



Jean-François BAYART (CNRS-CERI)

**Les chemins de traverse de l'hégémonie coloniale  
en Afrique de l'Ouest francophone : anciens esclaves,  
anciens combattants, nouveaux musulmans**

Le vendredi 19 mai 2006, la 32<sup>e</sup> Conférence de la French Colonial Historical Society, qui s'était réunie à Dakar, consacrait son vingt-sixième panel à un « hommage aux Tirailleurs sénégalais », en présence d'une petite délégation d'anciens combattants. Après plusieurs communications, la projection du film documentaire d'Armelle Mabon, *Oubliés et trahis : les prisonniers de guerre coloniaux et nord-africains*, et des interventions assez vives au cours desquelles fut notamment évoquée la mémoire des victimes de la répression sanglante de la mutinerie de combattants démobilisés, au camp de Thiaroye, le 1<sup>er</sup> décembre 1944, une prise d'armes, empreinte d'émotion, rendit hommage aux morts du champ d'honneur dans l'enceinte même du grand auditorium de l'UCAD II. La célébration de cette cérémonie, quelque peu surréaliste dans un amphithéâtre, et associant des universitaires nord-américains, français et ouest-africains, des vétérans aussi dignes qu'âgés et un détachement de l'armée sénégalaise, témoignait que l'histoire de la « Force noire » restait très vivante dans les esprits,

bien au-delà du seul cercle des pensionnés de guerre, ou en tout cas pouvait être aisément réactivée.

Au même moment, à quelques centaines de kilomètres de Dakar, le ministre français de l'Intérieur, Nicolas Sarkozy, entamait une visite officielle en Afrique de l'Ouest qui devait le mener à Bamako, puis à Cotonou, et lui permettre de présenter la loi sur l'immigration qu'il venait de faire adopter. Si les autorités gouvernementales lui réservèrent l'accueil qu'exigeaient son rang et peut-être son avenir, un groupe de députés de Kayes – l'un des principaux bassins d'émigration de l'Afrique occidentale –, la presse, les intellectuels et diverses associations – dont celle des Maliens expulsés de France – ne ménagèrent pas leurs critiques à l'encontre de la philosophie qui présidait au nouveau texte, celle de l'« immigration choisie » plutôt que « subie » – par la France, s'entend.

Les arguments avancés faisaient volontiers référence au passé qu'avaient partagé la France et ses anciennes possessions : celui de la traite esclavagiste, de la colonisation et de l'effort de guerre qu'avaient soutenu de manière quasi continue, de 1909 à 1960, les soldats africains enrôlés de gré ou de force dans les armées de la République. Kaourou Doucoure, membre du Collectif des députés élus de la région de Kayes (CODEKA), déclarait sans ambages : « Ce qui nous a choqués, c'est la simultanéité de la loi négrière et cette visite au Mali : c'est une insulte. Car la nouvelle loi procède de la même méthode que celle qui était en vigueur à l'époque de la traite des Nègres : tirer et choisir selon ses propres besoins (internes) comme sur le marché africain (externe) des esclaves sans droits (rappelant les sans-papiers) ni considération aucune (discrimination au travail ou à l'éducation et délit de faciès) »<sup>672</sup>. « Ce que M. Sarkozy doit savoir, c'est que mon grand-père a été Français avant lui », fulminait un militaire à la retraite qui précisait, « en tant que descendant des Sofa » : « Mon grand-père a combattu les Français sur la rivière Woya woya nko en 1800 et quelque. Ensuite mon père s'est battu en 39-45 au profit de la France. Tout ce qui a été promis n'a pas été fait. »<sup>673</sup> Quant à la *Nouvelle Tribune* de Cotonou, elle estimait qu'« il n'y a rien de fondamentalement nouveau dans la nouvelle loi Sarkozy sur l'immigration » : « Ceux que les négriers et leurs supplétifs africains pourchassaient à travers monts et vallées, forêts et savanes avant de les embarquer de force dans des conditions infrahumaines dans les cales des bateaux n'étaient perçus que comme des bêtes de somme (...) C'était déjà de l'immigration choisie. Plus tard,

<sup>672</sup> *Info-Matin* {Bamako}, 17 mai 2006.

<sup>673</sup> *Soir de Bamako*, 10 mai 2006.

au cours des deux guerres, la France a prélevé en Afrique les fameux tirailleurs sénégalais pour servir essentiellement de chairs à canon (sic). C'était aussi de l'immigration choisie. Lorsqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, la France et tous les pays ex-coloniaux ont eu besoin de la main d'œuvre malléable et corvéable à merci (...) ils ont fait venir des ouvriers maghrébins dans les chaînes de montage automobile, des éboueurs sénégalais, maliens, voltaïques, nigériens et autres. Eux aussi étaient des 'immigrés choisis' pour le développement économique de l'Europe. Tout comme ces fameux médecins daho-béninois de la fameuse banlieue parisienne dont on dit toujours qu'ils sont plus nombreux que tous les médecins dont le Dahomey Bénin n'a jamais disposé sur son sol »<sup>674</sup>.

L'indignation débordait les deux seuls pays que visitait Nicolas Sarkozy. En Côte d'Ivoire, le chanteur Alpha Blondy confirmait que « cette notion d'immigration choisie et cet apartheid migratoire renvoient au temps des esclaves, où les marchands choisissaient les plus vigoureux, ceux qui avaient les meilleures dents pour les faire venir en Occident »<sup>675</sup>. Et à Dakar, dans les couloirs de la Conférence de la French Colonial History ou dans les gargotes du campus universitaire, l'on se réjouissait de l'ironie, peut-être apocryphe, du président « ATT » qui avait (ou aurait) réservé le meilleur accueil au ministre français parce que le Mali ne pratiquait pas l'« hospitalité choisie »...

### **L' « origine » ou la « provenance », il faut choisir : « études postcoloniales » versus sociologie historique du politique**

Pour un chercheur s'interrogeant sur le « legs colonial » ces observations confirmaient la pertinence de sa curiosité, mais laissaient entière la question : « De quel 'legs colonial' parle-t-on ? » au juste, et comment <sup>676</sup> ? L'on voit d'emblée le parti que peuvent tirer de ce genre d'énoncés les tenants des « études postcoloniales », eux qui précisément se repaissent de discours plutôt qu'ils ne travaillent sur les pratiques sociales mises en situation historique. L'« origine » (*Ursprung*) de la cité postcoloniale, qui en serait « le lieu de la vérité »<sup>677</sup>, se

<sup>674</sup> *Nouvelle Tribune* [Cotonou], 2 juin 2006.

<sup>675</sup> *Fraternité-Matin* [Abidjan], cité in *Courrier international*, 24 mai 2006, p. 38.

<sup>676</sup> Jean-François Bayart, Romain Bertrand, « De quel 'legs colonial' parle-t-on ? », *Esprit*, décembre 2006, pp. 134-160, dans la continuité du premier volume de cette étude « Legs colonial et gouvernance contemporaine », Paris, FASOPO, décembre 2005.

<sup>677</sup> Nous suivons ici la lecture, par Michel Foucault, de la généalogie nietzschéenne : « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » in Michel Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988*, volume II : 1970-1975, Paris, Gallimard, 1994, pp. 136-156.

trouve à leurs yeux dans l'ontologie de la colonisation, vouée à se reproduire sous des avatars contemporains en assignant aux sujets leur identité impériale, que celle-ci soit ethnique ou nationale, de classe ou de genre (*gender*). Le jeu de rôles postcolonial se joue à guichet fermé, et de la Conférence de la French Colonial Studies Association à la visite officielle de Nicolas Sarkozy chacun est par nécessité fidèle à son répertoire.

Les choses sont plus compliquées pour la sociologie historique du politique. Elle s'interdit de « décrire des genèses linéaires » et s'intéresse donc moins à l'« origine », comme habitacle de « l'essence exacte de la chose, sa possibilité la plus pure, son identité soigneusement repliée sur elle-même, sa forme immobile et antérieure à tout ce qui est externe, accidentel et successif », qu'à la « provenance » (*Herkunft*) et à l'« émergence » (*Entstehung*) contingente de ce qu'il est convenu de nommer l'Etat ou le « gouvernement », la « gouvernementalité ». Il ne s'agit plus « de montrer que le passé est encore là, bien vivant dans le présent, l'animant encore en secret, après avoir imposé à toutes les traverses du parcours une forme dessinée dès le départ ». Il ne s'agit plus d'affirmer qu'« à la racine de ce que nous connaissons et de ce que nous sommes » il y a « la vérité et l'être », en l'occurrence de la situation coloniale. Il s'agit au contraire de reconstituer « l'extériorité de l'accident » et de « s'attarder aux méticulosités et aux hasards des commencements » en recourant à l'« histoire effective » (*wirkliche Historie*)<sup>678</sup>.

Nous reprenons cette problématique néo-nietzschéenne de la « provenance » (*Herkunft*) et de l'« émergence » (*Entstehung*) parce que les « études postcoloniales » ont elles-mêmes abondamment cité Michel Foucault – mais décidément pas le même que nous ! Cela étant, l'approche wébérienne en termes de « survivances » (*Reste, Überbleibsel, verbliebener Rest*) est aussi pertinente, et elle aussi en raison de sa difficulté intrinsèque et des contresens auxquels elle donne lieu dans le débat sociologique vulgaire. En effet Max Weber récuse toute interprétation en termes de causalité, et singulièrement en termes de causalité culturelle ou religieuse, contrairement à ce qu'on lui fait dire en lisant mal *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*<sup>679</sup>. La précision mérite d'être faite alors que l'économie du développement peut être tentée de réintroduire dans son raisonnement les faits culturels ou

<sup>678</sup> *Ibid.*

<sup>679</sup> Pour la problématique du « legs » chez Max Weber, cf Stephen Kalberg, *La Sociologie historique comparative de Max Weber*, Paris, La Découverte, Mauss, 2002, en particulier les pp. 206-248.

identitaires, par exemple sous la forme de l'ethnodéveloppement<sup>680</sup>. De la même manière l'on ne trouvera pas dans les concepts wébériens la clef universelle, le passe-partout analytique qui permettrait d'expliquer dans leur nécessité les formes contemporaines de gouvernement et de rapport entre les sociétés anciennement colonisées et leurs anciennes métropoles. Tout au plus nous invitent-ils à repérer entre le moment colonial et le temps présent des « relations génétiques concrètes qui revêtent inévitablement un caractère individuel propre »<sup>681</sup>. Le cheminement du moment colonial à l'Etat contemporain est celui d'un engendrement contingent. Poser alors l'hypothèse de la continuité de l'un à l'autre ne revient pas à se condamner à la valider : l'enchaînement supposé, la « concaténation » du colonial au postcolonial procéderait moins de la nécessité de la causalité que du hasard des pratiques sociales et de leur ambivalence, ou de l'arbitraire des contextes historiques. Et, dans les faits, toute continuité est tissée de discontinuités, comme nous l'avons souvent écrit.

De ce point de vue la reproduction de l'hégémonie coloniale en une hégémonie postcoloniale relèverait bien d'une « fonction désagrégée et discontinue de l'histoire des Etats ou des groupes d'Etat », au lieu d'une mécanique totale et implacable<sup>682</sup>. Elle représenterait une expérience historique équivoque d'assujettissement, là où les « études postcoloniales » supposent l'univocité et l'inéluctabilité de celui-ci.

La continuité hypothétique du colonial au postcolonial peut être appréhendée de plusieurs manières<sup>683</sup>. Soit l'on raisonne en termes de stratégies d'acteurs ou tout au moins de dynamiques de processus et de projets politiques, un peu à la manière de Tocqueville lorsqu'il montre la permanence de la centralisation politique de l'Ancien Régime à la Révolution, ou de Gramsci lorsqu'il voit dans la « révolution passive » le moyen, pour une classe dominante, de « tout changer pour que tout reste pareil », selon la logique du « transformisme ». La démarche ne manque pas d'intérêt au sujet de l'Afrique de l'Ouest, par exemple pour comprendre la reproduction du cadre territorial et institutionnel de l'Etat colonial après l'indépendance, ou la modernisation conservatrice qu'a conduite à partir du Nord du Nigeria le « bloc historique » fulani-haoussa. Elle a aussi permis à Peter Cain et Anthony Hopkins de

<sup>680</sup> Pour une critique de cette approche au sujet des Bamiléké du Cameroun, cf Jean-Pierre Warnier, *L'Esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.

<sup>681</sup> Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964 (réédition dans la collection de poche Agora, 1985), p. 44.

<sup>682</sup> Antonio Gramsci, *Il Risorgimento*, Turin, Einaudi, 1966, p. 191.

<sup>683</sup> Jean-François Bayart, Romain Bertrand, « De quel 'legs colonial' parle-t-on ? », art. cité, pp. 146 et suiv.

dégager la pérennité du « capitalisme distingué » (*gentlemanly capitalism*) britannique de la « Glorieuse Révolution » de 1688 au « Big Bang » de 1986 à la City de Londres, notamment le passage d'un « impérialisme d'intention » à un « impérialisme de résultat » dans le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle et la reconduction de l'hégémonie monétaire et financière de la City à travers l'épisode de la décolonisation<sup>684</sup>.

Soit l'on se penche sur la continuité effective de répertoires imaginaires du politique ou de procédures gouvernementales et administratives, sans préjuger d'une quelconque intentionnalité des acteurs qui les mettent en oeuvre, ni même peut-être de l'utilité de raisonner en termes d'acteurs et de stratégies, et en privilégiant une sociologie historique de l'interstice, du paradoxe, des processus de subjectivation, selon une démarche que nous avons développée dans nos travaux antérieurs. C'est notamment dans cette perspective que nous avons mis l'accent sur le devenir en Afrique d'une culture matérielle et des techniques du corps afférentes qui se sont diffusées et ont été réinventées dans les contextes successifs des commerces de traite, de la colonisation, de la décolonisation et de l'Etat postcolonial, et qui nous paraissent constitutifs du processus hégémonique ou de l'émergence de la « politique du ventre » en tant que « gouvernementalité »<sup>685</sup>. Reste qu'il faut identifier clairement les institutions et les groupes sociaux qui sont « porteurs » (*Träger*, dans le vocabulaire de Max Weber) de ces continuités, les séquences événementielles qui les ont véhiculées, et la part des ruptures qu'implique le changement de la « situation d'usage »<sup>686</sup> d'une procédure, d'une représentation, d'un discours.

Concrètement les deux approches ne sont pas exclusives l'une de l'autre, même si elles sont théoriquement antithétiques, la première pouvant s'accommoder d'une conception utilitariste des sciences sociales, la seconde la récusant absolument.

En Afrique comme en Asie ou au Moyen-Orient la mobilisation nationaliste a été un vecteur majeur de transmission hégémonique, pour paradoxal et conflictuel qu'il se soit montré. Il n'empêche que ce mouvement a été variable d'une situation à l'autre, souvent parcellaire, et très « ambigu », pour reprendre le qualificatif cher à Georges Balandier. Il a

<sup>684</sup> Peter J. Cain, Anthony G. Hopkins, *British Imperialism*, Londres, Longman, 1993.

<sup>685</sup> Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 2006 (nouv. édition) et *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, ainsi que *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

<sup>686</sup> Pour reprendre une expression de Romain Bertrand pendant les débats du *Colloque « Continuités du colonial. Transferts et usages métropolitains de savoirs et de savoir-faire coloniaux de gouvernement »*, Paris, CERI, 9 novembre 2006.

même peut-être été en partie construit idéologiquement *ex post*, au gré d'une historiographie et d'un discours politique aussi téléologique qu'anachronique<sup>687</sup>. Dans la chaîne de transmission, l'idée de nation et ses porteurs n'ont donc sans doute occupé qu'une place parmi d'autres. Le christianisme, l'islam, les notions de Progrès, de Civilisation et de Développement, l'*épistémè* du nombre, la finance, la technique, la médecine, le droit, l'éducation, les migrations ont également joué leur rôle, d'autant que ces pratiques ou ces énoncés rencontraient des représentations locales de la « constitution du sujet moral » et de l'« assujettissement », du « bon gouvernement » et des « Lumières ».

Plus mystérieux encore, les goûts, les considérations esthétiques, les sens, les désirs, voire l'inconscient sont intervenus, sans que les sciences sociales soient véritablement à même d'en restituer avec précision les effets. Comment par exemple analyser la dimension olfactive du projet colonial, dont la violence était extrême ? « Le sentier se déroule monotone, la vue bornée, la piste empoisonnée par l'épouvantable odeur des noirs, qui se sent encore plusieurs jours après leur passage. Cette odeur de bête puante du noir ne semble-t-elle pas plaider en faveur des diverses origines de l'homme ? N'y aurait-il pas eu un premier blanc, un premier jaune, un premier noir ? Toujours est-il qu'une troupe de singes ne sent pas aussi mauvais qu'une bande de noirs. La saleté ! dira-t-on. Mais non ! Sortant de prendre un bain, s'ils se remettent en marche, ils suent et ils puent. Il y a un fond de musc dans cette odeur : c'est écoeurant. On finit par s'habituer à ce... parfum humain, et les agents des factoreries n'en sont pas plus incommodés que les veneurs par l'horrible odeur de la meute », racontait avec délicatesse le lieutenant-colonel Salmon, auteur à succès d'aventures ultramarines sous le pseudonyme de Louis Noir<sup>688</sup>. Mauvaise littérature ? Certes, mais elle faisait écho à une mauvaise science. Dans un ouvrage préfacé par le directeur du Musée de l'Homme – il est vrai pendant l'Occupation... – le Dr Lefrou expliquait doctement : « Se rattachant aux fonctions cutanées, il faut noter que les Noirs ont une odeur spéciale, connue depuis longtemps, en rapport avec la sécrétion des glandes sudoripares et sébacées. Au temps de l'esclavage, les planteurs Américains avaient dressé des chiens à la chasse des esclaves dits

<sup>687</sup> Voir par exemple D. Péclard, *Etat colonial, missions chrétiennes et nationalisme en Angola, 1920-1975. Aux racines sociales de l'UNITA*, Paris, Institut d'études politiques, thèse de doctorat, multigr., 2005.

