au Sénégal de 2000, a été saluée comme une victoire de l'alternance sans violence dans un continent qui depuis dix ans vient de connaître une vague de coups d'Etat au Nigeria, Niger, Guinée-Bissau, ou encore aux Comores et en Côte d'Ivoire tout dernièrement, alors que la « démocratie » fait partie des conditionalités de l'aide économique. Avant de crier au miracle et à la greffe réussie de l'Etat de droit dans ce pays, toute analyse approfondie des conditions de cette alternance démocratique doit s'appuyer d'abord sur l'examen des formes locales du politique.

Dans cette perspective, il est intéressant de confronter les pratiques électorales observées au niveau national avec celles d'un village haalpulaar (à prédominance peule) (1) de la vallée du fleuve Sénégal, Meri, où l'on constate toute la richesse des choix « constitutionnels » que connaît la culture politique sénégalaise contemporaine. Ce parallèle entre le haut et le bas de la vie politique, qui s'enrichit encore d'une comparaison supplémentaire entre le présent et le passé, met en lumière l'existence dans les traditions politiques sénégalaises d'un « tiers pouvoir » aux contours mouvants au fil du temps. C'est celui de médiateurs, de « faiseurs de roi », de collègues restreints d'« électeurs », garants justement de l'alternance. Au niveau du continent africain, l'apparition de « coups d'Etat militaires démocratiques », en Côte d'Ivoire ou aux Comores (2), semble, elle aussi, relever d'un tel registre.

* Chargé de recherche, Institut de recherche pour le développement (IRD) et Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS), Paris.

(1) Les Haalpulaar (« Toucouleurs ») se divisent en libres, artisans castés et anciens esclaves. Les libres se répartissent eux-mêmes en *toorabbe* (« musulmans »), Peuls (éleveurs, chefs de terre...), anciens guerriers (percepteurs des redevances), ainsi que pêcheurs et bateliers.

(2) Terme utilisé par Jean-Baptiste Naudet, journaliste au *Monde*, dans un article paru le 9 mars 2000, « Chao- tique démocratisation en Afrique », soit peu avant le second tour de l'élection présidentielle au Sénégal.

Pour le seul Sénégal, on mettrait volontiers dans la même catégorie des phénomènes assez divers : création d'une institution chargée de surveiller les élections et composée de magistrats et de militaires, l'ONEL (Observatoire national des élections), ou encore le rôle de « faiseur de roi », qui a été entre les deux tours de l'élection présidentielle de février-mars 2000 celui du futur Premier ministre Moustapha Niassé, arrivé en troisième position dans la compétition pour la magistrature suprême, enfin et surtout l'émergence, grâce à la radio en langue nationale, à la presse et au téléphone portable, d'une véritable opinion publique à l'échelle du pays tout entier, des villages aussi bien que des villes.

Il convient d'insister sur la profondeur sociologique de ce phénomène de médiation au Sénégal. C'est ce que révèle notamment la procédure de nomination, entre 1996 et 1998, du chef d'un village de la région du Fleuve, Meri. Ce lent processus met en lumière le rôle décisif des médiateurs en même temps que celui du tirage au sort, afin d'éviter le conflit et la division (3). L'absence délibérée de recours à l'intervention de l'Etat central de la part des intéressés, dans cette manière de désigner un nouveau responsable du village, souligne également la continuité qui existe, au niveau local, entre le choix des leaders et les procédures judiciaires.

Le choix difficile de l'ardo de Meri

Le village de Meri est situé dans l'arrondissement de Kaskas (département de Podor, région du Fleuve) (4). Ses habitants mirent trois années pour désigner leur nouveau chef, qui porte le titre pulaar d'*ardo*. Ils avaient à effectuer un choix difficile entre deux candidats et, pendant les trois ans de vacance de la chefferie, un intérimaire en assumait les responsabilités, pour éviter d'avoir recours à un vote qui aurait abouti à la division du village (*ceeral wuro*). En effet, dans un univers villageois caractérisé par le « face-à-face » quotidien et le fait que tout le monde se connaisse (5), toute élection à la majorité révèle et cristallise des conflits qui peuvent aller jusqu'à dégénérer en guerre civile (*stasis* en grec). Or, certains hellénistes (6) ou africanistes (7) ont mis en lumière les relations existant de tout temps entre cette dernière et la démocratie directe.

Dans le cas du village sénégalais, il ne fallait pas être dupe de la théâtralité de la palabre organisée à propos de l'élection du chef et identifier totalement le résultat de la médiation avec un *consensus* enfin acquis. Le débat public visait avant tout à mettre de l'ordre dans un *dissensus* maintenu, en suspendant d'abord le conflit grâce à l'intervention extérieure de gens de Dakar (8), puis en rétablissant l'interlocution entre villageois par une procédure de demande publique de pardon pour les troubles causés par les rivalités personnelles au sujet de la chefferie.

(3) Bernard Manin (dans *Principes du gouvernement représentatif*, Calmann-Lévy, Paris, 1995, p. 76) souligne, à propos des républiques italiennes du XIII^e siècle, l'analogie frappante entre l'institution de la *podestria* – le choix d'un unique magistrat exécutif, étranger à la cité, le *podestà*, donc neutre à l'égard des dissensions – et le tirage au sort utilisé pour sélectionner les autres magistrats. Dans les deux cas, il y a recours à « une instance extérieure pour surmonter la lutte entre les factions » soulignant par là la vertu pacificatrice du tiers pouvoir.

(4) Abdoul Sow, assistant de recherche à l'IRD-ORSTOM de Dakar, avec qui il travaille depuis la fin des années 1970, a fait à l'auteur de cet article, qui en avait reconstruit la généalogie, le récit du choix et de l'introduction de l'*ardo* de Meri. Qu'il en soit ici remercié. Dans un ouvrage en préparation (*Gens de la crue. Les cités noires du fleuve Sénégal*), on mettra en rapport l'anthropologie historique de la moyenne vallée du Sénégal et celle du village de Meri.

(5) Peter Laslett repris par M.I. Finley, 1985, p. 57 (cf. bibliographie).

(6) N. Loraux, 1990 et 1997 (cf. bibliographie).

(7) E. Terray, 1987-1989 (cf. bibliographie).

(8) J.G. Bidima, 1997, p. 38-39 (cf. bibliographie).

Afrique
contemporaine
N° 194
2^e trimestre 2000
dossier Sénég

35

Fonds Documentaire IRD



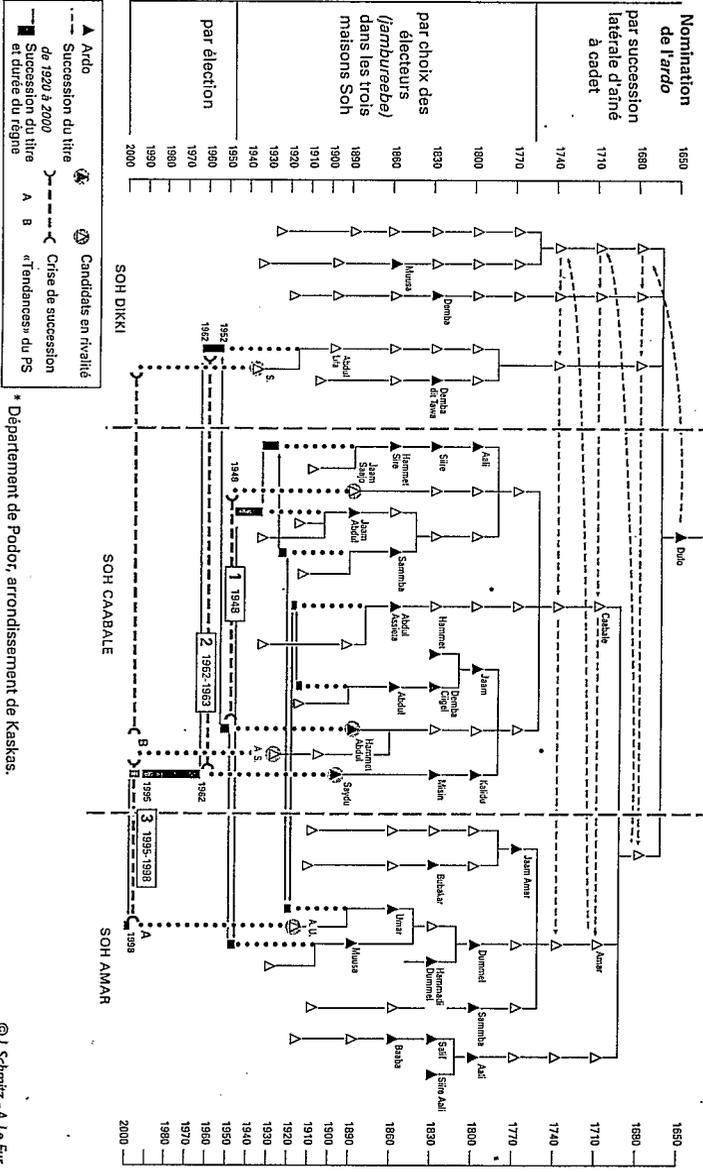
010022854

Afrique
contemporaine
N° 194
2^e trimestre 2000

La politique
au village

34

La succession des ardo Soh de Meri*



© J. Schmitz - A. Le Fur

* Département de Podor, arrondissement de Kaskas.

Triplés furent, sur trois années, les procédures expérimentées successivement et qui toutes devaient être avalisées ensuite par le chef d'arrondissement. La première (voir *infra*, p. 38) consista en un choix « traditionnel » de l'ardo par les « faiseurs de chefs » et intermédiaires, les *jambureebe* (« électeurs »). Ceux-ci appartiennent au lignage peul des Jallo. Le chef est nécessairement choisi dans un autre lignage, celui des Soh, lui-même réparti en trois « maisons » (*sudu*), celles des Amar, des Cababale et des Dikki, dont les membres, les *lawakoobe* (« éligibles »), sont seuls habilités à porter le titre d'ardo.

Cette désignation échoua, car il y avait deux candidats et aucun accord ne s'était dégagé sur un seul nom parmi les « faiseurs de chefs ». Une deuxième tentative (voir *infra*, p. 39) consista alors à envisager l'élection d'un des deux candidats toujours en lice par différents corps électoraux. Ce projet n'aboutit pas non plus et finalement on se résigna enfin au tirage au sort (voir *infra*, p. 40). La dernière solution, définitivement adoptée, permit l'incorporation d'un nouvel ardo en octobre 1998 dans la *sudu* des Amar, avec l'accord de toutes les composantes du village. Mais un tel consensus n'avait pu être obtenu qu'après de nombreux allers et retours, entre Dakar et Meri, de délégations de *masloobe*, de « conciliateurs », groupe aux contours variables qu'on retrouve toujours dans la gestion des conflits sociaux de tout genre.

A l'origine, en 1996, un seul candidat s'était porté au titre d'ardo de Meri. Il se nommait A.U. Soh et se rattachait à la maison des Amar. Or, pour faire connaître sa démarche, il passa dans chaque concession du village et rencontra ainsi un autre membre du lignage Soh, donc « éligible » comme lui, mais de la maison Caabale, A.S. Soh, qui lui déclara être également candidat.

Les deux rivaux pouvaient se rattacher en outre à deux « tendances » politiques de portée nationale au Sénégal, celles qui divisaient, du haut en bas de son appareil, l'ancien parti unique, le PS au pouvoir, du chef de village au ministre, et que l'on nommait « A » et « B ».