<sup>688</sup> Louis Salmon (lieutenant-colonel), *Au pays des cannibales. La mission Dybowski*, Paris, Fayard, 1894, pp. 38-39, cité par Jean-Marc Seillan, *Aux sources du roman colonial (1863-1914). L'Afrique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Karthala, 2006, pp. 411-412. L'acuité olfactive du lieutenant-colonel semble avoir été grande car il avait observé que les Arabes sentaient « le bouc » et que ces derniers se faisaient fort de reconnaître, dans la Légion étrangère, les différentes nationalités européennes à leur odeur, celle du petit-lait chez les Français, du lait aigri chez les Anglais, du beurre rance chez les Espagnols et les Italiens, de la chair mêlée à de l'oignon chez les Allemands (*ibid.*).



marrons, la race de ces chiens appelés dogues de Barbade se voit encore aux Antilles. D'Arsonval a constaté que la sueur des Noirs contenait plus de corps gras que celle des Blancs »<sup>689</sup>. Or donc, la « puanteur » de l'indigène était-elle compatible avec l'idée hégémonique ?

Par ailleurs, l'un des avantages comparatifs de la sociologie historique du politique et de son souci de restituer l'historicité propre des sociétés est de tenir pour évident que le processus hégémonique, du moment colonial au moment postcolonial, entretient un rapport « dialogique »<sup>690</sup> complexe avec un temps historique autochtone beaucoup plus long. L'Afrique ne fait pas exception à cette règle comme l'ont montré, entre autres, les travaux de John Iliffe sur la pauvreté ou l'honneur, de John Lonsdale sur l'« économie morale » ou de John Peel sur la « rencontre religieuse ». Aussi peut-on tenir pour acquis qu'il est un « en dehors indigène », un « hors champ » de la « rencontre coloniale », qui lui échappe<sup>691</sup>.

Simultanément le processus hégémonique est la résultante de multiples chassés croisés entre l'expérience historique des sociétés colonisées et celle des métropoles coloniales, chassés croisés que les historiens ont conceptualisés en termes de « réverbération » ou de « réfraction », mais qui demandent à être précisés dès lors que ces notions ont pu suggérer une relation d'extériorité entre l'une et l'autre, fût-ce sur le mode d'une influence réciproque. Les colonies et les métropoles participaient de matrices impériales communes, à l'instar de celle qu'Anthony Hopkins et Peter Cain ont dégagée à propos du « capitalisme distingué » (*gentlemanly capitalism*) britannique : les *public schools*, les structures de sociabilité très fermées de la City, de la haute fonction publique et d'une partie de la classe politique, une poignée d'hommes clefs qui détenaient parfois un quasi-monopole de la nomination des administrateurs coloniaux pendant plusieurs décennies ont assuré l'unité fonctionnelle de l'empire, dont d'autres institutions, telles que le mouvement missionnaire, constituaient au demeurant les fondements sociaux<sup>692</sup>. De ce point de vue, la question de l'hégémonie

<sup>689</sup> Dr G. Lefrou, *Le Noir d'Afrique. Anthro-pologie et raciologie*, Paris, Payot, 1943, p. 267.

<sup>690</sup> Tzvetan Todorov, *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique* suivi de *Ecrits du Cercle de Bakhtine*, Paris, Editions du Seuil, 1981.

<sup>691</sup> Selon les expressions de Romain Bertrand pendant les débats du *Colloque « Continuités du colonial. Transferts et usages métropolitains de savoirs et de savoir-faire coloniaux de gouvernement »*, Paris, CERI, 9 novembre 2006. Voir son *Etat colonial, noblesse et nationalisme à Java. La Tradition parfaite*, Paris, Karthala, 2005.

<sup>692</sup> Peter J. Cain, Anthony G. Hopkins, *British Imperialism, op. cit.* ; Susan Thorne, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England*, Stanford, Stanford University Press, 1999 ; Anna Johnston, *Missionary Writing and Empire, 1800-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.



coloniale ne se réduit pas à celle de l'hégémonie dans les colonies ; elle a également trait à l'hégémonie impériale dans les métropoles elles-mêmes, qui peut s'instaurer comme à l'époque victorienne au Royaume uni et sous la Troisième République en France, ou se désagréger ainsi que cela s'est produit après la Seconde Guerre mondiale dans ces deux pays. Les empires coloniaux reposaient de la sorte sur des itinéraires impériaux englobant les métropoles et les possessions d'outre-mer, qu'illustrent bien les parcours professionnels triangulaires d'un certain nombre d'architectes et d'urbanistes français entre Lyon, l'Indochine, Madagascar, le Maghreb, le Levant et la banlieue parisienne ou marseillaise<sup>693</sup>. Il apparaît ainsi que l'expérience coloniale se bâtit d'habitude sur une expérience métropolitaine initiale, dont les biographies d'un Charles de Foucauld ou d'un Hubert Lyautey sont emblématiques dans l'historiographie coloniale française. Autant que les aléas de la « Conquête » ultramarine et de son administration ultérieure, elle reflète un positionnement plus ou moins polémique sur la construction de la nation ou la lutte des classes en Europe même, avant qu'elle n'y soit éventuellement « rapatriée » sous forme de politiques publiques ou de pratiques sociales<sup>694</sup>.

Dans ces itinéraires personnels, que les intéressés relatent parfois dans un style très « antique » et « romain » pour afficher leur connaissance universelle de l'empire, mais non sans trahir un attachement particulier à telle ou telle de ses « provinces » ou de ses « races », certaines possessions ont été des passages presque obligés et ont constitué des charnières à l'échelle de ceux-ci et dans les combinatoires territoriales qu'ils représentaient. L'Algérie a par exemple été tantôt le modèle à imiter, tantôt le contre-modèle à ne pas suivre – tous les administrateurs et idéologues coloniaux n'étant pas d'accord entre eux sur ce point – aux yeux de la politique française à l'égard de l'islam subsaharien<sup>695</sup>. Elle a été le terrain des premières armes professionnelles de la plupart des grands ténors de l'Afrique Occidentale Française : à tout seigneur tout honneur, Faïdherbe lui-même, mais aussi la plupart des officiers qui ont ensuite conquis cette dernière, ou les grands commis de la République, tels que Clozel, Delafosse ou Marty, qui lui ont donné son visage civil et « moral », au début du XX<sup>e</sup> siècle, ont été les pionniers de l'ethnologie coloniale et ont jeté les bases de la cooptation politique des confréries musulmanes au Sénégal. Les circonstances de la décolonisation de l'Algérie

<sup>693</sup> Paul Rabinow, *French Modern. Norms and Forms of the Social Environment*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989.

<sup>694</sup> « La colonie rapatriée », *Politix*, 76, 2006.

<sup>695</sup> Christopher Harrison, *France and Islam in West Africa, 1860-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

ont ensuite profondément marqué le paysage politique subsaharien : un homme comme Jacques Bugnicourt, le fondateur de l'ENDA, dont on sait l'emprise qu'il a exercée sur le milieu du développement à Dakar ou sur les idées franco-africaines d'un Michel Rocard, y a brièvement servi avec ce dernier, après le retour au pouvoir du général de Gaulle ; et l'un des plus proches collaborateurs de Félix Houphouët-Boigny fut longtemps un Français d'Algérie, Alain Belkiri.

Ce sont quelques-unes de ces séquences brisées du processus hégémonique que nous voudrions reprendre au sujet de l'ancienne Afrique Occidentale Française en nous attardant sur les « méticulosités » et les « hasards des commencements » et en recourant à l'« histoire effective » (*wirkliche Historie*) du moment colonial et de ses suites<sup>696</sup>.

### **Tirailons, tirailons, il en restera toujours quelque chose...**

Le vingt-sixième panel de la 32<sup>e</sup> Conférence de la French Colonial Historical Society nous procure une première entrée en matière. La mémoire historique des anciens combattants ouest-africains et la question épineuse de la revalorisation de leur pension continuent, nous l'avons vu, d'être un irritant particulièrement actif dans la relation franco-africaine. Cela mérite d'autant plus d'attention que la catégorie des acteurs directement concernés, à savoir les anciens combattants eux-mêmes, est en voie d'extinction naturelle, même si leurs familles sont elles aussi intéressées, financièrement ou symboliquement, à l'affaire. Mais ces thèmes sont repris par les générations plus jeunes qui n'ont pas connu l'expérience de la conscription ou de l'engagement et de la guerre. L'attestent les réactions qu'a suscitées l'adoption par l'Assemblée nationale française de la loi sur l'immigration dite « choisie », et dont nous avons cité quelques exemples, ou l'écho qu'a rencontré à l'automne 2006 le film de Rachid Bouchareb, *Indigènes* (2005), et les décisions politiques qu'il a déclenchées ou légitimées en France. Or, ces résonances, dans le débat public, de la question des anciens combattants ouest et nord-africains ne s'expliquent pas seulement par les polémiques qu'a soulevées le vote de la loi du 23 février 2005, tant en France qu'au sud de la Méditerranée. Le prodigieux succès de la chanson *Ancien Combattant* du Congolais Zao, qui remporta le Premier Prix de la FEMAC en 1983, illustre déjà la vitalité de ce répertoire, bien que l'ironie fût alors au

---

<sup>696</sup> Michel Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » in Michel Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988*, volume II : 1970-1975, *op. cit.*, pp. 136-156.

rendez-vous, autant que le grave devoir de la mémoire<sup>697</sup>. Et l'expulsion des sans-papiers de l'église Saint-Bernard, à Paris, en 1996, par la police, à la demande du gouvernement d'Alain Juppé, souleva une tempête de protestations qui, entre autres thèmes, dénoncèrent l'injure faite à la dette de sang contractée pendant la Seconde Guerre mondiale. En dépit de leur jeune âge les immigrés qui exigeaient la régularisation de leur situation administrative n'étaient pas les derniers à se réclamer du sacrifice de leurs parents... ou grand-parents.

Plutôt que d'« enchâsser » cette continuité dans la « catégorie abstraite » de la postcolonie, il convient, répétons-le, d'isoler la « relation génétique concrète » qui nous permet de remonter de celle-ci au moment colonial<sup>698</sup>. Le groupe qui a été le « porteur » (*Träger*) de ce répertoire de la dette du sang versé au champ d'honneur, et qui en a assuré la transmission aux générations suivantes, est précisément identifiable. Il s'agit des anciens combattants ouest-africains eux-mêmes, qui se sont organisés au travers de diverses associations pour défendre leurs droits, mais qu'il serait erroné de présenter comme les hérauts univoques d'une revendication « indigène » adressée à l'Etat colonial, puis postcolonial. Leur sociologie, leur économie politique et morale sont décidément plus ambiguës. Un ouvrage récent de Gregory Mann, *Native Sons*, démontre que les anciens combattants ont été, en Afrique Occidentale Française, les « porteurs » d'une transaction hégémonique impériale. Celle-ci a fait l'objet de négociations ou d'affrontements récurrents, a été réactualisée au lendemain de l'indépendance par d'autres groupes sociaux – les *literati* de l'Etat postcolonial, les émigrés, une partie des militants qui les appuient en France – et est de ce fait demeurée un langage tiers de la relation entre l'ancienne métropole et ses possessions d'antan<sup>699</sup>.

Autrement dit, la question des anciens combattants ne se ramène pas à un rapport d'extériorité (et de politique étrangère) entre la France et l'Afrique de l'Ouest. Elle a trait à cet ensemble de « un et demi » dont parle Etienne Balibar, et qui n'est pas représentable par un nombre entier dès lors que « l'empire est toujours et encore dans les nations »<sup>700</sup>. Elle reste l'un des répertoires hégémoniques au travers desquels se sont noués (et se nouent) les conflits, les compromis, les « malentendus opératoires », les alliances qui vaille que vaille ont cimenté

<sup>697</sup> Zao, album BAE 4011, Cotonou, La Diversité, 1984. Dans les années 1950 l'ancien combattant avait été une figure notable de la littérature africaine de langue française, et même son héros dans *Le Vieux nègre et la médaille* de Ferdinand Oyono.

<sup>698</sup> Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 44.

<sup>699</sup> Gregory Mann, *Native Sons. West African Veterans and France in the Twentieth Century*, Durham, Duke University Press, 2006.

<sup>700</sup> Etienne Balibar, *Droit de cité*, Paris, PUF, 2002 (nouvelle éd.), pp. 76 et 80.

(et assurent encore aujourd'hui, en dépit du renouvellement démographique et de la déprise politique réciproque des protagonistes) le « tenir ensemble (du) monde de significations »<sup>701</sup> de la société impériale et postimpériale.

On sait que l'une des particularités de l'empire colonial français a été non pas la levée en tant que telle de troupes indigènes, les *laptot*, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle en Sénégambie, avant même que ne soient institués par le ministère de la Marine, en 1819, des « compagnies de couleur », puis, par Faidherbe le corps des « Tirailleurs sénégalais », en 1857 – la plupart des puissances coloniales ont eu recours à de tels supplétifs – mais leur mobilisation de masse sous la forme de la conscription, à partir de 1912, et leur engagement sur d'autres théâtres d'opérations que le territoire où ces troupes étaient enrôlées<sup>702</sup>. Recrutés en Sénégambie, puis essentiellement au Soudan et en Haute-Volta, les Tirailleurs sénégalais ont ainsi combattu en Afrique occidentale qu'ils ont contribué à conquérir, au Maroc, en Afrique Equatoriale Française, à Madagascar, aux Dardanelles, au Levant et en Anatolie, en Indochine, en Tunisie et en Algérie. Surtout ils ont participé à la défense (et à la libération) de la métropole elle-même lors des deux Guerres mondiales. Plus de 5 000 d'entre eux ont en outre combattu dans les maquis pendant l'occupation allemande, en 1940-1944. Comme l'avait craint Jean Jaurès, ils ont aussi brisé des mouvements sociaux, par exemple à Marseille en 1938, à Thiès la même année, à Nice en 1947-1948. L'appel à la « Force noire », selon l'expression de son principal idéologue, le bientôt général Charles Mangin, provenait d'une partie de l'establishment politique et militaire français qui s'inquiétait de la paresse démographique de la nation et de l'imminence de la confrontation avec l'Allemagne. A la même époque le Comte Eugène Melchior de Voguë s'affolait de la décadence de son pays et confiait son destin dans les mains vigoureuses et le sang neuf des Barbares africains que saurait conduire un Germanicus – alias Mangin ? – dont il avait tracé le portrait robot quelques années auparavant dans son roman *Les Morts qui parlent* (1899). Mangin se heurtait néanmoins sur le terrain aux réticences de l'administration coloniale qui se préoccupait, elle, de la pénurie de main d'œuvre et du mécontentement que menaçait d'engendrer la conscription. De fait de grandes révoltes ébranlèrent l'AOF pendant la Première Guerre mondiale.

<sup>701</sup> Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975.

<sup>702</sup> Pour une histoire des Tirailleurs sénégalais, voir, entre autres titres, Myron Echenberg, *Colonial Conscripts. The Tirailleurs sénégalais in French West Africa, 1857-1960*, Portsmouth, Heinemann, Londres, James Currey, 1991.

L'intéressant en la matière est l'appropriation de cette politique militaire coloniale par un certain nombre d'acteurs indigènes. Les Tirailleurs sénégalais recrutèrent dans un premier temps parmi les esclaves, les marginaux ou les jeunes hommes de basse condition des sociétés ouest-africaines, en particulier de Sénégambie, du Soudan et de Guinée, ou encore parmi les guerriers des empires et des royaumes défaits, qu'ils fussent eux-mêmes de statut servile ou issus des familles princières. Ils fournirent de la sorte une voie d'accumulation ou d'accaparement économique, d'émancipation sociale ou de recyclage politique. Plus tard, lorsque l'engagement sous le drapeau français se solda par un certain nombre d'avantages fiscaux, juridiques, politiques ou économiques, des fils de bon lignage ou de famille de notables se mirent à investir le corps des Tirailleurs sénégalais pour faciliter leur accession aux fonctions de la chefferie coloniale néo-traditionnelle, dans le cadre de la « politique des races » et d'« association »<sup>703</sup>. L'originalité de ce type de stratégies était néanmoins toute relative : *mutatis mutandis* elles se retrouvent dans la plupart des situations coloniales.

Ce qui fut plus spécifique à l'empire français fut le rapport qui s'établit entre la conscription et le mode juridique d'appartenance à ce dernier, y compris en termes de citoyenneté dans le cas des Quatre Communes sénégalaises, puis de façon plus diffuse à l'échelle de l'AOF, sur une base individuelle, enfin de manière systématique avec la Constitution de 1946 : le service militaire dû à la puissance coloniale « a ouvert une brèche dans le mur entre les citoyens et les sujets »<sup>704</sup>. Or, dans le surgissement de ce rapport de l'armée coloniale à l'appartenance nationale, dans cette dialectique du « Frère » et du « Sujet »<sup>705</sup>, l'initiative est venue d'acteurs africains. A la veille de la Première Guerre mondiale, les « originaires » des Quatre Communes sénégalaises voyaient dans leur incorporation à l'armée régulière française, qui leur était déniée, la reconnaissance de leur citoyenneté, dans le débat colonial ambigu qui opposait les tenants de l'« assimilation » et ceux de l'« association », et ils refusaient de servir dans les Tirailleurs sénégalais, ce à quoi l'administration ne pouvait les contraindre puisqu'ils n'étaient pas « sujets » de l'Empire<sup>706</sup>. Le rôle du Goréen Blaise Diagne, premier Noir à être élu député des Quatre Communes sénégalaises – en 1914 – et nommé par Clemenceau Commissaire général au recrutement en

<sup>703</sup> Gregory Mann, *Native Sons*, *op. cit.*, p. 92.

<sup>704</sup> *Ibid*, p. 11.

<sup>705</sup> Jean-Pierre Dozon, *Frères et sujets. La France et l'Afrique en perspective*, Paris, Flammarion, 2003.

<sup>706</sup> Sur toute cette période de la vie politique sénégalaise l'ouvrage de référence demeure celui de George Wesley Johnson, *Naissance du Sénégal contemporain. Aux origines de la vie politique moderne (1900-1920)*, Paris, Karthala, 1991 (Stanford University Press, 1971 pour l'édition originale).

1918, avec rang de Gouverneur général, est trop connu pour qu'on le rappelle ici. Dans le contexte dramatique de la Grande Guerre, Diagne mit tout son prestige politique, qui était grand, pour exhorter les « originaires » des Quatre Communes à ne pas s'enrôler dans les troupes coloniales et à continuer d'exiger leur mobilisation dans l'armée régulière : « Si nous pouvons venir ici légiférer, nous sommes citoyens français, et si nous le sommes, nous exigeons le droit de servir comme tous les autres citoyens français », s'exclama-t-il emphatiquement à l'Assemblée nationale, en 1915. Quelque temps plus tard, lors d'une tournée à Saint-Louis, il alla jusqu'à déclarer : « La guerre, en dépit de ses horreurs (...) est devenue pour le peuple du Sénégal un instrument de réforme sociale »<sup>707</sup>. Il obtint gain de cause en deux temps, d'abord en arrachant l'assujettissement des « originaires » des Quatre Communes aux obligations militaires françaises, ensuite en faisant admettre l'équivalence entre celles-ci et la citoyenneté qui leur était barguignée devant les tribunaux et dans les administrations depuis 1848 : « Les indigènes des communes de plein exercice du Sénégal et leurs descendants sont et restent des citoyens français soumis aux obligations militaires imposées par la loi du 19 octobre 1915 », disait désormais la loi.

Cette dernière créait néanmoins une situation intenable dans la durée puisqu'elle différenciait les conditions du service militaire des « originaires » des Quatre Communes et des « sujets » du Protectorat sur l'hinterland, alors même que ces possessions vivaient en osmose. Si la durée de l'engagement et la solde étaient identiques pour les uns et pour les autres, les premiers étaient logés en caserne, y disposaient de lits, bénéficiaient d'une « nourriture européenne » et d'une allocation alimentaire de 3,76 francs par ration, pouvaient espérer les mêmes promotions que les autres Français et notamment devenir officiers dans l'armée régulière, avaient droit à une pension de 1 500 à 1 800 francs après vingt-cinq ans de service, quand les seconds devaient dormir à même le sol ou sur le plancher des casernements, recevaient une « nourriture africaine » préparée par les femmes sénégalaises accompagnant les troupes et une allocation de 1,68 francs par ration, étaient cantonnés au grade de sous-officier et au commandement de soldats africains, avaient droit à une pension de 437 à 572 francs au bout de la même période de service<sup>708</sup>. L'entre-deux guerres se débatta dans cette contradiction, dont Diagne était conscient, mais qu'il n'avait pas les moyens politiques de surmonter. Il était lui-même un prototype de l'élite transimpériale, puisqu'il avait fait assez

<sup>707</sup> Cité in *ibid*, pp. 231 et 233. Voir également Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997, chapitre 5.

<sup>708</sup> *Ibid*, p. 236.

tumultueuse carrière dans l'administration française des douanes, en étant en poste, successivement, au Dahomey, au Congo, au Gabon, à la Réunion, à Madagascar et en Guyane, de 1892 à 1914, avant de s'en revenir conquérir les suffrages des électeurs des Quatre Communes. Fonctionnaire impérial itinérant, il fut en quelque sorte le vrai fondateur de la vie politique nationale sénégalaise, mais n'en garda pas moins un rôle colonial supraterritorial, notamment dans le domaine des affaires militaires. Pour mener sa mission de recrutement en Afrique Occidentale Française, il s'entoura de plusieurs officiers africains, dont le capitaine Abdel-Kader Mademba, invalide de guerre, un proche de Mangin, qui acquit la citoyenneté française, qui finit sa carrière comme commandant, et dont l'expertise fut loin d'être négligeable dans la définition de la politique militaire de l'empire. La grande intelligence politique de Diagne – et sa grande ambiguïté – fut de fondre ses revendications dans le langage de la « mission civilisatrice » au point que son discours était « pratiquement indistinct de celui de l'administration »<sup>709</sup>.

Après la Seconde Guerre mondiale, le député voltaïque Ouezzin Coulibaly prit le relais de Diagne au sein de l'Assemblée nationale française. Une autre figure emblématique de l'imaginaire militaro-colonial franco-africain fut celle du capitaine Charles N'Tchoréré qui, le 7 juin 1940, fut abattu de sang-froid par un officier allemand pour avoir refusé de se ranger avec les prisonniers africains et avoir exigé d'être traité à l'instar des autres officiers français. Comme le remarquent aussi bien Myron Echenberg que Gregory Mann, la question des (anciens) combattants et plus encore des anciens militaires de carrière est ainsi un miroir du colonialisme français et de ses apories, pris qu'il était entre les doctrines de l'« assimilation » et de l'« association ». Elle s'est traduite par la cristallisation, dès l'entre-deux guerres et dans la durée, d'un langage partagé de l'obligation mutuelle, par définition asymétrique, et dont le problème des retraites a été immédiatement le point de focalisation<sup>710</sup>. Simultanément se posait la possibilité, sujette à caution au sein même de l'administration et de l'armée coloniales, de transformer les anciens combattants en agents de la « mission civilisatrice » et en élite impériale intermédiaire.

Ce n'est pas le lieu de retracer les nombreuses péripéties et les méandres procéduraux de cette saga bureaucratique qui n'est pas close. Le trait saillant de son expression sociale et politique fut la constitution des anciens combattants ouest-africains, au lendemain de la

<sup>709</sup> Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*, op. cit., p. 157.

<sup>710</sup> Gregory Mann, *Native Sons*, op. cit., pp. 98 et suiv.



Première Guerre mondiale, en « corps » (*Stand*, chez Max Weber) dont le poids a été sous-estimé dans l'historiographie et qui n'a eu pas son équivalent dans l'empire britannique. Ce corps des anciens combattants ou des anciens militaires était doté d'un ethos – *Standesethik*, celui de l'honneur militaire – d'une culture matérielle – celle du fétichisme de l'uniforme – et d'institutions sociales – une galaxie d'associations créées dans les années 1930 en dépit des réticences des autorités coloniales. Il s'appuyait sur la solidarité équivoque des organisations métropolitaines des anciens combattants de la métropole pour défendre ses intérêts corporatifs, eux-mêmes indissociables d'une recomposition des termes de la sujétion coloniale. Il s'enracinait dans le passage par les écoles, les camps et les hôpitaux militaires réservés aux troupes d'outre-mer, en particulier les installations de Fréjus et de la Côte d'Azur. Cette dimension transimpériale du corps des anciens combattants ouest-africains s'accentua après la Seconde Guerre mondiale en dépit du traumatisme de la défaite de 1940 et des circonstances de la démobilisation. La Constitution de 1946 ouvrait, encore que sur un mode pour ainsi dire censitaire, les conditions d'accession à la citoyenneté française, et les guerres coloniales d'Indochine, puis d'Algérie proposaient aux soldats ouest-africains de nouvelles formes de camaraderie militaire, plus égalitaires tout en étant propices à l'invention de traditions « africaines », au sens que donnent à cette notion Eric Hobsbawm et Terence Ranger<sup>711</sup>. Non contente de fournir désormais à ses combattants d'outre-mer les mêmes équipements et les mêmes uniformes qu'aux citoyens français, l'armée s'efforçait d'améliorer leur ordinaire, au moins psychologique, en ouvrant une Maison africaine à laquelle la fin de la guerre d'Indochine ne permit pas de donner tout le lustre architectural « néo-soudanais » dont rêvait le commandant en chef du corps expéditionnaire en Indochine, Henri Navarre ; en diffusant par des émissions de radio spéciales de la musique africaine et des messages familiaux ; en distribuant des revues « noires » telles que *Bingo* ; en mettant en scène, par la photo et le cinéma, l'épopée guerrière de « la Coloniale » ; ou en prenant en charge le pèlerinage à La Mecque d'un nombre choisi de soldats. Cette culture militaire franco-africaine fut une pièce parmi d'autres des transactions hégémoniques impériales des années 1950, dont l'histoire reste largement à écrire.

Dès la Première Guerre mondiale, le Dr Charles Maclaud avait fait œuvre de pionnier dans ce domaine à l'hôpital de Menton en veillant à la « resénégalisation » de ses patients, à grand renfort d'artefacts néo-traditionnels. Et la « Coloniale » a toujours été un haut lieu de

---

<sup>711</sup> Eric Hobsbawm, Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

« sagacité ethnographique »<sup>712</sup>, les officiers français de l'Infanterie de marine se piquant de comprendre les races « martiales ». Mais le contexte des années 1950 était très différent. D'une part, parce que les sociétés aussi bien africaines que française avaient changé. De l'autre, parce que les autorités coloniales elles-mêmes, si longtemps réticentes à l'encontre du corps des anciens combattants, voyaient désormais en lui l'un des mûles d'endiguement du mouvement nationaliste et entreprirent de le coopter. La construction dans les chefs lieux de cercle des Maisons du Combattant fut une manifestation de cette nouvelle approche de l'administration. Derechef le problème des retraites revêtait une importance stratégique dans la reconfiguration de l'empire, non sans se heurter aux mêmes apories : Ma Diarra, la veuve du capitaine N'Tchoréré, retirée à Bamako, ne bénéficiait pas de la reversion de la pension de son héros de mari<sup>713</sup>. Néanmoins, le principe de l'égalité de traitement entre vétérans africains et vétérans français fut reconnu en 1950, et la mission du commandant Henri Liger (1948-1950), diligentée par le gouvernement français, parvint à débloquent un nombre conséquent de dossiers individuels. Ce fut un moment décisif de la politique de patronage qui parvint à dissocier la majorité des anciens combattants et de leurs organisations représentatives de la mobilisation nationaliste en AOF. Contrairement à une idée reçue, les vétérans de la Deuxième Guerre mondiale, de la guerre d'Indochine ou de celle d'Algérie n'occupèrent pas une place centrale dans la revendication de l'indépendance. Soupçonnés d'être les agents du colonisateur, puis du néocolonialisme, ils furent au contraire l'objet de la vindicte des sections guinéenne et soudanaise du Rassemblement démocratique africain<sup>714</sup>. Non sans raison car, dans les faits, les anciens combattants entretenaient des relations privilégiées avec leurs pairs métropolitains et avec l'armée française et ils pressentaient qu'ils seraient les grands perdants du départ de la France. Ils le seront effectivement : l'article 71 de la loi française de Finances de 1960 « cristallisa » leurs retraites ; de manière plus dramatique, ils furent ostracisés en Guinée et tenus en haute suspicion politique au Mali, bien que leurs pensions fussent une entrée de devises appréciable pour l'économie nationale après la sortie du pays de la zone franc<sup>715</sup>. Dans les années 1950 les anciens combattants étaient donc enclins à tempérer les ardeurs nationalistes et ne se rallièrent au projet indépendantiste que du bout des lèvres, lorsque celui-ci devint inéluctable.

<sup>712</sup> Selon l'expression de George Steinmetz, « L'écriture du diable. Discours précolonial, posture ethnographique et tensions dans l'administration coloniale allemande des Samoa », *Politix*, 17 (66), 2004, pp. 49-80 (Romain Bertrand a préféré traduire par « sagacité ethnographique » la notion d' « acuité ethnographique » (*ibid*, p. 53). Voir Gregory Mann, *Native Sons*, *op. cit.*, pp. 66 et suiv.

<sup>713</sup> Gregory Mann, *Native Sons*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>714</sup> *Ibid*, pp. 22 et suiv, 108 et suiv., et chapitre 5.

<sup>715</sup> *Ibid*, pp. 142 et suiv.

Les anciens combattants véhiculaient également une certaine conception de la modernité et du développement en bénéficiant en contrepoint de leur retraite de prêts ou d'aides diverses à la formation de coopératives<sup>716</sup>. Ils étaient revenus au pays – une entité parfois évasive, compte tenu des mobilités propres à l'empire – en étant pourvus de compétences techniques nouvelles, par exemple dans la mécanique, la conduite automobile, la photographie. Ils transmirent à l'Etat postcolonial l'institution bureaucratique militaire dont ils prirent généralement les rênes, même dans un pays comme le Mali, en dépit des tensions qui opposaient le régime de Modibo Keita à ses officiers supérieurs. A la limite, ils s'emparèrent ici ou là du pouvoir dans les années qui suivirent l'indépendance, confirmant ainsi les appréhensions initiales de certains des leaders nationalistes : Moussa Traore, Lamizana, Kountché, Eyadema, et sous une forme caricaturale qui n'eut d'égale que le profil d'un Amin Dada en Ouganda, Bokassa avaient été officiers ou sous-officiers de « la Coloniale » et avaient été formés par ses écoles militaires. Plus systématiquement la coopération militaire franco-ouest-africaine est restée l'un des fleurons de la Coopération tout court dont on a dit, plus ou moins bien, qu'elle a joué un rôle majeur dans la reproduction du « legs colonial », voire de l'hégémonie coloniale. Et entre l'armée française et ses homologues africaines l'osmose, en termes d'ethos et d'intérêts, demeure sans doute forte bien que l'on ne dispose pas d'études approfondies à ce sujet.

Il existe donc une autonomie du fait militaire colonial et postcolonial, au sens où nous parlerions de l'autonomie du social, autonomie du champ militaire que ne sont jamais parvenues à contrôler les autorités civiles de la République française de la Conquête de l'Afrique occidentale dans les années 1880-1890 à la gestion des crises tchadienne, centrafricaine et rwandaise des années 1980-1990. Gregory Mann va jusqu'à reprendre à ce propos le concept postmoderne de « sphère publique diasporique » d'Arjun Appadurai, en insistant néanmoins sur la relative ancienneté de cette dernière dans le cas qui nous occupe<sup>717</sup>. Et de fait la pratique de la guerre a été historiquement un champ d'acculturation et un langage tiers entre les sociétés et entre les empires<sup>718</sup>.

---

<sup>716</sup> *Ibid*, p. 127.

<sup>717</sup> *Ibid*, p. 148.

<sup>718</sup> Sanjay Subrahmanyam, *Explorations in Connected History. From the Tagus to the Ganges*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

Une telle « relation génétique concrète » entre les Tirailleurs sénégalais et l'Etat postcolonial n'a pourtant rien d'une linéarité ni d'une nécessité. Sans parler de la Guinée, des pays comme le Sénégal ou la Côte d'Ivoire n'en ont pas eu la même expérience que le Mali, le Togo ou le Burkina Faso, et la simple évocation de ces trois dernières trajectoires montre combien la « provenance » militaire coloniale de l'Etat postcolonial est susceptible de se décliner de manière différenciée, y compris dans une même situation. Au Burkina Faso le « legs colonial » a donné Lamizana, Sankara et Blaise Compaoré, trois officiers dont les orientations politiques ont été pour le moins hétérogènes. Et au Mali « ATT » n'est pas Moussa Traore, tant s'en faut, bien que tous deux fussent eux aussi des produits dérivés de l'armée française. Il est également révélateur que la continuité du fait militaire, dans ce dernier pays, soit particulièrement évidente dans le terroir historique de San que le capitaine Parfait-Louis Monteil décrivait en 1891 comme « une sorte de ville franche où convergent les caravanes » et qui a été une région de transit, une « frontière » dans l'acception américaine du mot (*frontier*)<sup>719</sup> : la reproduction de l'hégémonie coloniale, en l'occurrence, s'est réalisée dans les interstices historiques du Sahel, dans l'une de ses « zones grises » où prévalaient l'indétermination ou la confusion identitaire et sociale, autant que dans l'épicentre de l'« assimilation » (les Quatre Communes sénégalaises) ou de la politique de protectorat (le Mossi en Haute-Volta).

Plusieurs autres observations achèvent de brouiller le paysage de la « postcolonialité ». La « dette » dont les anciens combattants ouest-africains s'affirment créditeurs – et leurs légataires universels auto-proclamés, les émigrés, contractants légitimes – est l'inversion d'une autre créance, celle dont la France estimait être détentrice, au moins jusqu'en 1944, pour cause de « mission civilisatrice », et dont elle a jugé pouvoir se rembourser en envoyant à la guerre les Tirailleurs sénégalais<sup>720</sup>. Peut-être pourrait-on faire la même remarque à propos de l'« honneur », dont John Iliffe a établi que son répertoire autochtone s'était réinvesti dans l'institution militaire coloniale, en même temps que dans les métiers d'ouvrier et de mineur, et rappelé qu'il a été une grande ressource de légitimation de la revendication nationaliste<sup>721</sup>. L'armée française, dernier avatar de l'économie morale de l'Ancien Régime, n'était pas avare de telles considérations sur l'« honneur » de la France, et ce fut souvent au nom de cet idéal

<sup>719</sup> *Ibid*, pp. 24 et suiv. et chapitre 1. Cf également Igor Kpoytoff, ed., *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington, Indiana University Press, 1987.