A propos de ces courants et dans un souci d'authenticité, on pourrait, certes, employer l'équivalent lexical le plus proche en pular, le terme *fedde* ou « groupe d'âge ». Ce mot désigne une institution qui, rassemblant toutes les santes de la société peule par tranches ordonnées de deux ans en deux ans dans le temps, est le mieux à même de fournir ses partisans à un futur leader. Cependant, il est préférable d'employer l'expression qui est, de fait, la plus communément utilisée au Sénégal, le terme français de « tendance ». Il fait partie d'une sorte d'action que la seule région ou l'ethnie, car on l'utilise partout dans le pays. Un tel vocabulaire parvient à articuler la politique au village avec la sphère du « national », tout comme, au-delà, avec l'ancienne puissance coloniale, la France, car on a assisté à une sorte de convergence sémantique entre le vocabulaire sénégalais et français qui a culminé dans les années 1980.

Apparaissant, durant la décennie précédente, les factions politiques du Sénégal y étaient appelées « clans », du temps où le parti des présidents Senghor et Diouf ne se nommait encore qu'Union progressiste sénégalaise (UPS). Ce dernier allait d'abord (en 1978) prendre le nom de Parti socialiste (PS), puis les « clans » devinrent des « tendances » au cours de la présidence d'Abdou Diouf, qui débuta en 1980. Après l'arrivée de l'Élysée de François Mitterrand, la cristallisation des « tendances » du PS français des années 1980 aboutit à une homonymie troublante, induisant à penser à un « air de famille » entre les deux factions, françaises et sénégalaises, de « faire la politique ». Dans les deux cas, les « tendances » sont apparues au sein d'une formation homonyme, parti dominant en France, parti unique au Sénégal, lorsque, avec l'expérience du pouvoir, les chivages idéologiques d'antan furent remplacés par des conflits entre clientèles liées chacune à des leaders particuliers.

A Meri, A.U. Soh était donc le chef de la tendance « A », tandis qu'A.S. Soh, qui auparavant appartenait également à celle-ci, se rattacha, dès la déclaration de sa candidature, à la tendance « B ». Tout était prêt pour diviser durablement le village : le conflit local s'articulant ainsi avec des niveaux supravillageois où les tensions allaient être cristallisées par des élections.

C'est pourquoi se mirent en place à Meri des ensembles de médiateurs (*masloobe*) aux effectifs de plus en plus importants qui, à chaque étape du processus électoral, tentèrent d'éviter le « partage du village » (*ceeral wuro*) et de trouver les conditions de rétablissement de sa paix intérieure. Ces médiations prirent plusieurs formes, de plus en plus élargies, et ce jusqu'à la capitale, Dakar.

Médiation et suffrage restreint au sein du conseil de village

Le conflit étant apparu au grand jour en mars 1997, quatre personnages se rassemblèrent d'abord dans le village, trois *lavakoobe* Soh, représentants des trois différentes maisons du lignage, ainsi qu'un membre des *jambureebe* Jallo. Néanmoins, ces quatre médiateurs n'étaient pas tout à fait neutres car ils étaient tous de la tendance « A » du PS et voulaient ainsi neutraliser le second candidat. A défaut, leur projet était d'en susciter un troisième, afin d'éviter le face-à-face périlleux des deux premiers.

Cette procédure, qu'on peut qualifier de « tiers inclus », creusait la distance avec tout vote, assimilée dans l'imaginaire politique local avec des méthodes de « comptage », en rang derrière le leader (formule pratiquée par les chefs de canton de l'époque coloniale). Or, tout comme les pasteurs de la région évitent au maximum l'évaluation comptable de leur troupeau, les leaders politiques locaux et ceux qui les suivent n'aiment pas non plus être comptés (sinon avant la bataille).

Une enquête menée chez les Peuls du Ferlo voisin rappelle d'ailleurs que, pour ce qui est des animaux, ceux-ci, bien loin d'être la propriété exclusive de telle ou telle personne, sont l'objet d'une « juxtaposition d'appropriations toujours spécifiques et limitées, concurrentes et hiérarchisées, modulées en fonction de la conjoncture et du nœud des relations établies entre les membres du campement et, à l'extérieur, de leurs familles » (9). Or, dans un village haalpular de la vallée du Sénégal (10), un individu est inscrit dans une multitude d'associations aux buts multiples : groupe d'intérêt économique (GIE) pour la culture irriguée, comité de santé, coopérative de céréales, association de ressortissants... Il n'y a pas à être dupe de tous ces labels, pour deux raisons : tout d'abord, ces associations sont organisées selon un module uniforme, faisant correspondre lignages et charges politiques villageoises qui leur sont réservées (comme on le verra plus loin) avec l'organigramme bureaucratique requis par les bailleurs de fonds (président, trésorier, secrétaire...) (11) ; ensuite, leur nombre excède toujours le catalogue des fonctions qu'elles devraient remplir, car le moindre conflit bloque toute association, qui est alors remplacée par une autre où se retrouvent les mêmes personnes, à des places différentes. Ce mécanisme de participation croisée de chaque individu à de multiples associations fait certes le désespoir des « développeurs », mais grâce à lui les conflits ne se propagent pas, évitant de provoquer la division d'un village ou l'exil (*fergo*) d'une de ses fractions (12).

Le *zapping* associatif a donc comme objectif le confinement de toute dissension civile, car être « compté » derrière tel ou tel leader par le biais d'un suffrage

(9) F. Pouillon, 1988, p. 199 (cf. bibliographie).

(10) L'observation est valable pour d'autres régions d'Afrique de l'Ouest.

(11) J. Schmitz, 1994 (cf. bibliographie).

(12) Cette hantise de la division est souvent inscrite au fronton de ces associations, dans leur nom même : c'est ainsi qu'à Meri l'une des plus importantes s'appelait les « Frères unis de Meri ».

à la majorité romprait les affiliations à géométrie variable dans lesquelles est inscrit chaque individu. D'autre part, la procédure du vote met en branle des émotions fortes : si les gagnants crient leur victoire, les femmes des battus pleurent... Puisque l'honneur (*jom*) de chaque individu est en jeu, et que la « vérité (*goonga*) est sèche », mieux vaut donc aboutir à un « consensus » (*nanondiral*) qui préservera la paix du village.