<sup>720</sup> Gregory Mann, *Native sons, op. cit.*, pp. 187 et suiv.

<sup>721</sup> John Iliffe, *Honour in African History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

que certains de ses officiers, voire des responsables politiques prirent la défense des vétérans ouest-africains.

Par ailleurs ce langage de l'obligation militaire mutuelle bien qu'asymétrique, qu'ont partagé dans l'ambivalence ou le conflit colonisateurs et colonisés, s'est articulé à des idiomes ouest-africains de la dépendance sociale, dont celui de la condition servile<sup>722</sup>. Gregory Mann cite ici Steven Feierman pour qui « les continuités dans la longue durée du langage politique sont les produits du changement social radical et de luttes sociales au sein de la société paysanne »<sup>723</sup>. Nous franchissons en l'occurrence l'intersection entre l'historicité des sociétés ouest-africaines et celle du moment colonial : l'histoire des Tirailleurs sénégalais recoupe celle de l'esclavage, sur laquelle il nous faudra revenir car les sociétés sahéliennes sont autant postesclavagistes que postcoloniales comme le rappelle avec vigueur notre historien, au risque de froisser les gardiens du temple de la loi Taubira<sup>724</sup>. Cet angle de vue est d'autant plus fructueux que la continuité militaire, des débuts du moment colonial à la période contemporaine, est aussi d'ordre familial : les militaires sont souvent des enfants d'anciens combattants, voire de guerriers des temps anciens<sup>725</sup>.

Enfin le parcours des Tirailleurs sénégalais nous remet en mémoire cette leçon troublante qui n'eût pas dérouté Gramsci : la transaction hégémonique coïncide souvent avec l'exercice de la coercition. Nombre d'anciens combattants ou militaires ont occupé des emplois subalternes d'auxiliaires de l'administration coloniale, et leur faible qualification scolaire, autant que leur compétence professionnelle spécifique, les prédestinaient à la fonction de gardes de cercle, chargés d'appliquer le code de l'indigénat, i.e. l'arbitraire administratif à l'état pur, dont ils étaient pour leur part libérés en raison de leur statut et qu'ils pouvaient être tentés de détourner à leur profit, au fil de cette stratégie de « chevauchement » (*straddling*) entre les positions de pouvoir et les positions d'accumulation si courante dans les situations coloniales<sup>726</sup>. Eux-mêmes avaient d'ailleurs été soumis à la discipline coloniale dans sa mouture la plus crue, celle de l'institution militaire, ce qui ne les empêchait pas d'être des agents de prédilection de la « mission civilisatrice » et de la cooptation impériale. Il nous faudra également reconsidérer ce rapport de la coercition à l'hégémonie.

<sup>722</sup> Gregory Mann, *Native sons*, *op. cit.*, pp. 187 et suiv.

<sup>723</sup> Steven Feierman, *Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1990, p. 3.

<sup>724</sup> Gregory Mann, *Native Sons*, *op. cit.*, p. 6 et chapitre 1.

<sup>725</sup> *Ibid*

<sup>726</sup> Voir *ibid*, pp. 85 et suiv.

Mais nous pouvons d'ores et déjà rassembler une première série de constatations. La question des combattants africains a précipité celle des formes juridiques et politiques de l'appartenance à l'empire et à la nation. La « guerre de positions » – c'est Gregory Mann qui utilise lui-même cette métaphore gramscienne – entre les intéressés et l'administration ou les autorités politiques françaises a emprunté un langage de l'obligation mutuelle, bien qu'asymétrique, qui a retenu comme énoncé majeur la notion de dette dont le montant et le terme sont sujets à interprétations divergentes et à transactions durables. Ces dernières se sont poursuivies après le vote de la loi de Finances de 1960 qui renforça la collaboration entre les associations ouest-africaines et les associations françaises d'anciens combattants et qui ne découragea pas les vétérans de la « Coloniale » de transmettre à Paris leurs doléances au fur et à mesure que l'inflation et les dévaluations érodaient leur pension<sup>727</sup>.

Le langage de l'obligation mutuelle se réfère aux rapports sociaux que les colonisateurs et les colonisés ont noués entre eux, mais aussi, simultanément, à des rapports sociaux antérieurs, ceux de l'esclavage ou des formes connexes de subordination. Il a gardé sa pertinence aux yeux de nouvelles générations d'émigrés qui à leur tour cherchent à définir leur place dans la société française et les modalités de leur appartenance à cette dernière en réactualisant le répertoire de la dette de sang, et plus généralement de la créance coloniale et esclavagiste que la France aurait signée. Certains militaires, vétérans, militants, voire hommes politiques français reconnaissent à leur tour la validité de celle-ci, de plus ou moins bonne grâce, et légitiment ainsi une solidarité minimale garantie avec l'Afrique en termes d'égalité républicaine de traitement, de régularisation des sans-papiers ou de « co-développement ». D'autres en contestent le bien-fondé, veulent en finir avec le « sanglot de l'homme blanc » et sa « repentance », mais ne s'échappent pas toujours autant du code obligé de la transaction hégémonique qu'ils ne le pensent. Rares, en définitive, sont ceux qui ont radicalement rompu avec ce langage de l'obligation mutuelle, comme l'avait fait en son temps l'historien sénégalais Abdoulaye Ly en comparant les tirailleurs sénégalais aux archers scythes qui avaient ravagé les cités grecques, non sans provoquer un énorme scandale parmi ses propres compatriotes<sup>728</sup>. Mais Ly ne partageait-il pas à son insu un vocabulaire commun avec le

---

<sup>727</sup> *Ibid*, p. 144.

<sup>728</sup> Abdoulaye Ly, *Mercenaires noirs. Notes sur une forme d'exploitation des Africains*, Paris, Présence africaine, 1957. De manière moins inattendue Franz Fanon dénonçait également l'aliénation des Tirailleurs (*Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil, 1952).

colonisateur, quitte à en tirer des conclusions autres ? Le Comte Eugène Melchior de Vogüé, nous l'avons vu, se félicitait que Germanicus pût lever des Barbares pour revivifier l'empire.

### **Le refoulé servile du moment colonial**

Voie d'accès à la citoyenneté, l'armée a simultanément entretenu un rapport privilégié avec la condition servile, disions-nous. Le premier corps de *laptot* que le gouverneur de Mesnager avait formé à Saint-Louis, en 1765, comprenait deux sections, l'une des hommes libres, l'autre des anciens esclaves : les premiers portaient l'habit français, les seconds un habit de style turc, avec turban blanc, veste et pantalon courts. Entre les deux sections les tensions furent permanentes, jusqu'à l'émancipation des esclaves dans l'empire, en 1848. Car les *laptot* libres étaient commerçants autant que soldats, jouissaient d'un statut social honorable et avaient l'opportunité de s'enrichir à leur propre compte ou en tant qu'intermédiaires entre les réseaux marchands du Fleuve et le négoce européen et créole de Saint-Louis. Après 1848 l'engagement dans l'armée coloniale perdit alors beaucoup de son attrait puisqu'il avait auparavant constitué l'un des principaux moyens d'échapper à la condition servile.

Ce fut précisément le délitement des troupes africaines qui conduisit Faidherbe à créer les Tirailleurs sénégalais, engagés pour deux ans, payés identiquement aux soldats français et vêtus à la turque. Les Tirailleurs se battirent en Crimée, au Mexique et, en 1870-1871, en France, déjà. Surtout « c'est avec l'assistance de la race sénégalaise que nous avons pu introduire la civilisation et l'esprit français dans nos autres colonies d'Afrique occidentale », se félicitait *l'Union africaine* le 28 novembre 1896<sup>729</sup>. Dans les faits les Tirailleurs sénégalais continuaient de recruter largement parmi les esclaves, soit par le vieux système du « rachat » de la recrue à son maître, plus ou moins maquillé depuis la prohibition de l'esclavage, soit, à partir de 1882, par le paiement d'une prime d'enrôlement d'un captif à son maître, par

<sup>729</sup> George Wesley Johnson, *Naissance du Sénégal contemporain*, op. cit., pp. 223-224.



l'incorporation des prisonniers de guerre qui comprenaient de nombreux guerriers de statut servile (les *sofa* des Etats mandingues) ou par le recrutement de volontaires que pouvaient attirer les avantages du métier des armes – à commencer par celui du pillage après la victoire – et qui par définition étaient nombreux à être de basse condition. Dans le même temps la composition ethnique des Tirailleurs sénégalais évolua, les Wolof cédant progressivement le pas aux Bambara dont la langue devint d'ailleurs le moyen de communication au sein du corps<sup>730</sup> – des « Bambara » dont l'ethnonyme évoquait mécaniquement la condition servile, au moins en Sénégambie, puisque y étaient ainsi nommés les captifs originaires de la vallée du Niger et amenés par le Fleuve<sup>731</sup>.

Or, ce déplacement géographique de l'épicentre du recrutement des troupes coloniales ne faisait que traduire, et ne pouvait que renforcer, le rapport privilégié de l'institution militaire impériale à la condition servile. Ce glissement de l'ouest vers l'est du point de gravité de la présence française introduisait une modification de son assise, tant juridique que sociale. Au Soudan l'Etat colonial fut pour une génération un Etat de conquête entièrement aux mains de l'armée, et l'on pourrait même dire un Etat *pour* la conquête tant était nulle l'utilité de ce territoire par rapport à celle du Sénégal et de la Guinée : la rationalité de cette expansion était d'ordre militaire et répondait à l'ethos, aux intérêts corporatistes, à l'imaginaire impérial et sahélien ou saharien des officiers qui la conduisirent en en dissimulant les tenants et les aboutissants aux autorités civiles, singulièrement au ministère de la Marine, puis des Colonies, et à la Chambre des Députés<sup>732</sup>. Le contraste était saisissant entre ce type d'occupation et d'administration, d'une part, et, de l'autre, l'Etat légal qui prévalait, en dépit de toutes ses contradictions et de toutes ses ambiguïtés, au Sénégal depuis le départ de Faïdherbe et l'instauration de la III<sup>e</sup> République, et même depuis la Révolution de 1848 : désormais aux mains des Créoles, la vie politique dans les Quatre Communes, pour corrompue, clientéliste et censitaire qu'elle fût, assurait un minimum de droits juridiques et de contrôles parlementaires dont les « habitants » et les « originaires » étaient les premiers

<sup>730</sup> Myron Echenberg, *Colonial Conscripts, op. cit.*, chapitre 2. L'un des « legs coloniaux » dans la formation des sociétés politiques africaines fut la promotion de certaines langues véhiculaires, telles que le lingala au Congo ou le swahili en Tanzanie et au Kenya, par les troupes indigènes des armées impériales dont elles furent choisies comme langues de commandement. Sur le recrutement des Tirailleurs parmi les captifs, voir aussi Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 74-75.

<sup>731</sup> Jean Bazin, "A chacun son Bambara" in Jean-Loup Amselle, Elikia M'Bokolo, dir., *Au Cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, Editions La Découverte, 1985, pp. 105 et suiv.

<sup>732</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa, op.cit.*, chapitre 5.

bénéficiaires, mais dont profitaient également par la bande les « sujets » résidant dans les Communes ou dans leur hinterland<sup>733</sup>.

L'instauration de la suprématie de l'administration civile sur l'administration militaire que permit la fondation de l'AOF, en 1895, le déclin politique des Créoles au profit d'une classe politique africaine à laquelle l'élection à la députation de Blaise Diagne, en 1914, ouvrit la voie n'effacèrent pas entièrement ce clivage. Du fait de son statut d'« originaire » de Gorée et des possibilités politiques concrètes du moment, Blaise Diagne en demeurait lui-même prisonnier. Et l'imbroglio administratif des conditions différenciées du service militaire entre citoyens et indigènes ou des retraites dues aux anciens combattants en était le reflet. Il fallut attendre la systématisation de l'intermédiation confrérique entre l'hinterland sénégalais et les Quatre Communes de « plein exercice », celle aussi des « communes mixtes » dans les villes secondaires comme Thiès, et le talent politique d'un Senghor, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, pour que soit dépassé ce hiatus au sein du Sénégal. Mais l'éclatement rapide de la Fédération du Mali que formèrent ce dernier et le Soudan au moment de l'indépendance suggère qu'au-delà des rivalités personnelles et des divergences idéologiques les deux territoires n'avaient pas pour leur part surmonté l'hétérogénéité de leur passé colonial.

Par ailleurs la Sénégambie et le Soudan (ou la Guinée) abritaient des sociétés très différentes sous le couvert d'une relative unité d'organisation politique, de structure d'inégalité et de croyance religieuse. La Sénégambie était de longue date intégrée à l'économie-monde atlantique dont les « habitants » et/ou métis de Saint-Louis ou de Gorée, les marchands et les travailleurs africains libres, les esclaves et les *laptot*, eux-mêmes libres ou captifs, du Fleuve étaient en quelque sorte les intermédiaires politiques, marchands et culturels et à laquelle étaient intimement articulés les royaumes wolof sans que l'on puisse réduire leur historicité à celle de la dépendance par rapport à la traite. Il en était de même de la côte guinéenne et du Fouta Djallon. Bien que plus enclavée, la Moyenne et Haute Vallée du Niger, principal réservoir des esclaves exportés par la façade sénégalaise, n'échappait pas à cette force d'attraction dont le fleuve Sénégal était le conducteur. Mais l'économie politique et guerrière des royaumes ou des empires qui la dominaient était simultanément articulée à d'autres routes commerciales vers le Sahara, au nord, et la forêt, au sud, et elle avait sa

<sup>733</sup> Voir *ibid*, chapitre 6 et George Wesley Johnson, *Naissance du Sénégal contemporain*, *op. cit.*

spécificité, y compris écologique et climatique<sup>734</sup>. L'ensemble de l'Afrique occidentale avait connu une forte progression de l'esclavagisme à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle sous la pression de la traite atlantique, mais aussi pour des raisons endogènes et en relation avec le processus de formation des Etats. Il est évidemment impossible de rendre compte, dans l'espace qui nous est imparti, de la complexité de cette question. Néanmoins, le renouveau historiographique de ces quinze dernières années permet de dégager plusieurs points essentiels<sup>735</sup>.

D'une part, il convient de se déprendre des modèles interprétatifs de la traite transatlantique pour analyser l'esclavage ouest-africain. Ce dernier n'avait pas grand-chose à voir avec l'esclavage de plantation et recouvrait une variété de statuts et de conditions, garantissant une certaine autonomie à la population servile, ou tout au moins à une partie de celle-ci. Au fond l'esclavage ouest-africain, ou en tout cas sénégalais, demanderait à être comparé plutôt au servage russe ou à la dépendance de la paysannerie latino-américaine<sup>736</sup>. En outre, si les sociétés de Gorée et de Saint-Louis étaient intrinsèquement esclavagistes – seules peut-être quelques îles des Caraïbes ou la Caroline du Sud les surpassaient de ce point de vue – elles étaient d'abord urbaines. Il n'en reste pas moins que l'esclavage ouest-africain représentait, par définition, une forme de travail forcé, bâtie sur la capture, la discrimination héréditaire, la coercition, l'inégalité d'accès à la nourriture, notamment en période de famine, la dégradation symbolique, le sentiment de honte par opposition à celui d'honneur et de dignité. Or, les aristocraties guerrières du XVIII<sup>e</sup> siècle ont eu tendance à durcir la condition servile.

D'autre part, il importe de saisir les ressorts propres de l'économie esclavagiste ouest-africaine par rapport à la traite atlantique de plantation. Elle lui était antérieure, et par la suite l'exportation outre-mer d'esclaves n'a pas eu l'importance économique qu'on lui a attribuée, encore que la thèse classique de Philip Curtin qui en relativisait le poids ait été critiquée par Meillassoux et Bazin. Quoi qu'il en fût, il y eut plus d'esclaves retenus en Afrique de l'Ouest que d'esclaves exportés vers le Nouveau Monde entre 1700 et 1860<sup>737</sup>. Et le déclin de la traite atlantique sénégalaise fut en partie la conséquence de la croissance du travail servile dans

<sup>734</sup> Richard L. Roberts, *Warriors, Merchants, and Slaves. The State and the Economy in the Middle Niger Valley, 1700-1914*, Stanford, Stanford University Press, 1987, pp. 60 et suiv.

<sup>735</sup> Voir par exemple James F. Searing, *West African Slavery and Atlantic Commerce. The Senegal River Valley, 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 ; Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, *op.cit.* ; et la seconde édition de Paul E. Lovejoy, *Transformations in Slavery. A History of slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

<sup>736</sup> James F. Searing, *West African Slavery and Atlantic Commerce*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>737</sup> *Ibid.*, p. 199.

l'hinterland, à partir de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, et du tarissement subséquent de l'offre. L'interdépendance entre l'économie-monde atlantique et le Sahel occidental fut en définitive plus complexe qu'il fut longtemps supposé : l'esclavage dans le Nouveau Monde dépendait du réservoir africain de main d'œuvre, mais le négoce de captifs en Afrique de l'Ouest était tributaire du commerce atlantique de marchandises européennes importées ou de produits agricoles exportés, tels que les grains et la gomme arabique en Sénégal. Autrement dit les échanges régionaux et intercontinentaux étaient loin de se réduire à la vente et à l'achat d'êtres humains. L'âge d'or de Saint-Louis fut celui de la gomme arabique, dans les années 1830-1840, puis celui de l'arachide, plus encore que celui de l'esclavage<sup>738</sup>. Par ailleurs l'abolition de la traite atlantique s'accompagna du développement de cultures ou de cueillettes de rente, comme celles du palmier à huile, de l'arachide, de la gomme arabique ou du caoutchouc, qui entraînèrent une demande régionale de travail servile et favorisèrent le renforcement ou la création de royaumes prédateurs, tant sur la côte du golfe de Guinée que dans le Fouta Djallon et la ceinture sahélienne. La pénétration impériale européenne a été concomitante de ce boom de l'économie esclavagiste et l'a télescopé.

La présence française en Sénégal fut donc indissolublement liée à l'économie politique de l'esclavagisme ouest-africain, même après qu'elle eut pris ses distances, au moins officielles, avec la traite atlantique. L'émancipation des esclaves, en 1848, ne concerna que les captifs de Gorée et de Saint-Louis dont les propriétaires étaient pour l'essentiel des « habitants », ce qui au demeurant n'était pas anodin car la population servile était majoritaire dans les deux îles<sup>739</sup>. Le statut des esclaves des royaumes avec lesquels commerçaient les négociants français et créoles n'étaient évidemment pas remis en cause, même lorsqu'ils étaient cantonnés à Saint-Louis et à Gorée, et l'une des préoccupations immédiates des autorités fut d'éviter que les deux colonies ne se transforment en sanctuaires du marronnage ; celui des fuyards qui parvenaient néanmoins à s'y réfugier, et des populations africaines qui y résidaient ou vivaient dans leur périphérie, soulevait de multiples problèmes juridiques et politiques qui annonçaient les difficultés de la politique militaire de l'Etat colonial. Le développement du « commerce libre » sur le Fleuve, au détriment des « escales » que contrôlait l'alliance entre les « habitants » de Saint-Louis et les pouvoirs locaux, conduisit en définitive à la conquête du Kayor par Faidherbe dans les années 1860 et ouvrit la porte à l'expansion territoriale des années 1880-1890 au détriment des royaumes guerriers et

---

<sup>738</sup> Ibid., pp. 165 et suiv.

<sup>739</sup> Ibid., pp. 175 et suiv.

esclavagistes. Néanmoins, la portée émancipatrice de l'avancée française est aujourd'hui relativisée, et les campagnes militaires dans la vallée du Niger, autour du Fouta Djallon et sur la côte guinéenne consacreront son ambivalence. D'abord, nous l'avons vu, parce que les troupes coloniales étaient en majorité d'origine servile et que les modalités de leur recrutement s'apparentaient plus à du blanchiment de pratiques esclavagistes qu'à leur annihilation, en dépit des réticences de Faidherbe à l'encontre du « rachat ». Les militaires français n'étaient pas les derniers à posséder des esclaves pour leurs besoins personnels, à en acquérir de nouveaux au gré de leurs victoires et parfois à en faire commerce<sup>740</sup>. Un certain lieutenant Mangin se vit ainsi infliger trente jours d'arrêt de rigueur par le gouverneur Grodet, bien décidé à lutter contre de telles enfreintes à l'idéal républicain, pour avoir distribué des captifs à ses interprètes et à ses serviteurs<sup>741</sup>. Ensuite parce que les officiers qui réalisèrent la Conquête, en dehors même de leurs rêves de grandeur et de leur nostalgie équivoque pour les royaumes qu'ils abattaient, donnèrent toujours la priorité à deux objectifs : la sauvegarde des alliances qu'ils avaient conclues avec certains des monarques ou des chefs sur lesquels ils s'appuyaient pour occuper et administrer l'hinterland, et notamment le Soudan ; la fixation de la population servile dont la libération de la force de travail eût déstabilisé l'architecture sociale et politique de la région et submergé les villes. Critique sur les méthodes employées par l'armée et sur l'autonomie que celle-ci s'était arrogée, l'administration civile n'était pas pour autant insensible à cette double préoccupation et n'avait de toute manière pas les moyens financiers de dédommager les propriétaires : le décret du 12 décembre 1905 n'abolit pas l'esclavage, comme on le lui a fait rétrospectivement dire, mais seulement la mise en esclavage par capture, vente, don ou échange de personnes, et il était d'une extrême prudence, très « compréhensif » pour garder la formule assassine de Martin Klein<sup>742</sup>.

D'une certaine manière le discours émancipateur de la République a légitimé la Conquête<sup>743</sup>. Mais dans les faits la France a mené une politique des plus conservatrice, pour ne pas dire conservatrice. Nonobstant la sensibilité « anti-féodale » de ses élites républicaines, au moins civiles, elle a pratiqué sa propre forme d'*Indirect Rule*, notamment en Guinée et au Soudan, en se résignant vite à une Realpolitik de protectorat et d'« association », y compris

<sup>740</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., pp. 80 et suiv.

<sup>741</sup> Richard L. Roberts, *Warriors, Merchants, and Slaves*, op. cit., p. 180.

<sup>742</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 134. Voir aussi, pour la côte ivoirienne, Emmanuel Terray, *Une Histoire du royaume abron du Gyaman. Des origines à la conquête coloniale*, Paris, Karthala, 1995, pp. 983-984.

<sup>743</sup> Voir par exemple la littérature de fiction analysée par Jean-Marc Seillan, *Aux sources du roman colonial*, op. cit., chapitre 15.

avec les hiérarchies sociales et politiques autochtones, au lieu de poursuivre la chimère de l'« assimilation », sauf lorsque celle-ci lui fut imposée par les urnes comme dans les Quatre Communes, en 1914. La « politique des races » que William Ponty lança en 1909 – en empruntant la notion à Gallieni qui l'avait popularisée en Indochine – ne fit qu'infléchir ce cours<sup>744</sup>. Si elle entendait éradiquer les « grands commandements » et libérer les « ethnies » de la tutelle des royaumes qui les avaient assujetties, c'était pour les placer sous l'autorité de chefferies de canton qui pouvaient aussi bien reprendre à leur compte les rapports sociaux hérités de l'esclavagisme. Elle annonçait le triomphe des thèses « associationnistes » après la Première Guerre mondiale, qui prétendaient respecter les « coutumes » indigènes<sup>745</sup>. En outre l'Etat colonial a reproduit à son avantage des formes néo-esclavagistes de mobilisation de la main d'œuvre, par le truchement du recrutement militaire et bien sûr du travail forcé, que médiatisait le « commandement » indigène, ou encore par l'encouragement ou la tolérance de formes « contractuelles » de relations de travail et d'exploitation de la terre qui, sous couvert de « navétanat », de « mise en gage » ou de « métayage », restaient évidemment tributaires de la subordination servile, même après 1905<sup>746</sup>. Les fameux « villages de liberté », que Gallieni institua en 1887 à Kayes et qui se multiplièrent au fil de la Conquête, étaient sujets à caution, et leurs habitants étaient parfois surnommés les « esclaves du commandant »<sup>747</sup>. Enfin la France s'est accommodée de la persistance de l'esclavage aussi bien dans le Sahara que dans le Fouta Djalon.

Cependant l'on ne peut s'en tenir à ce constat désabusé. Quelles que fussent les compromissions de terrain, les autorités politiques et administratives coloniales étaient dans l'ensemble fidèles aux idéaux républicains auxquels ils adhéraient eux-mêmes intimement pour la plupart d'entre eux (cela était moins vrai des officiers que taraudaient les chimères de l'ethos aristocratique et guerrier.) Les excès, les dérapages étaient vécus comme tels, et parfois sanctionnés comme tels, plutôt qu'ils n'étaient érigés en normes légitimes. Le relativisme culturaliste inhérent à la politique d'« association » était de ce point de vue un hommage du vice à la vertu républicaine : il traduisait moins la récusation de l'universalité des valeurs de la patrie des droits de l'Homme que l'impossibilité pratique, notamment financière, de les mettre en œuvre. Les principes républicains de la « civilisation » et la langue laïque qui les énonçait de façon si limpide, le français, n'étaient pas discutés ni discutables

<sup>744</sup> Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*, pp. 109 et suiv.

<sup>745</sup> Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*, *op. cit.*, chapitre 6.

<sup>746</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, *op. cit.*, chapitre 11.

<sup>747</sup> Richard L. Roberts, *Warriors, Merchants, and Slaves*, *op. cit.*, pp. 179-180..



dans le climat passionnel des luttes politiques de la Troisième République, prise entre affaire Dreyfus, Séparation de l'Eglise et de l'Etat et préparation de la guerre contre l'Allemagne. Ils constituaient ce que Serge Gruzinski nommerait le « software » de l'empire<sup>748</sup>. Mais, nous l'avons dit ailleurs<sup>749</sup>, l'on peut douter de l'« imperméabilité » à toute forme de « métissage » ou d'« hybridation » de ce « noyau dur ». La zone grise entre l'acceptation honteuse de l'esclavage et la geste glorieuse de son abolition est celle de l'une des principales transactions hégémoniques auxquelles a dû se résoudre l'Etat colonial français en Afrique de l'Ouest<sup>750</sup>. Et son analyse suggère que les contradictions ou les résistances au sein de l'administration coloniale participaient aux rapports de force de la négociation hégémonique, autant que la tension entre le colonisateur et la société colonisée.

Tout le monde n'était pas dupe de la prestidigitation républicaine, quitte à l'assumer avec le cynisme qui sera l'un des traits de l'économie morale coloniale. Le littérateur Louis Noir, alias lieutenant-colonel Salmon, écrivait ainsi, dans *Chez les Maures. Le Grand Sorcier* : « Des esclaves ! Sous notre protectorat ! Eh ! oui. Impossible d'émanciper les esclaves d'un seul coup sans produire une effroyable insurrection générale, une guerre d'extermination. Et, cependant, sans décréter l'émancipation, on a tué l'esclavage. (...) Les esclaves disparaissent peu à peu. Place aux serviteurs ! C'est, au fond, la même chose (...) Ils sont libres et ils n'apprécient pas du tout les bienfaits de la liberté. Elle existe tout de même. Le principe est sauvé. Mais parlez de la grande question anti-esclavagiste à un fonctionnaire colonial ou à un officier de marine, vous verrez de quel air il sourira. Les mœurs sont plus forts que les lois, surtout que les lois importées »<sup>751</sup>. L'argument culturaliste sera voué à un grand avenir lorsqu'il s'agira, soixante ans plus tard, de légitimer l'instauration de régimes autoritaires dans le giron de la « coopération ». Et la mythologie républicaine de la lutte contre la traite des nègres a utilement héroïsé le conquérant colonial en demiurge émancipateur, faisant rendre gorge aux trafiquants invariablement métis, arabes... ou anglais – un répertoire que l'on retrouvera sous le crayon de Hergé, dans *Tintin au Congo* et dans *Coke en stock*, et qu'un esprit méchant n'aurait pas beaucoup de peine à reconnaître au détour de la geste humanitaire.

<sup>748</sup> Serge Gruzinski, *Les Quatre Parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, Editions La Martinière, 2004, pp. 374 et suiv.

<sup>749</sup> Jean-François Bayart, Romain Bertrand, « De quel 'legs colonial' parle-t-on ? », art. cité, p. 156.

<sup>750</sup> Alice L. Conklin étudie finement cet entre-deux (*A Mission to Civilize, op. cit.*)

<sup>751</sup> Louis Noir (pseudonyme du lieutenant-colonel Louis Salmon), *Chez les Maures. Le Grand Sorcier*, Paris, Fayard, 1899, cité in Jean-Marc Seillan, *Aux sources du roman colonial, op. cit.*, pp. 440-441.



« The ability of Europeans in Africa to sustain an imperial agenda was based on their skill at deception. It was desirable that European public opinion not be informed about the real situation in the colonies and, in most cases, that metropolitan authorities be equally uninformed », remarque Martin Klein<sup>752</sup>. Le tableau se complique néanmoins lorsque l'on y introduit d'autres forces sociales que les acteurs politiques ou administratifs *stricto sensu*. Il y eut en France des anti-colonialistes féroces, ou des colonialistes sincèrement attachés à la cause de l'émancipation des esclaves. Devenu sénateur de la Troisième République, Victor Schoelcher ferrailla contre les compromissions des autorités de Saint-Louis avec les marchands négriers. Mais aussi, dans les années 1880, et avec un grand temps de retard par rapport aux Eglises protestantes, l'Eglise catholique, sous l'influence de Mgr Lavigerie, lança sa propre croisade abolitionniste<sup>753</sup>. Son œuvre missionnaire évangélisa en priorité les captifs, et la conversion au christianisme fut en Afrique de l'Ouest française une voie complémentaire de sortie de la condition servile, comme elle l'avait été préalablement, par exemple, en pays yoruba.

Néanmoins, la préemption conservatoire de la question esclavagiste par l'Etat colonial ne doit pas cacher que celui-ci affrontait des situations variables d'un territoire à l'autre et que sous cet angle aussi le Sénégal se distinguait du Soudan ou de la Guinée. En partie parce que les esclaves y étaient un peu moins nombreux que dans ces deux derniers territoires. Pour le Soudan Martin Klein parvient à une estimation de 25 à 30% de la population totale, mais de plus de 50% dans les cercles du Sahel ; pour la Guinée à une estimation de 50% de la population totale, vraisemblablement des deux tiers dans le Fouta Djalon ; pour le Sénégal à une estimation de 35 à 40% de la population totale ; pour l'ensemble de l'AOF à une estimation de plus de 30% de la population totale. Sur le plan strictement quantitatif la différence n'était donc pas dirimante entre le Sénégal et le Soudan ou la Guinée<sup>754</sup>. Mais elle se vit renforcer par la proximité géographique, politique et culturelle des Quatre Communes qui diluait l'acuité de la question servile.

Ce fut en définitive au Soudan que survint un fait social majeur dans l'histoire de l'Etat colonial<sup>755</sup>. Les esclaves dont l'administration redoutait et différait l'émancipation s'échappèrent d'eux-mêmes. Dès les années 1896-1904 les fuyards se firent plus nombreux.

<sup>752</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>753</sup> *Ibid.*, pp. 96-97 et 115 et suiv..

<sup>754</sup> *Ibid.*, pp. 252-259.

<sup>755</sup> *Ibid.*, chapitre 10 ; Richard L. Roberts, *Warriors, Merchants, and Slaves*, *op. cit.*, pp. 184 et suiv.

Et en 1905 le mouvement se transforma à Banamba en un exode de masse, relativement pacifique mais déterminé. Des milliers de captifs prirent la route et regagnèrent en longues colonnes leur région d'origine, dont ils avaient un souvenir ou une connaissance plus ou moins précis, la plupart d'entre eux ayant été vendus par Samori. De 1907 à 1912 les départs s'intensifièrent et s'étendirent à l'ensemble de la Guinée, du Haut-Sénégal-Niger et de la Côte d'Ivoire. Martin Klein estime à plus d'un million le nombre d'esclaves qui se mirent ainsi en branle en AOF entre 1905 et 1913, dont 800 ou 900 000 dans les trois colonies du Sénégal, de la Guinée et surtout du Soudan<sup>756</sup>. Ironie de l'histoire, l'institution qui était la plus en flèche dans la défense de la cause abolitionniste, à savoir la mission catholique, était alors en butte à l'hostilité, voire aux persécutions de l'administration coloniale, dans le contexte du conflit de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat en métropole, et ne fut guère en mesure d'accompagner le processus. Le retour, outre qu'il supposait que l'on sache où revenir, impliquait plusieurs semaines ou plusieurs mois de marche sans qu'aucune assistance sur le terrain puisse compenser l'hostilité des maîtres et les réticences de l'administration. En définitive, seul un tiers environ des captifs prirent la route, soit pour regagner leur terroir d'origine, soit pour fonder de nouveaux villages ou de nouveaux quartiers<sup>757</sup>. Ceux qui restèrent sur place s'efforcèrent de réaménager leurs rapports sociaux avec leurs maîtres en termes de travail et d'accès à la terre, dans le nouveau contexte que créaient l'exode, l'évolution de l'Etat colonial et bientôt la Première Guerre mondiale.

Du point de vue de la sociologie historique du politique la question qui surgit alors est celle du devenir, voire des stratégies des esclaves émancipés, généralement de leur propre chef. Compte tenu de la disparité des situations il est évidemment impossible de donner une vision synthétique de ce qui s'est passé à l'échelle de l'Afrique Occidentale Française. Mais la recherche historique et anthropologique nous enseigne que plusieurs processus sociaux sous-jacents à la trajectoire de l'Etat colonial du début du XX<sup>e</sup> siècle à la Seconde Guerre mondiale ou à l'indépendance ont été en grande partie portés par les anciens esclaves : en particulier, et de façon non exhaustive, la mobilisation administrative et coercitive de la main d'œuvre dont les victimes de choix étaient les jeunes hommes d'extraction servile ; la levée des troupes coloniales pendant la Première Guerre mondiale, aux trois quarts composées d'anciens

<sup>756</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 173.

<sup>757</sup> Ibid., p. 197 et – pour une évaluation un peu différente – Igor Kopytoff, “ The cultural context of African abolition” in Suzanne Miers, Richard Roberts, eds., *The End of Slavery in Africa*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1988, pp. 485-487.

esclaves<sup>758</sup>, et dont on a pu dire qu'elle a plus fait pour leur libération que le décret de 1905<sup>759</sup> ; l'urbanisation qu'a nourrie l'afflux des gens sans feu ni lieu en Afrique de l'Ouest comme ailleurs sur le continent ; le boom cacaoyer en Côte d'Ivoire grâce aux bras du Sahel ; l'ascension de la confrérie mouride dans le bassin arachidier du Sénégal et, dans son sillage, la progression de cette culture et la « wolofisation » de la société.