Dans un tel arrière-plan culturel, les quatre médiateurs officiels de Meri, qu'il vaudrait mieux appeler « facilitateurs » ou *jaakoraabe*, dressèrent une liste de ceux qui seraient les véritables médiateurs ou *masloobe* (du terme arabe *maslaha*), gens qu'ils contacteraient en secret, la nuit, afin d'obtenir leur adhésion.

Comme pour d'autres cas en Afrique, que ce soit en République démocratique du Congo (ex-Zaïre) ou au Cameroun, il convient de remarquer que la démultiplication à l'aval de telles « pré-palabres » demeure souvent négligée par les observateurs, alors qu'il y a là, incontestablement, un phénomène politique très important, qui conditionne la montée en puissance ultérieure d'une médiation qui, sans cela, risquerait d'échouer s'il y avait erreur sur les modalités et le choix des participants à la discussion (13).

L'objectif poursuivi dans le cas de Meri était de rassembler les « notables » les plus honorables des trois maisons Soh répondant à toute une série de critères. Ces notables ayant été convaincus, ils se constituèrent en « conseil » (*batu*) et convoquèrent les deux candidats pour leur demander de revenir chacun sur leur candidature. Mais les deux protagonistes restèrent fermes et tous en conclurent qu'un vote était désormais inévitable.

Suffrage restreint, suffrage universel, les deux démocraties

Le lieu de rassemblement de ce conseil n'était pas anodin. Il se tenait en effet dans la maison de K. Jallo, fils du plus vieux des « électeurs » ou *jambureebe* du village, H.U. Jallo. Le premier, soucieux de restaurer le pouvoir de ses parents, proposa d'accepter le principe d'un vote à l'ancienne, c'est-à-dire en réservant la fonction d'électeur aux seuls « faiseurs de chefs », groupe auquel il appartenait lui-même. Il entendait ainsi éliminer les groupes qui traditionnellement ne votaient pas, à savoir les forgerons, les descendants d'esclaves et les *toorobbe* « musulmans ». L'objectif politique principal de cette manœuvre était de neutraliser les forgerons alliés d'A.S. Soh qui faisaient partie de la tendance « B » du PS.

Il faut rappeler encore une fois que l'ancien système politique local se caractérisait essentiellement par deux divisions. A l'intérieur de la catégorie des hommes libres ayant accès aux fonctions politiques, on distinguait d'abord les personnes « éligibles » au titre de chef (*ardo*) de territoire-village et les simples « électeurs », nobles de second ordre (ici les Jallo), et ceci sans permutation possible. La même coupure se retrouvait pour les titres secondaires accordés en général à des membres d'un même groupe statutaire libre nommés ou choisis par d'autres lignages que le leur au sein de ce groupe : chef de village (lorsque le titre est distinct de celui de chef de territoire), imam de mosquée (choisi parmi les « musulmans » (14), percepteur des redevances foncières (ancien guerrier), chef des pêcheurs-bateliers (pêcheur). Une seconde coupure séparait les libres, participant à la vie politique, des autres catégories statutaires de la société locale – artisans ou laudateurs (griots, musiciens...), esclaves ou affranchis – qui, elles, n'avaient pas accès à cette sphère.

(13) J.G. Bidima, 1997, p. 15 (cf. bibliographie).

(14) Tous les Haalpular sont musulmans, mais ce sont les *toorobbe* qui fournissaient de façon privilégiée les enseignants coraniques et l'imam.

La proposition d'exclure du vote les forgerons et les descendants d'esclaves suscita donc à Meri une réponse d'A.S. Soh, de la tendance « B ». Elle était fondée sur le fait que, désormais au Sénégal, on « était en démocratie » (15), celle des années 1990 où tout le monde est électeur de droit, ce qui impliquait pour Meri que tous les groupes statutaires, y compris celui des forgerons, participent au vote pour l'élection du chef, entraînant par là l'abolition de la seconde coupure traditionnelle.

Cette proposition suscita une montée aux extrêmes de la part d'un certain K.S. Jallo : il avait compris que si tout le monde devenait électeur, il ne devait plus y avoir non plus de coupure, au sein de la classe civique traditionnelle, entre ceux qui avaient des droits politiques, les *lawakoobe*, et les autres, les *jambureebe*, électeurs mais non éligibles à des fonctions de chef. La suppression de cette distinction permettant alors aux Jallo d'être éligibles, K.S., qui était de ce lignage, présenta donc sa propre candidature à la chefferie de Meri et commença à effectuer en ce sens des démarches administratives (demande de casier judiciaire...).

Par un enchaînement en cascade, certains estimèrent alors que la prédominance des Soh qui, jusque-là, pouvaient seuls se présenter à la tête du village, se trouvait ainsi menacée. D'où une suite d'appels téléphoniques à Dakar, où les originaires de Meri sont nombreux, pour avertir que les *jambureebe* de cette localité étaient « prêts à se révolter ».

Les migrants de Dakar et la solution du tirage au sort

Dans cette nouvelle phase, le nombre des intervenants dans une médiation élargie à la capitale atteignit la douzaine de personnes, car elle rassembla encore trois représentants des trois maisons Soh, puis trois Jallo choisis parmi les ressortissants de Meri à Dakar, auquel vint s'adjoindre un « musulman » le fils de l'imam du village. Toutefois, le groupe des médiateurs ne comportait toujours ni forgerons ni esclaves, comme si l'on assistait à une simple transposition de la répartition des charges locales au niveau de la ville.

La question de la participation à l'élection des deux dernières catégories sociales faillit diviser le conseil de Dakar lui aussi. Pour accentuer la pression sur le groupe des « éligibles » Soh, les Jallo de Meri menaçaient d'ailleurs de se partager le « champ de bergé du pouvoir » (*falo lamorgo*), symbolisant à la fois la chefferie – la récolte revient à l'*ardo* choisi – et la continuité du pouvoir durant les périodes d'intérim, et qui se trouvait alors entre leurs mains, conformément aux usages.