Ce dernier cas est spécialement intéressant car il va nous permettre de démontrer de manière éclatante comment la formation de l'Etat colonial et sa reproduction postcoloniale repose sur une transaction hégémonique séculaire, d'ordre électoral, administratif, économique et islamique, une transaction hégémonique dont nous constaterons qu'elle continue d'inspirer les pratiques de subjectivation politique de la jeunesse sénégalaise contemporaine. Mais avant de considérer cet exemple paradigmatique empruntons à Gregory Mann une dernière observation. A juste titre celui-ci oppose l'Etat colonial en AOF, qui a occulté et refoulé la condition servile sans l'abolir, au Raj britannique, qui a cristallisé et pour ainsi dire institutionnalisé les rapports de subordination sociale dans le sous-continent indien en un système de castes rigide<sup>760</sup>. La trajectoire sénégalaise postcoloniale s'inscrit dans la continuité de cette politique conservatoire et implicite d'intégration administrative de la masse servile dans le clientélisme électoral et religieux, et de son complément mécanique, la cooptation des intermédiaires qui la rendent possible. En outre la culture urbaine de Gorée et de Saint-Louis, qui a été la matrice de la vie politique et de la citoyenneté sénégalaises, était esclavagiste autant que marchande : les deux îles étaient peuplées d'une majorité de captifs ou d'affranchis qui ont élaboré leur propre style de vie, leurs formes d'organisation et de sociabilité, leur expression artistique et religieuse, et qui ont ainsi contribué à l'émergence d'une citadinité wolof originale, notamment à Saint-Louis<sup>761</sup>.

A l'exception guinéenne près, où le Parti démocratique de Guinée a politisé la question servile après la Seconde Guerre mondiale, notamment dans le Fouta Djallon, et dans

<sup>758</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 217, qui parle à ce propos d'une "armée d'esclaves".

<sup>759</sup> Andrew Clark, « Internal migrations and population movements in the Upper Senegal Valley », *Canadian Journal of African Studies*, 28, 1994, pp. 399-420 et "Slavery and its demise in the Upper Senegal Valley, 1890-1920", *Slavery and Abolition*, 15, 1994, pp. 51-71 ; François Manchuelle, "Slavery, emancipation and labour migration in West Africa : the case of the Soninke", *Journal of African History*, 30, 1989, pp. 89-106.

<sup>760</sup> Gregory Mann, *Native Sons*, op. cit., p. 35. Sur l'occultation de l'esclavage par le colonisateur français, cf également Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 242.

<sup>761</sup> James F. Searing, *West African Slavery and Atlantic Commerce*, op. cit., pp. 120 et suiv. et p. 105 ; Mamadou Diouf, "The French colonial policy of assimilation and the civility of the originaires of the Four Communes (Senegal) : a Nineteenth Century globalization project", *Development and Change*, 29, 1998, pp. 671-696.

une moindre mesure à celle du Mali, où le socialisme de l'Union soudanaise s'explique vraisemblablement en partie par ses soutiens serviles ou sa prise en compte de la question de l'esclavage, les autres trajectoires nationales des territoires constitutifs de l'AOF ont suivi une voie oblique plus ou moins similaire d'absorption politique tacite du clivage entre « hommes libres » (ou « nobles ») et « esclaves » (ou « captifs »). Dans sa polysémie la thématique nationaliste de la « dignité », qui était sous-jacente à la revendication de l'indépendance, a certainement aidé à la mise en œuvre de ce fondu enchaîné : de la reconnaissance de la dignité du colonisé à celle de l'esclave, il n'y avait qu'un silence qui a été plus ou moins aisément prononcé dans l'euphorie ou l'inquiétude de la libération nationale. Et peut-être d'autant plus aisément prononcé que cette thématique de la « dignité » n'était pas absent du discours de la « mission civilisatrice ». Sous la plume de Georges Hardy l'école se devait d'élever l'Africain à la « dignité d'homme », de faire en sorte que les indigènes, à l'instar des Blancs, « se connaissent en hommes »<sup>762</sup>. Le moment colonial a de fait fourni aux esclaves des modes d'accès à la dignité sociale en leur donnant l'opportunité de démontrer leur courage physique dans l'épreuve de la guerre, d'imposer leur autorité par l'exercice du savoir, de communier dans l'universalité de la foi chrétienne, de s'approprier le vêtement de l'occupant européen.

Reste que socialement et historiquement la mémoire de l'esclavage est très vive en Afrique de l'Ouest. L'entretiennent constamment, parfois à force de s'employer à la dissimuler, les généalogies familiales, les patronymes, les manières de parler, le style des gestes, la danse, la sexualité, le mariage. Chacun sait qui il est et d'où il vient. Et parfois en tire les conséquences dans les termes de l'ethos de l'obligation mutuelle et asymétrique qui lie l'homme libre et le captif, à l'instar de ce chauffeur de taxi qui donne à son client un billet de 1 000 francs cfa pour que celui-ci le remette de sa part au propriétaire de la luxueuse villa où s'achève la course, car ledit propriétaire est son *woloso*, son esclave de maisonnée – selon une rumeur aussi courante qu'apocryphe que Gregory Mann a recueillie, en l'occurrence à Bamako<sup>763</sup>. Le répertoire de la servilité demeure un ethos de subjectivation auquel les anciens captifs sont toujours susceptibles de s'assujettir, ne serait-ce que parce que celui-ci leur garantit une relative sécurité sociale et morale, mais qu'ils peuvent aussi bien inverser – par exemple en démentant par leur bravoure militaire leur couardise supposée – ou balayer, à l'instar des *bella* qui se soulevèrent contre leurs maîtres touarègues en 1946, dans la boucle du

<sup>762</sup> Georges Hardy, *Une Conquête morale. L'enseignement en A.O.F.*, Paris, Armand Colin, 1917, cité par Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize, op. cit.*, p. 137.

<sup>763</sup> Gregory Mann, *Native Sons, op. cit.*, p. 1.

Niger et dans la région de Kayes et de Nioro<sup>764</sup>. Autrement dit, ce répertoire de subjectivation reste dans le champ des possibles sociaux, et même de l'ordre de la banalité sociale<sup>765</sup>. Sa résilience en Afrique de l'Ouest confirme que le projet hégémonique colonial – ici le projet républicain français de la « mission civilisatrice – a composé avec des pratiques et des représentations sociales de longue durée : la condition servile ou libre est une affaire de honte et d'honneur, et l'honneur dans le Sahel a une très vieille histoire<sup>766</sup>.

Selon un témoignage l'esclavage était composé de trois éléments : « le pouvoir, le fouet et la corde »<sup>767</sup>. Nous n'en sommes généralement plus là, et en ce sens l'esclavage est bien mort. Mais subsiste sa souffrance, celle des membres amputés. Nous avons vu que de 30 à 50%, voire, ici ou là, 60% de la population étaient de statut servile au début du XX<sup>e</sup> siècle, ce à quoi nous pouvons ajouter les castés, eux aussi frappés d'indignité sociale<sup>768</sup>. C'est dire l'ampleur du non-dit à partir duquel s'est nouée la transaction hégémonique coloniale et postcoloniale. Celle-ci a consisté en un silence assourdissant. Une proportion importante des élites politiques, militaires, économiques ou intellectuelles des Etats ouest-africains est d'extraction servile puisque l'école et l'armée coloniales ont été des voies d'émancipation et d'ascension sociale largement empruntées, de gré ou de force, par les captifs. Exode rural oblige, une bonne part, sinon la majorité des habitants de villes comme Dakar, Bamako et Conakry sont, ou en tout cas ont été jusqu'à une époque récente, des descendants d'esclaves. Les chrétiens et les *taalibe* des confréries islamiques le sont eux aussi souvent. La petite paysannerie est massivement issue des rangs de la servitude.

L'« ombre portée de l'esclavage »<sup>769</sup> est donc, si l'on peut dire, aveuglante. Les rapports de travail indissociables du « développement » en procèdent. Même les circuits migratoires contribuent à la discrimination de ses héritiers, qui tendent à être exclus des filières sénégalaises d'émigration<sup>770</sup> ou soumis à des obligations serviles dans les foyers de travailleurs en France<sup>771</sup>. L'origine sociale, castée ou captive, d'hommes politiques comme

<sup>764</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 234.

<sup>765</sup> Voir par exemple Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Les Sociétés Songhay-Zarma (Niger-Mali). Chefs, guerriers, esclaves, paysans...*, Paris, Karthala, 1984, chapitre 2.

<sup>766</sup> John Iliffe, *Honour in African History*, op. cit.

<sup>767</sup> Cité par Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., p. 243.

<sup>768</sup> Voir notamment Abdoulaye-Bara Diop, *La Société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination*, Paris, Karthala, 1981.

<sup>769</sup> « L'ombre portée de l'esclavage. Avatars contemporains de l'oppression sociale », sous la direction de Roger Botte, *Journal des africanistes*, 70 (1-2), s.d. (2001).

<sup>770</sup> Source : entretien avec Jean Schmitz (Paris, juin 2006).

<sup>771</sup> Michel Samuel, *Le Proletariat africain noir en France*, Paris, François Maspero, 1978.

Moussa Traoré au Mali, ou Habib Thiam et Idrissa Seck au Sénégal, est de notoriété publique. Mais l'acceptation de la définition de l'honorabilité sociale qui s'est effectuée depuis un gros siècle à l'intersection du répertoire sahélien de la dignité et du répertoire franco-républicain de la citoyenneté semble générale. De la prégnance d'une transaction hégémonique impériale édifiée sur un mutisme... Une fois de plus l'aphorisme de Renan se vérifie : « L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation »<sup>772</sup>. Et une fois de plus le nationalisme s'est avéré être « petit bourgeois » en accordant à l'honorabilité la priorité sur l'honneur. En creux une telle occultation du fait servile est néanmoins assez bavarde pour qui sait entendre. L'accueil réservé à Nicolas Sarkozy et à sa nouvelle loi sur l'immigration « choisie », en mai 2006, à Bamako, s'adossait bien évidemment à cette histoire, plus complexe et intime que le simple rapport d'une (ancienne) colonie à sa métropole et que la dénonciation de la traite atlantique. Il était une résurgence polémique de la transaction hégémonique tue, et un temps de son éventuelle renégociation, symétrique à celle de la dette de sang dont se réclament les anciens combattants et leurs légataires émigrés.

Ce qui ouvre une incertitude. Il n'est pas inenvisageable que la « controverse autour du 'fait colonial' » en France, que les « mémoires d'empire » de cette dernière<sup>773</sup>, que la lente reconnaissance de son passé esclavagiste ne se réverbèrent *in fine* dans les anciennes colonies ouest-africaines elles-mêmes, par les canaux des médias, des diasporas et des circuits migratoires. Car la traite atlantique a été non pas une prédation univoque de l'Occident au détriment du continent africain, mais une articulation tragique de l'économie politique et morale de ce dernier au système international. En Sénégal, sur la côte guinéenne, dans le Fouta Djallon, dans la Haute et Moyenne Vallée du Niger, les acteurs sociaux ont été parties prenantes de cette histoire, tantôt comme victimes, tantôt comme bénéficiaires. Potentiellement la mémoire historique en Afrique de l'Ouest peut donc, d'un pays à l'autre, (re)devenir conflictuelle et (re)politiser la question sociale de l'esclavage, comme cela s'est d'ailleurs déjà produit dans le contexte saharien différent de la Mauritanie depuis les années 1980, et comme cela commence à se lire à travers diverses mobilisations partisans ou associatives, encore sporadiques, au Mali, au Niger, au Sénégal, au Bénin, dans le contexte du

<sup>772</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, in *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947, p. 891.

<sup>773</sup> Romain Bertrand, *Mémoires d'empire. La controverse autour du « fait colonial »*, Broissieux, Editions du Croquant, 2006.



multipartisme<sup>774</sup>. On a pu parler dans un numéro récent de revue de la « colonie rapatriée »<sup>775</sup>. Peut-être une livraison prochaine devra-t-elle se pencher sur la « métropole rapatriée ».

## **La « révolution passive » mouride au Sénégal : l'émergence d'un islam républicain**

La Sénégambie, riche d'une solide tradition de piété et de savoir islamique, vit s'affirmer à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle un mouvement confrérique qui eut un rôle peut-être aussi décisif dans la destruction de l'économie esclavagiste que celui du marché<sup>776</sup>. En pays wolof le courant qadiri qui suivait le magistère de Bout Kunta et de Ahmadou Bamba, et qui s'institua finalement en une confrérie spécifique en 1904, la Mouridiyya, recruta une bonne part des captifs qui avaient afflué dans le Bassin arachidier dans les années 1870 et 1880 et qui trouvèrent dans ces communautés charismatiques terre et sécurité. Au prix d'une période de guerres civiles (1859-1886), l'islam confrérique encadra socialement et religieusement le renversement de l'aristocratie guerrière « païenne » (ou accusée de l'être par les clercs) des royaumes wolof du Kayor et du Baol, et le boom de la culture paysanne de l'arachide dont la « paix française » et ses chemins de fer allaient améliorer et sécuriser les débouchés<sup>777</sup>. Une énorme littérature, d'excellente qualité, a été consacrée aux « marabouts de l'arachide », pour reprendre le titre du livre célèbre de Jean Copans<sup>778</sup>, à leur redéploiement dans le commerce et l'investissement immobilier, à leurs pratiques migratoires et marchandes en Europe et en Amérique, à leurs relations avec l'Etat colonial et postcolonial. Il serait superflu de la reprendre de manière systématique car le mouridisme est sans doute l'objet social africain qui a été le plus travaillé ces quarante dernières années. Le filon ne semble pas épuisé puisque une nouvelle génération de jeunes chercheurs talentueux s'emploie à son tour à l'exploiter. Il nous suffira donc de montrer comment l'islam confrérique s'est progressivement imposé comme un

<sup>774</sup> Roger Botte, « De l'esclavage et du daltonisme dans les sciences sociales », *Journal des Africanistes*, 70 (1-2), 2000, pp. 7-42.

<sup>775</sup> « La colonie rapatriée », *Politix*, 76, 2006.

<sup>776</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, op. cit., pp. 200-202.

<sup>777</sup> James F. Searing, « *God Alone is King* » : *Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Portsmouth, Heinemann, 2002.

<sup>778</sup> Jean Copans, *Les Marabouts de l'arachide. La confrérie mouride et les paysans du Sénégal*, Paris, Le Sycomore, 1980.



champ spécifique de transactions hégémoniques entre l'Etat colonial et la société wolof et a conservé son rôle d'intermédiation politique après l'indépendance.

Cet « apprivoisement » colonial de la religion du Prophète, cette politique d'« association » avec ses représentants sur terre ne sont pas allés de soi<sup>779</sup>. Le spectre du *jihad* hantait l'administration française. Celle-ci, qui avait fait de la Tidjaniyya son auxiliaire de choix en Algérie, se défiait d'elle au sud du Sahara (elle nourrissait moins de préventions à l'encontre de la Qadiriyya... qu'elle soupçonnait des plus sombres desseins en Algérie !). En 1905 le principal avocat d'une grande politique musulmane en Afrique, Xavier Coppolani, mourait en Mauritanie sous les balles de ceux qu'il prétendait amadouer, et le souvenir du maddhisme au Soudan britannique, les menées supposées panislamistes du sultan ottoman Abdlühamid II, la Révolution dite constitutionnelle en Perse (1906), celle des Jeunes Turcs à Constantinople (1908), la déposition du sultan chérifien (1908), la résistance de la Sanusiyya en Libye et au Tchad, la radicalisation du nationalisme en Egypte ne laissaient rien présager de bon pour l'empire républicain alors même qu'il luttait contre ses propres calotins, en métropole comme en Afrique ou en Indochine. Bien que le Gouverneur Général de l'AOF, William Ponty, nourrît une sérieuse aversion à l'encontre des marabouts qu'il identifiait à l'ordre « féodal » et esclavagiste, sa « politique des races » engloba « l'islam de notre Afrique de l'Ouest » et lui attribua des vertus de modération, selon un répertoire qui lui aussi fera florès jusqu'à aujourd'hui et qui est indissociable de son envers, la crainte de la conspiration mahométane, d'une Saint Barthélemy des Blancs à l'initiative de marabouts sanguinaires.

Dès lors que ladite modération était expliquée par la survivance des « coutumes ancestrales » africaines et l'édulcoration conséquente du message coranique, il devenait logique de couper les confréries sénégalaises de leur environnement arabe, et notamment maghrébin, en dépit des rapports pluriséculaires qu'elles entretenaient avec lui. L'administration renonça au truchement de l'arabe dans ses relations avec les élites locales ; passa au peigne fin de la censure le courrier, les publications et les images qui provenaient des autres pays musulmans, et notamment de l'Empire ottoman ; s'inquiéta du nombre des

---

<sup>779</sup> Dans les paragraphes qui suivent nous nous appuyons pour l'essentiel Christopher Harrison, *France and Islam in West Africa, op. cit.* Cf également David Robinson, *Paths of Accommodation : Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania, 1880 to 1920*, Athens, Ohio University Press, 2000.

immigrés ou des voyageurs en provenance du Levant, de Libye, du Maroc. Surtout elle entreprit de réunir un « savoir colonial » de type ethnologique et culturaliste, à même de construire idéologiquement et académiquement un « islam noir ». Les hauts fonctionnaires dans les mains desquels reposait le gouvernement de l'AOF, de 1905 au lendemain de la Première Guerre mondiale, firent œuvre d'érudition, et sous leur magistère le despotisme colonial devint « éclairé » autant que « moral ». Des hommes comme Robert Arnaud, Marie-François Clozel, Maurice Delafosse ont jeté les fondations de la politique musulmane des pouvoirs publics dans la Fédération, et singulièrement au Sénégal. Mais le rôle clef revint à Paul Marty, un officier né en Algérie et dont la carrière se voua à l'interprétariat et à l'administration de l'islam. Ce dernier fut affecté à Dakar de 1912 à 1921 et il fut le grand artisan de ce que Donal Cruise O'Brien nommera la « cooptation des saints »<sup>780</sup>.

En proie à leur paranoïa anti-islamique, et à la suite d'obscuras intrigues de services, les autorités coloniales s'étaient convaincues du danger qu'incarnaient les mourides et avaient exilé Ahmadou Bamba au Gabon en 1895. A la suite d'une intervention du député Carpot, ce dernier avait été autorisé à regagner le Sénégal en 1902, avait été à nouveau déporté, cette fois-ci en Mauritanie, de 1903 à 1907 – ce fut pendant ce second bannissement qu'il reçut la révélation lui enjoignant de créer sa propre confrérie –, et resta sous haute surveillance, même après qu'il eut légitimé d'une *fatwa* l'obéissance à la France. William Ponty ne s'en contentait pas et comprenait que la confrérie échappait largement à sa souveraineté alors même qu'elle engageait tout son crédit et toutes les forces de ses *taalibe* dans la culture de l'arachide. Il se résigna néanmoins à cette distanciation économiquement opératoire, à cette sorte d'hégire productiviste, ne serait-ce que parce que Ahmadou Bamba était disciple du Cheikh Sidia, l'un des marabouts les plus influents de Mauritanie qu'il convenait de ne pas s'aliéner, et parce que l'alliance avec l'aristocratie wolof déchue ne portait pas ses fruits. Marty transforma ce pis-aller en stratégie politique qu'il justifia en recourant au cliché culturaliste en vogue : le mouridisme était politiquement comestible pour l'Etat colonial car il était une forme bâtarde d'islam, « une sorte de religion nouvelle née de l'Islam (et) en plein vagabondage islamique », un « islam à l'usage des Ouloffs », une « contrefaçon » inaccessible au panislamisme de l'Empire ottoman<sup>781</sup>. L'entrée dans la guerre mondiale de celui-ci, le 1<sup>er</sup> novembre 1914, allait être le moment de vérité du pari de Marty. Cheikh Sidia renouvela son allégeance, et la

<sup>780</sup> Donal Cruise O'Brien, *Saints and Politicians. Essays in the Organisation of Senegalese Peasant Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 90.

<sup>781</sup> Cité par Christopher Harrison, *France and Islam in West Africa, op. cit.*, p. 116.

plupart des autorités musulmanes de l'AOF lui emboîtèrent le pas, certaines d'entre elles, et notamment Ahmadou Bamba, facilitant le recrutement des troupes coloniales, voire s'engageant elles-mêmes, à l'instar du tidjane Seydou Nourou Tall, un petit-fils d'al-Hajj Umar, qui revint du front avec un grade d'officier. « Les dirigeants musulmans qui, tout d'abord, aidèrent souvent leurs adeptes à échapper aux campagnes de recrutement militaire, furent ensuite capables (d'une manière informelle) de négocier les termes de leur soutien – accès à des terres non cultivées, libération après internement administratif, reconnaissance presque officielle de l'islam en tant que religion d'Etat du Sénégal. Les disciples qui allèrent se battre pour la France pouvaient se voir offrir un encouragement – un petit coin de nouvelle terre s'ils revenaient, une place garantie au Paradis s'ils ne revenaient pas », résume Donal Cruise O'Brien<sup>782</sup>.

La politique d'« association », au lendemain du conflit, prit la forme au Sénégal d'une relation symbiotique entre l'administration et les confréries, au premier desquelles figuraient les mourides. Ces derniers poursuivaient avec détermination la « mise en valeur » du Baol et étendaient leurs exploitations vers le Sine-Saloum. Leur attitude pendant la guerre avait démontré leur loyauté politique, certes intéressée, à l'égard de la France, et la contribution personnelle de Ahmadou Bamba à la stabilisation du franc français donnait à penser que leur collaboration était désormais plus active que la simple indifférence ou qu'un quiétisme de bon aloi musulman. La mort du Cheikh, en 1927, consacra Mamadou Moustapha M'Backe, son fils aîné, à la tête de la confrérie en tant que « khalife général » (sic). Il était le candidat de l'administration française et de Blaise Diagne, qui avait déjà recueilli les voix (et l'argent) mourides lors de l'élection de 1914<sup>783</sup>. La lutte factionnelle au sein de la confrérie se superposait ainsi à la lutte factionnelle au sein du système politique sénégalais : le rival de Diagne, Galandou Diouf, soutenait le compétiteur de M'Backe, Cheikh Anta, un riche homme d'affaires qui avait fait fonction de « ministre des Affaires étrangères » des mourides aux côtés de Ahmadou Bamba. De même la « mise en valeur » de la colonie se confondait de plus en plus avec « le grand rush mouride » vers l'intérieur des terres, qui passait par la « wolofisation » progressive de la société sénégalaise. Donal Cruise O'Brien et Mamadou Diouf écrivent que « les figures du commandement et de la subordination s'élaborèrent dans

<sup>782</sup> Donal Cruise O'Brien, « Chefs, saints et bureaucrates. La construction de l'Etat colonial » in Donal Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf, *La Construction de l'Etat au Sénégal*, Paris, Karthala, 2002, pp. 26-27.

<sup>783</sup> George Wesley Johnson, *Naissance du Sénégal contemporain*, op. cit., pp. 214-215. Les mourides semblent avoir financé les campagnes électorales dans les Quatre Communes dès 1902 (*ibid*, p. 215, note 52)

une déclinaison islamique et des idiomes wolof, le long d'une syntaxe forcément coloniale et française, en prenant progressivement la forme définitive du modèle islamo-wolof »<sup>784</sup>. Et un autre historien, Jean-Louis Triaud, se demande si la confrérie n'est pas le produit du moment colonial, au même titre que l'ethnie, dans la mesure où l'« islam noir » appartient à l'ingénierie identitaire de l'administration française. « Le nègre Banania devait être un nègre confrérique », ironisait-il récemment dans un colloque<sup>785</sup>. Il faut en tout cas admettre que l'institution religieuse et sociale de la confrérie s'est bureaucratisée, au contact de l'Etat colonial.

L'alliance entre la République laïque et les confréries, sa « fossilisation »<sup>786</sup> scellaient une vraie transaction hégémonique dont les termes ne se réduisaient d'ailleurs pas au binôme franco-sénégalais : laïque, la République l'était moins farouchement au sortir de la guerre, en raison de la part qu'y prirent les catholiques, et les marabouts, quant à eux, étaient revenus du mythe du *jihad* armé, confrontés qu'ils étaient aux opportunités du marché. Enfin la conciliation entre l'Etat colonial et l'islam permit l'ascension d'une élite impériale dont l'exemplarité dépassait les frontières du seul Sénégal : outre Blaise Diagne dont le prestige avait facilité le recrutement des troupes coloniales dans toute la Fédération, des hommes politiques comme Galandou Diouf, Lamine Senghor et Lamine Guèye démontrèrent que l'« assimilation » était possible même en ces temps d'« association », Seydou Nourou Tall devint un ambassadeur itinérant de l'empire, et un certain Léopold Sédar Senghor, un protégé de Diagne, entra à l'Ecole normale supérieure où il sera le condisciple de Georges Pompidou, se préparera à prendre la direction du « bloc historique » républicano-confrérique tout catholique qu'il fût, et entamera l'une des œuvres fondatrices de la « francophonie » qui déclinera la thématique ô combien transactionnelle de la « négritude ». Le Sénégal devint aussi une terre d'élection de l'économie et de l'idéologie du développement où s'épanouiront la pensée du Père Lebret, avant celle de Jacques Bugnicourt, et la thématique de l'« animation rurale ».

<sup>784</sup> Donal Cruise O'Brien, Mamadou Diouf, « Introduction : la réussite politique du contrat social sénégalais » in Donal Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf, *La Construction de l'Etat au Sénégal*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>785</sup> Communication orale de Jean-Louis Triaud lors de la Première rencontre du Réseau des études africaines en France, Paris, CNRS, 29-30 novembre et 1er décembre 2006 (atelier « Entre islam noir et islamisme : les discours normatifs sur l'islam en Afrique subsaharienne », le 29 novembre.)

<sup>786</sup> Christopher Harrison, *France and Islam in West Africa*, *op. cit.*, p. 181.

On le sait, le pays n'est pas sorti de cette histoire et de ses conséquences, telles que l'entrée en dissidence de la Casamance, segmentaire, « animiste » ou chrétienne, confrontée au « colonialisme intérieur » wolof, notamment dans le domaine agraire, et déchirée par l'alternative entre le « manger » et le « s'en aller »<sup>787</sup>. La victoire électorale de Senghor sur Lamine Guèye au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, dut beaucoup à l'habileté de « lièvre » avec laquelle il joua sa partie lors de la succession du Khalife mouride en 1945<sup>788</sup>. Et le soutien de la ville sainte de Touba ne lui fit jamais défaut lorsqu'il traversa les épreuves du pouvoir. Si l'on accepte que la formation de l'Etat postcolonial a suivi le cours d'une « révolution passive » et de son « transformisme »<sup>789</sup>, force est de reconnaître la perpétuation du compromis historique entre la République et les confréries, que Paul Marty inspira il y a près d'un siècle, et la validité de la cooptation des intermédiaires religieux qui en est le rouage essentiel. Cette continuité – dont le groupe « porteur » (*Träger*) est à nouveau aisément identifiable : les marabouts – est d'autant plus impressionnante qu'elle a survécu au déclin de l'arachide et à l'ajustement structurel qui a sapé les fondements de l'économie politique de l'Etat colonial et de son modèle de développement<sup>790</sup>. L'idée de citoyenneté s'est recomposée sous le choc de la crise, et le retrait de l'Etat des secteurs sociaux, la déscolarisation, la progression de la « seconde économie », l'aventure de l'émigration ont donné au *gorgui* – le sobriquet du Sénégalais moyen et « conjoncturé » – d'autres références que celles du *fonsioneer* et du *ku jàang ekool*, « celui qui a appris à l'école » : l'identification aux *moodu-moodu*, ces boutiquiers ou vendeurs des rues, à la fois débrouillards et profondément religieux, pour la plupart *taalibe* mourides et insérés dans les réseaux marchands de la confrérie, ou aux entrepreneurs communautaires qui s'adonnent au développement local et à la réhabilitation urbaine en s'adossant à l'émigration et au tissu associatif des ONG, est devenue plus réaliste<sup>791</sup>.

<sup>787</sup> Geneviève Gasser, « Manger ou s'en aller » : le conflit ethno-régional casamançais et l'Etat sénégalais, Montréal, Université de Montréal, thèse de doctorat, 2000, multigr.

<sup>788</sup> Christopher Harrison, *France and Islam in West Africa*, op. cit., p. 199.

<sup>789</sup> Robert Fatton, *The Making of a Liberal Democracy : Senegal's Passive Revolution, 1975-1985*, Boulder, Lynne Rienner, 1987. Robert Fatton utilise la conceptualisation gramscienne de manière théoriquement très lâche et contestable. Le terme de « révolution passive » au sujet du Sénégal est maintenant d'un usage courant : voir par exemple Donal Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf, *La Construction de l'Etat au Sénégal*, op. cit.

<sup>790</sup> Gilles Duruflé, *Le Sénégal peut-il sortir de la crise ? Douze ans d'ajustement structurel au Sénégal*, Paris, Karthala, 1994 ; Catherine Boone, *Merchant Capital and the Roots of State Power in Senegal, 1930-1985*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 ; Donal Cruise O'Brien, Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf, *La Construction de l'Etat au Sénégal*, op. cit.

<sup>791</sup> Christian Coulon, « La tradition démocratique au Sénégal. Histoire d'un mythe » in Christophe Jaffrelot, dir., *Démocraties d'ailleurs*, Paris, Karthala, 2000, chapitre 1.

Cependant cette reconfiguration ne remet en cause ni l'Etat, dès lors que celui-ci est lui-même « privatisé » au profit de ses factions dirigeantes, ni son alliance organique avec les marabouts, bien que ceux-ci aient compris que leur avenir réside moins dans leur fonction clientéliste de « grands électeurs » que dans leur stratégie commerciale à l'aune de la globalisation. Dans le contexte du multipartisme intégral et de l'exacerbation de la compétition présidentielle, les khalifes mouride et tidjane ont renoncé en 1993 à émettre leur recommandation religieuse traditionnelle (*ndigël*) en la matière. L'allégeance spectaculaire – et sans précédent dans un pays qui se réclamait jusqu'alors de la laïcité – du président Wade, le champion du « changement » (*Sopi*), au Khalife mouride a néanmoins illustré la permanence de l'équation politico-religieuse sénégalaise formulée dans les années 1910-1920. Et la soudaine prise de distance à l'encontre de sa confrérie, qu'il a laissée paraître à l'approche des élections de février 2007 dans des termes tout aussi inédits dans leur brutalité, en étant fidèle à sa réputation de franc-parler, a confirmé que ce partenariat entre « le marabout et le prince »<sup>792</sup> était intrinsèquement instable, comme à l'époque de la colonisation française. La tension est garante de la solidité de l'alliance, non seulement parce que ses protagonistes ne répondent pas aux mêmes rationalités, les unes politiques ou étatiques, les autres religieuses et commerciales, mais aussi parce que le champ électoral comme le champ confrérique obéissent à la même loi de la lutte factionnelle, régime de conflit, de contingence et d'incertitude s'il en est.

Au-delà de la chronique, très sénégalaise, de ces retournements sans fin de situation, qui tiennent plus du vaudeville républicano-islamique que du thriller politico-religieux et civilisationnel, l'accent mérite d'être mis sur les processus de subjectivation qui véhiculent et infléchissent l'hégémonie islamo-républicaine, qui modifient les termes du « contrat social sénégalais »<sup>793</sup>. Depuis une vingtaine d'années des marabouts, que Aminata Diaw, Mamadou Diouf et Momar Coumba Diop qualifient de « mondains »<sup>794</sup>, en ce sens qu'ils paraissent animés de considérations plus économiques et politiques que spirituelles et qu'ils interviennent à la périphérie du champ confrérique, ont acquis une forte audience au sein de la jeunesse urbaine, de pair avec certains de leurs *taalibe* éminents. Ainsi du tidjane Serigne Moustapha Sy et de son mouvement des Moustarchidines, dissident par rapport à la branche

<sup>792</sup> Pour citer un autre grand classique de la « mouridologie » : Christian Coulon, *Le Marabout et le Prince. Islam et pouvoir au Sénégal*, Paris, Pedone, 1981.

<sup>793</sup> Donal Cruise O'Brien, « Le contrat social sénégalais », *Politique africaine*, 45, avril 1992, pp. 9-20.

<sup>794</sup> Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf, Aminata Diaw, « Le baobab a été déraciné. L'alternance au Sénégal », *Politique africaine*, 78, juin 2000, pp. 167 et suiv.



principale de Tivaouane<sup>795</sup>. Ainsi surtout des mourides Serigne Modou Kara, Cheikh Bethio Thioune, Ousseynou Fall et Cheikh Abdoulaye Dieye, ou encore de leaders d'organisations islamiques qui leur sont proches comme Abdou Latif Gueye ou Talla Sylla. Au-delà de la mosaïque des hommes, des mouvements, voire des partis, qui attestent la vitalité d'un nouvel islam urbain et de son entrée en politique plus ou moins patente, s'affirme un répertoire de subjectivation qui participe d'un « diffusionnisme mouride » et qui épouse tout en l'amplifiant la wolofisation de la jeunesse<sup>796</sup>. Cet ethos est d'abord celui d'une génération, la génération « laisse béton ! » (*Bul Faale !*), dont le héros tutélaire a été le lutteur Mohammed Ndao, dit « Tyson », dans les années 1995-2000 et dont l'une des expressions culturelles a été la mouvance des rappers. Il se caractérise par « une philosophie de l'action, où la réussite ne pouvait être qu'au prix de l'effort et où rien n'est impossible dès lors qu'on s'en donne les moyens »<sup>797</sup>. Néanmoins ce répertoire de subjectivation n'a rien de « communautariste » ni d'essentialiste. Contrairement à l'« ivoirité » des Jeunes Patriotes, par exemple, il ne renvoie pas à une essence ethnique (wolof) ou confrérique (mouride), mais à un style de vie qui emprunte autant aux pratiques et aux représentations culturelles et politiques de l'Etat-nation et de la globalisation qu'à l'univers confrérique islamique. Il est un facteur « d'individualisation et d'émancipation générationnelle », et sa force « réside justement dans le fait qu'il transcende les héritages familiaux d'appartenance ethnique, confrérique, linguistique et de caste »<sup>798</sup>. Jean-François Havard reprend à ce propos l'oxymore auquel recourt Xavier Audrain pour présenter le mouvement de Serigne Modou Kara : l'adhésion au style de vie *bul faale* est un « assujettissement affranchissant »<sup>799</sup>. Elle traduit en outre l'« affermissement d'une conscience et d'une culture citoyenne », aux antipodes de la dépolitisation que l'on prête à la jeunesse sénégalaise<sup>800</sup>.

Or, cette idée civique n'est pas en rupture avec l'hégémonie islamo-républicaine antérieure, bien qu'elle en rejette les porte-parole socialistes ou wadistes qui se la sont arrogée. Serigne Modou Kara s'approprie par exemple le répertoire bureaucratique et militaire : c'est en « général » et en treillis qu'il passe en revue ses « troupes » de disciples

<sup>795</sup> F. Samson, *Les Marabouts de l'islam politique : le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Paris, Karthala, 2005.