Tout comme lors de l'annonce de la candidature de K. Jallo, les éligibles se sentirent ainsi en danger de perdre totalement le pouvoir à Meri, si on leur retirait également l'autre symbole du pouvoir, le turban (*lefol*) qui entoure la tête de l'*ardo* lors de l'intronisation. En définitive les Soh refusèrent que les forgerons et les esclaves participent au vote puis, dans ces circonstances, les Jallo retirèrent la candidature d'un des leurs.

Néanmoins, le problème de l'élection n'était pas réglé en soi. Un ressortissant de Meri signala que le sous-préfet avait décidé de fixer la date du vote au mois de mai 1997. A. Soh, qui faisait partie du premier groupe des « facilitateurs », décida d'avertir alors un opérateur économique de Rufisque, M.I. Soh, ayant des ami-

(15) Le mot « démocratie » est l'objet d'une série de jeux de mots au Sénégal. Dans un souci de valorisation, Oumar Ba avait intitulé la description des institutions de son village d'origine « La démocratie en pays toucouleur ». Alors que la démocratie moderne, c'est-à-dire égalitaire, était qualifiée à l'époque par ceux que l'intelligentsia nationaliste considérait comme des « féodaux » de « dembaccratie », Demba désignant génériquement le cadet, car c'est le nom qu'une femme donne à son second fils.

tiés au ministère de l'Intérieur, pour faire reporter la date du vote *sine die*, ce qu'il obtint en effet.

Quelques mois plus tard, en juin 1998, lors de la récolte du champ de berge, symbole de la chefferie, c'était l'intérimaire U.S. Jallo qui devait recevoir un dixième de la récolte. Mais les autres *jambureebe* contestèrent cette solution. Ils firent montre d'un ultralégitimisme en exigeant que ce dixième aille à un Soh, soit, à défaut d'un *ardo* élu, que l'on attendait toujours, au plus vieux de ce lignage, à l'aîné des Soh. C'était suggérer de revenir ainsi à une pratique qui, dans le village, remonterait à deux siècles (voir la figure « La succession des *ardo* Soh de Meri » p. 36).

C'est alors qu'apparut un ultime candidat, fils d'un précédent *ardo*, S. Soh, de la troisième maison de ce lignage qui, étant d'effectif plus réduit que les deux autres, n'avait pas présenté auparavant l'un de ses membres.

Dans ces circonstances, se réunit à Dakar un troisième groupe de médiateurs, uniquement composé de Soh, qui rechercha une solution autre que l'alternative vote de la « démocratie »/vote traditionnel, puisque les frontières du corps électoral étaient l'objet principal du conflit en cours. Il envisagea soit de demander à deux des candidats de se retirer pour n'en laisser qu'un en lice, soit de proposer une nouvelle solution pour l'élection du chef de Meri, effectuer un tirage au sort à l'aide de bulletins (*kuraaji*) choisis par une petite fille.

C'est celle-ci qui fut finalement adoptée par les Dakarais. Mais étant donné qu'au village la situation s'était dégradée au point que les éligibles Soh et les électeurs Jallo ne s'y parlaient plus, il fut décidé d'affréter des « cars rapides », et de se rendre à Meri pour convaincre les deux candidats originels comme les autres habitants de résoudre le conflit par le tirage au sort. L'argent nécessaire à cette grande expédition fut trouvé auprès de l'homme d'affaires de Rufisque, qui était déjà intervenu au ministère, et le convoi s'ébranla.

Une fois sur place, il fut facile de convaincre A.S. Soh. Il n'en alla pas de même cependant avec son concurrent, A.U. Soh. Ce dernier préférait toujours la solution du vote, car, insistait-il, il avait déjà beaucoup « dépensé », c'est-à-dire donné beaucoup de vaches aux électeurs ainsi qu'à l'administration pour être élu. L'un des ressortissants de Dakar menaça alors de ne pas voter pour lui en cas de suffrage effectif, laissant entendre ainsi que, par cette préférence pour une procédure élective, l'intéressé montrait qu'il était prêt à sacrifier la paix du village. A.U. Soh comprit le message. Pour ne pas perdre la face, il sortit de la réunion puis, se ravisant, accepta le tirage au sort. Les deux candidats maintenus confirmèrent donc enfin aux médiateurs dakarais qu'ils étaient bien d'accord avec cette dernière solution.

Pour appliquer cette procédure, on renversa un bonnet dans lequel on introduisit deux feuilles de papier, portant chacune l'un des noms retenus, puis on demanda à une petite fille de retirer un de ces papiers. Silence de mort : ce fut A.U. Soh qui l'emporta... sans susciter ni cris ni applaudissements, pour ne pas porter atteinte à l'honneur du groupe des perdants, et surtout pour ne pas avertir les électeurs traditionnels (*jambureebe*) Jallo du village, qui ne le furent qu'*a posteriori*. Ce tirage au sort ne fut pas effectué en présence d'un lettré musulman. Le choix fut néanmoins imputé à Allah sans que l'on puisse déduire de ce fait un quelconque caractère religieux à l'opération (16). On pratiqua ensuite des tirages au sort supplémentaires pour décider de l'ordre dans lequel s'opérerait l'alternance au pouvoir tous les quatre ans entre les trois maisons devant donner un chef au village. Le résultat donna Amar tout d'abord, Caabale ensuite et enfin Dikki.

(16) Bernard Manin (*op. cit.*, p. 42) retrace la controverse concernant l'origine religieuse du tirage au sort à Athènes, idée partagée par Fustel de Coulanges au XIX^e siècle et Glotz dans les années 1930, mais qui n'a plus cours aujourd'hui. Pour Aristote comme pour Montesquieu, le tirage au sort pour choisir les magistrats est plus « démocratique » et l'élection plus « aristocratique ».

Après cela, tous les participants aux tirages au sort se levèrent pour annoncer leurs résultats à l'ensemble des habitants de Meri. Devant le village rassemblé, les deux candidats d'origine prirent la parole. A.S. Soh implora d'abord leur pardon pour le trouble causé et souhaita que le règne de son rival se passe dans la paix (*jaam*) (17). A.U. Soh demanda également d'être pardonné en justifiant sa réticence face au tirage au sort par le fait qu'il avait donné toutes ses vaches pour faire campagne et qu'il avait peur de tout perdre. Ceci permit de rétablir la communication entre les différentes composantes du village qui auparavant ne se parlaient plus.

Restait à convaincre du bien-fondé de la solution retenue les *jambureebe* Jallo, qui venaient de perdre brutalement, à cette occasion, leur rôle de « faiseurs de roi ». Dans la mesure où ils avaient été les partisans de A.U. Soh, qui leur avait fait de nombreux cadeaux, la main invisible du sort validait leur choix. Néanmoins, les *lawakoobe* Soh rencontrèrent solennellement les Jallo dans la maison de l'un des plus anciens d'entre eux et, pour compenser la perte de leur rôle traditionnel, les Soh laissèrent définitivement le « champ du pouvoir » aux mains des Jallo.

Un procès-verbal fut alors rédigé par un Soh et communiqué aux Jallo avant d'être transmis au sous-préfet. Ce dernier put venir dans le village et fit ratifier, maison par maison, le choix des habitants du village. L'intronisation du chef de Meri eut enfin lieu en octobre 1998. Quatre bœufs et vingt-cinq moutons y furent sacrifiés en présence du préfet et de journalistes d'un quotidien de Dakar.

Lors de la fête, intervinrent enfin dans le processus politique local les deux groupes statutaires qui ne l'avaient pas encore fait. Ce fut tout d'abord aux « musulmans » de jouer le rôle d'intronisateurs. L'imam récita un verset du Coran, qu'il traduisit ensuite en pulaar, puis il demanda au fils de l'ancien imam, devenu aveugle, de placer le turban sur la tête du nouvel *ardo*. Après l'intronisation proprement dite, ce fut au tour des pêcheurs d'effectuer une course en pagaie sur le fleuve, accompagnée de chants et de la récitation de devises, en l'honneur du nouvel *ardo* et en présence des autorités administratives.

Ainsi, au long des trois précédentes années, les habitants de Meri avaient parcouru les différentes possibilités relatives au choix d'un chef de village : élection restreinte, suffrage universel, tirage au sort, séniorité..., après débats, conflits, réconciliation et amendements. Une telle virtuosité dans le registre de la culture politique indique bien que cette dernière fonctionne à d'autres niveaux, comme le révèlent les traditions locales d'arbitrage et de jugement.

● Arbitrage et conflits : prévenir le jugement à tort

Chez les Haalpulaar, la plupart des conflits ne deviennent pas publics. En deçà de la palabre, il existe des pénalités qui opèrent là également dans le champ de l'interlocution. Quand il y a dissymétrie entre les partenaires d'un conflit, qui n'implique qu'une seule famille contre les autres, le reste des habitants du village peut pratiquer la mise en quarantaine ou la médiation sans prononcer le nom de la personne visée, en chantant dans les lieux de rencontre : puits, rampe d'abreuvement du bétail... Cela peut aboutir au départ de la famille et nombreux sont les exils (*fergo*) qui trouvent là leur origine.

La plupart de ces petits conflits ont comme point de départ le non-paiement des « cotisations » ou *piyye*, mot qu'il vaudrait mieux traduire en français par « parts sociales », *shares* en anglais, car elles définissent les cercles d'apparte-

(17) La demande de pardon à l'assistance se rencontre un peu partout en Afrique. J.G. Bidima (cf. bibliographie) donne l'exemple des Beti du Cameroun.

nance de l'individu et donc la citoyenneté. Les parents, amis ou alliés feront pression sur le récalcitrant dans la mesure même où, si leur médiation échoue, ils deviendront à leur tour les victimes de mises en quarantaine et d'ostracismes. La sortie de crise consiste en général à payer une amende. L'extension progressive des cercles de proches du récalcitrant, victime des pénalités, est à mettre en relation avec la croissance des effectifs des médiateurs qu'on a observée lorsque le conflit devient apparent.

En effet, quand celui-ci oppose dans le village deux partis, deux *fedde*, ses protagonistes ne se parlent plus, tout en continuant cependant à devoir cohabiter. Cette division aboutit le plus souvent à une partition soit du village – des mosquées, des boutiques d'approvisionnement par quartier... – soit des champs ou des périmètres irrigués...

C'est là qu'intervient le *maslahaa*, la « conciliation ». Lorsque le conflit commence à faire du bruit, on en distingue quatre niveaux, d'intensité progressive, qui requièrent des effectifs de médiateurs de plus en plus grands, pour éviter un jugement brutal sur les torts et les dommages (18).

1) *Maslahaa dabbo* : conciliation restreinte impliquant trois ou quatre personnes et où l'on s'en tient aux affirmations des protagonistes. Le rôle décisif est joué par le « facilitateur », le *jaakoraado*, quand le conflit devient apparent. Celui-ci prend contact, un à un, avec les futurs conciliateurs (*masloobe*) qu'il choisit selon de nombreux critères dont on ne retiendra ici que deux : être proche des protagonistes et savoir aussi « tenir sa langue ».

2) *Maslahaa jaajtinaado* : conciliation élargie (plus de dix personnes) et requérant des témoins et des responsables qui établissent les dommages.

3) Arbitrage communautaire : il rassemble un conseil où la majorité fixe son jugement (*goonga*, la « vérité ») départageant ainsi celui qui a raison et celui qui a tort. Cette procédure a lieu au sein du conseil du village qui, à tout moment, reformule les « règles » de la vie civile villageoise, les *addaaji*. Bien que les deux domaines soient nettement distingués, il n'y a pas d'opposition entre coutumes et religion, mais plutôt télescopage entre les règles générales de l'islam et la jurisprudence locale. Après l'établissement des faits en rassemblant les témoins, les *masloobe* cherchent parmi eux un « garant », qui assurera l'application de la décision. Il faut qu'il soit assez proche du ou des protagonistes pour se porter garant et suppléer celui qui est absent, parce que blessé s'il est une victime, ou en fuite s'il est l'agresseur ou l'amant.

4) Arbitrage judiciaire effectué par l'autorité administrative (sous-préfet...) : mode de conciliation qui « sort des mains de la communauté » et risque de la diviser car la « vérité est sèche ». C'est donc une étape ultime, qui témoigne de l'échec des médiations locales.

● Elections et alternance du XIX^e siècle à nos jours

Dans le cas du village sénégalais de Meri, le diagramme de la succession des *ardo* Soh (cf. figure p. 36) permet, d'autre part, de distinguer schématiquement trois modes de désignation de ces derniers : héréditaire ou dynastique, électif restreint, électif « moderne » (suffrage universel).

(18) Mamadou Ly et Demba Diallo, responsables de la formation dans deux ONG basées à Dakar, respectivement l'un à l'AREP (Associates in Research and Education for Development) et l'autre au CERFLA (Centre d'études, de recherches et de formation en langues africaines), ont opéré ces distinctions et les ont communiquées en 1999 à l'auteur. Qu'ils en soient remerciés.

Succession dynastique (séniorité)

Le mode dynastique suivant l'ordre de la succession latérale, d'aîné à cadet, celui de la séniorité, prédomine jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, à l'examen de la généalogie des *ardo* de Meri. On a montré ailleurs (19) comment au niveau de l'Etat du Fuuta Tooro (vallée du Sénégal) la dynastie peule dirigée par les Satigi Deeniyankoobe du XVI^e au XVIII^e siècle, illustre les contradictions propres au régime de succession latérale marqué par l'opposition des agnats – frères de même père, puis cousins agnatiques –, comme successeurs potentiels qui s'allient aux parents de leur mère ou de leur sœur. Cette opposition dégénéra en une guerre civile qui fit rage au cours du siècle, ce qui permit la prise du pouvoir des « musulmans » (*toorobbe*) à la fin du XVIII^e siècle.

Election par des collèges d'électeurs

La prédominance des mécanismes de l'élection, que l'on constate dans la succession des *ardo* de Meri, peut être mise en parallèle avec le régime de ces *toorobbe*, l'« *almaami* » ou sultanat peul. Au XIX^e siècle en effet, l'*almaami* (« imam ») du Fuuta Tooro était élu par des membres de cinq ou six lignages appelés *jaggorde*. Seules cinq ou six familles, « musulmanes » mais aussi peules, détenant des titres prestigieux, localisées dans les trois provinces centrales, élisaient l'*almaami* qui, lui, devait faire partie des *toorobbe*. Devant la faillite du système dynastique peul, les marabouts Sulaymaan Baal et Abdul Kader Kan instaurèrent un régime électif assorti de toute une série de garanties pour éviter la patrimonialisation du pouvoir : destitution au bout d'un ou deux ans avec restitution des biens accumulés durant le règne, etc. (20).

Ce système électif distribuait les rôles à la fois au niveau central et au niveau local. On peut y repérer des transferts de modèles politiques, avec changement d'échelle, ainsi qu'une communauté de vocabulaire politique avec celui des quatre principaux royaumes wolofs.

● Les « éligibles » sont appelés en peul *laamotoobe*, mot forgé à partir de *laamu*, terme qui désigne génériquement le « pouvoir ». Cependant, on utilise le plus souvent deux autres mots, selon que l'on parle du niveau local ou du niveau central.

– Au niveau local, on emploie aussi (on l'a vu dans le cas de Meri) le mot *lawakoobe*, du wolof *lawax i jung jung*, expression désignant « les éligibles », c'est-à-dire les prétendants aux *jung jung*, les tambours royaux qui constituaient les plus importants des *regalia* wolofs, insignes du pouvoir central dans les différents royaumes situés au sud de la vallée du Sénégal. Le mot *lawakoobe* serait donc le résultat d'un déplacement du niveau central en pays wolof au niveau local dans la vallée (et dans le Ferlo), ce qui est caractéristique de l'absence d'un véritable pouvoir central au Fuuta Tooro.

– Au niveau central, les familles parmi lesquelles furent recrutés les vingt *almaami*, qui régnèrent de 1806 à 1854 en 45 mandats, étaient appelées *almameebe*. Au contraire des royaumes wolofs, il n'existait pas de dynasties au Fuuta Tooro. Il suffisait simplement d'appartenir à un lignage prestigieux parmi les *toorobbe*, d'avoir au moins l'âge de 40 ans et d'être sain d'esprit pour pouvoir être élu comme *almaami*.

● Les « électeurs » sont désignés par le terme générique de *laaminoobe*, dans lequel on retrouve la même racine que dans *laamotoobe*. Là encore des qualificatifs plus précis vont être appliqués selon qu'il s'agit du niveau central et du niveau local.

– Au niveau central, on retrouve, par contre, un terme d'origine peule : on vient de le signaler, l'*almaami* était élu par les *jaggorde*, ces cinq ou six lignages qui l'élisaient et le destituaient (les durées de règne étant très courtes).

(19) J. Schmitz, 2000 (voir bibliographie).

(20) J. Schmitz, 1994 (voir bibliographie).

– Au niveau du partage du pouvoir territorial, les Haalpulaar (Toucouleurs) utilisent également, on l'a vu, le terme peul *jambureebe* (sing. *jambur*) emprunté au vocabulaire du pouvoir central wolof, *jambur*. On trouve en effet l'existence de tels collègues de notables électeurs dans la plupart des anciens royaumes wolofs. La particularité du Fuuta Tooro tient à ce qu'on peut rencontrer dans chaque village des lignages électeurs, et cela non seulement pour les titres majeurs, mais aussi quelquefois pour les fonctions secondaires de chef des pêcheurs ou de percepteur des redevances, dont les titulaires sont en général nommés.

Le fait qu'il y ait homologie entre les deux niveaux politiques, central et local, ne signifie pas qu'ils soient liés par une chaîne ascendante d'élections, les assemblées de village élisant les chefs de territoire-village, ces derniers élisant de grands électeurs qui choisiraient à leur tour l'*almaami*. C'est au niveau du chef de territoire-village qu'on observe une combinaison de légitimité ascendante et descendante. La volonté venue des électeurs du village, donc d'en bas, devait rencontrer une approbation donnée par le haut, par l'*almaami*. Au XIX^e siècle, lorsque s'instaura un système d'alternance entre deux *almaami* issus des Wan de Mbumba et des Lih de Diaba, c'est la relation descendante qui fut la plus forte et on assista à une sorte de *spoils system* local : la destitution d'un *almaami* entraînait automatiquement l'éviction des chefs de village liés à sa faction et *vice versa*.

Aussi les éligibles, en l'occurrence les Soh à Meri, sont-ils obligés de « faire des cadeaux » à la fois vers le haut – l'*almaami*, le chef de canton colonial, le député du PS – et vers le bas – les Jallo, les forgerons s'ils sont électeurs... La générosité à laquelle ils sont contraints les conduit à donner toutes leurs vaches pour devenir *ardo*. Lourde rançon payée à la « pauvreté d'honneur » car c'est toujours ruiné qu'on devient chef.

Les deux démocraties

Dès les premières élections en 1948 et l'introduction de la « politique » sur place, les habitants du village de Meri comprirent qu'il fallait éviter d'avoir à se compter, règle qu'il appliquèrent jusqu'à aujourd'hui.

Lors de ce scrutin originel, on y vit en effet l'affrontement de deux Soh appartenant à la même « maison » (Caabale), Jaam Saajo et Hamet Abdul. Le premier, toujours riche au temps du vote, avait « donné des cadeaux » au chef de canton de l'époque, un Wan, tandis que l'autre, qui vivait généreusement depuis sa première jeunesse, était désormais ruiné, tout en disposant de l'appui des forgerons qui, pour la première fois, prirent part à une élection. Cette opposition entre les deux légitimités, celle du haut et celle du bas, fut résolue par le chef de canton sous la forme d'une mise en rang, que les habitants du village considèrent comme un vote. Ce procédé donna raison au plus généreux des deux candidats, Hamet Abdul, mais déshonora Jaam Saajo et ses partisans. C'était la légitimité du village qui avait gagné.

Une seconde période s'ouvrit en 1962 dans la vie politique locale, marquée par le triomphe de la légitimité descendante, du haut vers le bas de l'Etat. L'éviction du Premier ministre Mamadou Dia par le président Senghor provoqua la valse des chefs de village et une alternance brutale. Elle se traduisit, à Meri, par l'installation au pouvoir de Saydu Soh qui resta *ardo* jusqu'en 1995.

Puis, une nouvelle phase de la vie politique locale à Meri commença avec la crise d'élection à la chefferie, dont le déroulement vient d'être résumé ici. Elle se caractérise par l'apparition d'un « tiers pouvoir », celui des ressortissants urbains du village, facteur qui se dégagait clairement au bout de trois années de délicates « palabres ».

Le rappel succinct des institutions électorales qui prévalaient dans les Etats sénégalais précoloniaux, puis de l'histoire électorale de Meri depuis 1948, année de l'introduction de « la politique » moderne, permet ainsi de dégager des enseignements significatifs.

Au-delà de la concurrence entre les modes d'élection – suffrage restreint à un collège d'électeurs et consensus ou suffrage universel à la majorité – ce qui semble le plus important, dans le cas de ce village sénégalais, c'est la recomposition effective du corps des « électeurs-médiateurs » qui, à la fin du processus de nomination du chef, en 1998, ne vivent plus sur place, mais résident en milieu urbain, dans la capitale, Dakar.

Une telle évolution est à mettre en rapport avec le fait que les confréries musulmanes n'ont plus joué non plus dans cette affaire le rôle de « syndicat paysan » qu'elles avaient conservé jusque dans les années 1980, puisque chaque candidat à l'élection présidentielle était lié à une confrérie particulière, comme la plupart de ses compatriotes. Ceci signale peut-être la recomposition au Sénégal de l'Etat paysan qu'y avait mis sur pied la colonisation et qui s'était perpétué à travers les relations clientélares liant les populations rurales avec l'Etat et le PS, formation politique ayant monopolisé celui-ci jusqu'à la dernière élection présidentielle.

Mai 2000

Bibliographie

Bidima (J.-G.), *La Palabre. Une juridiction de la parole*, Editions Michalon, coll. « Le bien commun », Paris, 1997.

Finley (M.I.), *L'invention de la politique. Démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, Flammarion, Paris, 1985.

Kamara (Shaykh Muusa), *Florilège au jardin de l'histoire des Noirs, Zuhûr al Basâtin Tome 1, L'aristocratie peule et la révolution des clercs musulmans (vallée du Sénégal)* – Vol. 1, J. Schmitz (dir.), S. Bousbina (trad.), CNRS-Editions (« Documents, études, répertoires », Institut de recherche et d'histoire des textes), Paris, 1998.

Loroux (N.) :

– « La majorité, le tout et la moitié. Sur l'arithmétique athénienne du vote », *Le genre humain*, 22, 1990, p. 89-110 ;

– *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot, coll. « Critique de la politique », Paris, 1997.

Manin (B.), *Principes du gouvernement représentatif*, Calmann-Lévy, coll. « Liberté de l'esprit », Paris, 1995.

Pouillon (F.), « Cens et puissance, ou pourquoi les pasteurs nomades ne peuvent pas compter leur bétail », *Cahiers d'études africaines*, XXXVIII (2), 1988, p. 177-205.

Schmitz (J.) :

– « Cités noires : les républiques villageoises du Fuuta Tooro (Vallée du fleuve Sénégal) », *Cahiers d'études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135, 1994, p. 419-461 ;

– « Le souffle de la parenté. Mariage et transmission de la *baraka* chez les clercs musulmans de la vallée du Sénégal », *L'Homme*, 154-155, avril-juillet 2000, p. 241-278.

Terray (E.), « Un anthropologue africaniste devant la cité grecque », *Opus. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità*, VI-VII, 1987-1989, p. 13-25.