<sup>796</sup> Jean-François Havard, *Bul Faale ! Processus d'individualisation de la jeunesse et conditions d'émergence d'une 'génération politique' au Sénégal*, Lille, Université de Lille-2, 2005, multigr.

<sup>797</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>798</sup> *Ibid.*, p. 561.

<sup>799</sup> Xavier Audrain, « Du 'ndigël avorté au Parti de la Vérité. Evolution du rapport religion/politique à travers le parcours de Cheikh Modou Kara (1999-2004) », *Politique africaine*, 96, décembre 2004, pp. 99-118.

<sup>800</sup> Jean-François Havard, *Bul Faale !*, *op. cit.*, p. 577.



« encartés »<sup>801</sup>. De même Bethio Thioune, avant de devenir cheikh, fut un haut fonctionnaire diplômé de l'École nationale d'administration et de la magistrature (ENAM). Sa qualité de *ku jang ekool*, loin de le desservir, est célébrée. Ses *taalibe* aiment à rappeler qu'« il parle tellement bien français qu'il semble avoir été inventé pour lui » et qu'il est « administrateur civil de classe exceptionnelle ». Ils discernent dans son itinéraire « une logique telle que les doués d'intelligence ne manqueront pas de relever et d'assimiler à un plan divin pour la réconciliation entre le Spirituel et le Temporel » : « Oui (...), Cheikh Bethioo, c'est Lui l'Artisan de cette réconciliation pour en avoir été Le Modèle le plus parlant, le plus pertinent : Un Chef doublé d'un Cheikh »<sup>802</sup>. Simultanément, le débat, au sein de la société civile, sur le droit de la famille atteste une intériorisation du « contrat social sénégalais » par l'individu et ce que Marie Brossier appelle une « réappropriation affranchissante » du concept de laïcité hérité de l'Etat colonial, au lieu d'un antagonisme à somme nul entre le privé et le public ou le religieux et le politique<sup>803</sup>.

« Un Chef doublé d'un Cheikh » ! Voilà un bien beau raccourci de la trajectoire sénégalaise, longue de plus de trois siècles, et dont l'avatar contemporain est la résultante de la question de l'esclavage et de celle des anciens combattants, l'une et l'autre sous-jacentes à la définition de la citoyenneté. Mais il est loisible de présenter cette trajectoire sénégalaise sous un angle de vue légèrement décalé pour mieux en saisir l'historicité propre<sup>804</sup>. Dans les années 1860-1890 eut lieu en pays wolof une double révolution : politique et sociale, avec le renversement de l'aristocratie guerrière des royaumes du Kayor et du Baol et la transformation des esclaves en petits paysans, organisés en confréries islamiques au premier rang desquelles s'imposa la Mouridiyya ; économique avec le développement de la culture de l'arachide à l'initiative de cette paysannerie et de sa confrérie. La « paix française » prit acte de la révolution économique en lui donnant de nouveaux moyens techniques et surtout de transport, et elle signa avec les institutions confrériques un « contrat social » les cooptant au sein de l'Etat colonial et les reconnaissant comme intermédiaires centraux de sa relation avec

<sup>801</sup> Xavier Audrain, « Du 'ndigël' avorté au Parti de la Vérité », art. cité.

<sup>802</sup> Texte de I. Bocoum, « Le sens d'un engagement », in <http://www.santati.net>, cité par Jean-François Havard, « Le 'phénomène' Cheikh Bethio Thioune et le djihad migratoire des étudiants sénégalais 'Thiantakones' » in Fariba Adelhah, Jean-François Bayart, dir., *Migrations internationales et anthropologie du voyage*, Paris, FASOPO, 2006, chapitre 8.

<sup>803</sup> Marie Brossier, « Les débats sur le droit de la famille au Sénégal. Une mise en question des fondements de l'autorité légitime ? », *Politique africaine*, 96, décembre 2004, pp. 78-98.

<sup>804</sup> La contribution la plus novatrice de ces dernières années, sur ce plan, a été celle de James F. Searing, « *God Alone is King* » : *Islam and Emancipation in Senegal. The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, op. cit.

la paysannerie, moyennant la prestation d'un certain nombre de services : la paix politique et sociale, qui fut aussi « confrérique » que « française » ; des soldats ; des cacahuètes ; des impôts (encore que leur prélèvement fut surtout délégué aux chefs de canton). La « révolution passive » qui s'en est suivie peut également être lue comme la capacité des confréries à résister culturellement au projet colonial, à l'instrumentaliser économiquement et à lui imposer la reconnaissance de fait de l'islam en tant que religion d'Etat, sous couvert de laïcité ; comme leur capacité aussi à s'appropriier les institutions de l'Etat colonial et à les contrôler au moins partiellement par le biais du *ndigël* électoral. Au fil des décennies le « contrat social sénégalais » a traversé de fortes turbulences, dont celles des guerres mondiales et coloniales, de l'indépendance, de l'instauration du parti quasi unique et du retour au multipartisme, du déclin de l'arachide, de l'ajustement structurel. Bon an mal an il a néanmoins tenu bon, et l'islam, désormais républicain, est demeuré le vecteur de l'inscription de la société sénégalaise dans l'universalité du marché et de la globalisation. L'émigration en Europe est vécue comme un *jihad* : « Que voulez-vous qu'ils fassent ? Sinon braver la mer par dignité et par peur de perdre la face (...) Ils étaient partis faire le 'djidah' pour améliorer leurs conditions de vie et celles de leurs familles », déclare la présidente du Collectif pour la lutte contre l'émigration clandestine, dont le fils a disparu dans l'océan<sup>805</sup>. La confrérie mouride a investi la ville et elle étend sa toile marchande jusqu'en France, en Italie, aux Etats-Unis. *Ufann*, l'esprit pré-islamique des Badyaranke, dans le sud du Sénégal, s'est retiré dans la forêt lorsque sont arrivées les cultures de rente car il aime le vin de palme et ne supporte pas l'odeur de l'essence qui émane des camions musulmans<sup>806</sup>. L'individuation postmoderne des jeunes citadins, enfin, s'énonce dans les termes de l'allégeance au marabout, aussi « mondain » soit-il devenu, et les autorise à s'affranchir de l'indignité matrimoniale ou autre de l'origine servile ou castée.

En bref, l'analyse d'une transaction hégémonique impériale ne sera pas exactement la même selon le protagoniste du côté duquel l'on se place : dans le cas sénégalais cette dernière a permis à l'Etat colonial de dominer la région à un coût militaire, politique et financier acceptable et d'y perpétuer ses alliances, ses intérêts et son influence après l'indépendance ; elle a également permis à la masse servile de consolider son émancipation

<sup>805</sup> *Le Quotidien* (Dakar), 13 octobre 2006. Cf également *Walfadjiri* (Dakar), 19 mai 2006 et Jean-François Havard, « Le 'phénomène' Cheikh Bethio Thioune et le djihad migratoire des étudiants sénégalais 'Thiantakones' » in Fariba Adelhah, Jean-François Bayart, dir., *Migrations internationales et anthropologie du voyage, op. cit.*, chapitre 8.

<sup>806</sup> William Simmons, *The Eyes of the Night : Witchcraft along a Senegalese People*, Boston, Little Brown, 1971.

paysanne et confrérique et d'être représentée politiquement au sein de l'Etat par le truchement du clientélisme et du suffrage universel. Donal Cruise O'Brien a parlé un jour de la *success story* sénégalaise<sup>807</sup>. Celle-ci est le fruit de la vigueur et de la souplesse de la transaction hégémonique impériale qui a en particulier subsumé par les urnes et par le système des partis – avec la fusion du Bloc démocratique sénégalais de Senghor, fort de ses soutiens ruraux, et la SFIO de Lamine Guèye, bien implantée dans les Quatre Communes, au sein de l'Union progressiste sénégalaise, en 1958 – le clivage historique entre le littoral et l'hinterland, né de l'extraversion atlantique. Elle est sans doute relative, mais précisément les désillusions du calendrier électoral ne doivent pas nous empêcher de la mesurer à l'aune des tragédies de la côte occidentale du continent africain. Le cas sénégalais nous enseigne qu'une vraie transaction hégémonique est « portée » par un mouvement social – ici, la révolution confrérique de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle – et son institutionnalisation politique, en l'occurrence sur le mode de la « révolution passive » de l'Etat islamo-républicain. En définitive cette *success story* rend moins vraisemblable qu'ailleurs en Afrique de l'Ouest la résurgence politique de la question servile, dont la traçabilité sociale se serait effacée sous le vent de la révolution mouride, si l'on en croit Ibrahima Thioub<sup>808</sup>.

Comme il se doit la reproduction de l'hégémonie islamo-républicaine implique des réajustements périodiques, plus ou moins conflictuels, au sein de la société sénégalaise et entre celle-ci et son ancienne métropole. Les brouilles épisodiques entre les présidents respectifs des deux pays, les rancoeurs nées de l'érosion des pensions militaires, le contentieux migratoire ont été ces dernières années quelques-uns des symptômes du processus de transaction hégémonique impériale entre Dakar et Paris. Le rêve américain de la jeunesse sénégalaise, la « nouvelle frontière » globale de l'ethos marchand mouride, le formidable acte manqué de la classe politique française qui s'est abstenue de se rendre aux obsèques de Senghor en décembre 2001 pour cause de vapeurs pré-électorales dénotent une distanciation réciproque entre les deux pays. Il n'empêche que l'heure du divorce ne semble pas avoir encore sonné, que la France demeure le partenaire économique et politique majeur d'un Sénégal assez indifférent au nationalisme et à la problématique de l'autochtonie à l'ivoirienne – grâce soit rendue à la génération *bul faale* ! –, et que le Sénégal reste pour sa part un partenaire précieux de la politique étrangère française.

<sup>807</sup> Donal Cruise O'Brien, « Senegal » in John Dunn, ed., *West African States : Failure and Promise*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 187.

<sup>808</sup> Communication orale lors du séminaire commun du Département d'histoire de l'UNCAD II et du FASOPO, Dakar, 23 mai 2006.

## **Conclusion : conscription, esclavage, religion, ou de la coercition et de la valeur dans l'hégémonie**

La voie la plus simple pour appréhender le processus hégémonique en Afrique de l'Ouest d'expression française eût été de considérer le cadre territorial, juridique et organisationnel de l'Etat, l'idéologie politique, les idées et les programmes économiques, la conception même du développement, l'éducation et la Justice. Ces deux derniers domaines ont été particulièrement propices à de nombreuses transactions hégémoniques pendant la période coloniale<sup>809</sup>. Et les juges aussi bien que les enseignants font partie, avec les militaires et les fonctionnaires ou les hommes politiques, des catégories sociales dont le rôle d'intermédiaires et de transmetteurs de l'hégémonie coloniale est relativement aisé à saisir. Même si la remarquable recherche de Jean-Hervé Jezequel sur les « mangeurs de craie », i.e. les diplômés de l'Ecole normale William Ponty, établit que leur centralité dans la formation de l'Etat postcolonial venait précisément de leur hétérogénéité sociale : ce fut leur dispersion qui les mit au cœur de l'assimilation réciproque des élites<sup>810</sup>. Il se vérifie une fois de plus que l'« émergence » (*Entstehung*) d'une hégémonie ne doit rien à la linéarité des processus historiques qui la sous-tendent.

Aussi avons-nous fait le choix de considérer les chemins de traverse de cette séquence en mettant l'accent sur un enchaînement de mobilisations sociales et politiques qui sont relativement bien connues, encore que volontiers obliérées, et que l'on a pu estimer secondaires par rapport à la question de la continuité du colonial au postcolonial : la conscription, l'émancipation des esclaves, le mouvement confrérique. Il en est résulté – outre

---

<sup>809</sup> Voir notamment Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*, pp. 119 et suiv. et 130 et suiv.

<sup>810</sup> Jean-Hervé Jezequel, *Les « mangeurs de craie ». Socio-histoire d'une catégorie lettrée à l'époque coloniale. Les instituteurs diplômés de l'Ecole normale William Ponty (c. 1900 - c. 1960)*, Paris, Ecole des hautes études en sciences sociales, 2002, multigr.

une confirmation de l'irréductibilité de l'historicité des sociétés africaines à celle du moment colonial, évidente dans l'économie morale de la dignité et de la servitude – une complexification de la problématique du legs. Celui-ci ne consiste pas en la transmission mécanique d'un bagage, en l'exercice d'une pesanteur ou d'une influence. Il se présente plutôt comme une « combinatoire d'opérations »<sup>811</sup>, toujours possibles mais jamais nécessaires, qui ressortissent à la contingence historique et à l'innovation sociale ou culturelle. La subjectivation des jeunes citadins mourides en est une belle illustration. Cela s'explique en grande partie parce que les transactions hégémoniques impériales ont été « portées » par de vrais mouvements sociaux, tels que l'auto-émancipation des captifs au Soudan et en Guinée ou la révolution mouride en Sénégal, et non simplement par des compromis entre les autorités coloniales et leurs auxiliaires indigènes. De ces réalités le Grand Récit nationaliste ne rend guère compte car il participe lui-même de l'hégémonie coloniale, ainsi que l'avaient bien compris certains des historiens subalternistes indiens. « Pourquoi ne pas remettre en cause les héros nationaux que la colonisation nous a donnés ? », s'interrogeait savoureusement l'un de nos collègues dakarois<sup>812</sup>.

Une première conclusion peut être tirée de cette incursion oblique dans l'histoire contemporaine de l'Afrique occidentale : la « provenance » coloniale de l'Etat et de ses politiques publiques ne contredit pas l'historicité des sociétés africaines, elle en est une expression. Il serait particulièrement intéressant de placer sous cet éclairage l'enchaînement de l'œuvre missionnaire, de la naissance des Eglises indépendantes, de leur relation à l'esprit prophétique du cru, de l'appropriation nationaliste de l'Etat et de la déferlante charismatique ou sectaire en Afrique centrale et dans le golfe du Bénin. C'est ce que nous appelons l'histoire d'extraversion du continent<sup>813</sup>.

Une deuxième conclusion a trait au rapport de la coercition au processus hégémonique. Il se résume, dans le cas de la *success story* sénégalaise, à ce paradoxe : l'« assimilation » et l'islam républicain ont eu pour matrice les sociétés esclavagistes de Gorée et Saint-Louis. L'itinéraire social et politique des anciens combattants, le traitement conservatoire de la question de l'esclavage par le colonisateur et son oblitération nationaliste précisent, dans les termes de la sociologie historique du politique, la complémentarité de la

<sup>811</sup> Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, volume 1 : *Arts de faire*, Paris, U.G.E., 1980, p. 10.

<sup>812</sup> Lors du séminaire commun du Département d'histoire de l'UNCAD II et du FASOPO, Dakar, 23 mai 2006.

<sup>813</sup> Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique*, *op. cit.*, nouvelle édition, pp. III-LVIII.

force et de l'hégémonie que reconnaissait Gramsci. La violence et la racialisation des rapports sociaux, inhérents à l'expérience coloniale, ont souvent été des vecteurs de la perpétuation de sa « direction », au lieu d'être les ferments automatiques de sa contestation. Elles étaient d'ailleurs présentes dans les institutions les plus emblématiques de la « mission civilisatrice » : l'école, généreuse dispensatrice de discipline, sinon de châtiments corporels, et la médecine, haut lieu militarisé de « campagnes » de vaccinations, de la ségrégation raciale et de sa fantasmagorie délirante<sup>814</sup>. En outre, c'est l'Etat colonial qui a fondé en Afrique l'institution publique de la prison, comme le rappellent les travaux de l'historienne Florence Bernault et du Département d'histoire de l'Université Cheikh Anta Diop à Dakar. Cette dernière a gardé toute son utilité sociale après l'indépendance, sans que les programmes de coopération des bailleurs de fonds en faveur de l'Etat de droit soient en mesure d'adoucir les conditions ignobles d'incarcération de la population pénale.

D'une part, les pratiques bureaucratiques et « rationnel-légales » de brutalisation du corps des administrés, par exemple lors des opérations de répression politique, des contrôles d'identité, des « rafles », des interpellations ou dans les commissariats et les prisons, se sont perpétuées, voire systématisées. La *success story* sénégalaise, bien que plus tempérée en la matière, ne constitue pas une exception : le comportement des forces de l'ordre en Casamance n'est pas au-dessus de tout reproche, et la police s'est toujours efforcée de lutter contre les « encombrements humains » dans les grandes villes. Dans sa banalité cette brutalisation des corps s'applique d'abord à des catégories sociales, telle la « jeunesse délinquante », que les politiques publiques de l'Etat colonial ont définies, au cours de sa période « morale » ou de la « seconde occupation » des sociétés africaines à laquelle il a procédé après la Deuxième Guerre mondiale<sup>815</sup>. Elle est un discours politique que la très honorable élite nationale, toutes origines confondues, tient sur l'inégalité et la pauvreté.

D'autre part, la réification et parfois la racialisation des rapports sociaux dits ethniques (ou confessionnels, ou nationaux) qui se sont cristallisés ou précipités pendant le moment colonial constituent l'un de ses legs. Les dissidences récurrentes – par exemple en Casamance ou dans le Sahara – et les guerres civiles du Liberia, de Sierra Leone, de Guinée Bissau ou de Côte d'Ivoire ont révélé ces dernières années le potentiel de violence que comporte cet

<sup>814</sup> Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize*, pp. 140-141.

<sup>815</sup> Voir par exemple Laurent Fourchard, « Lagos and the invention of juvenile delinquency in Nigeria, 1920-1960 », *Journal of African History*, 47, 2006, pp. 115-137.

héritage identitaire, indissociable du processus hégémonique. Le passage au multipartisme, non seulement en Afrique de l'Ouest, mais encore sur l'ensemble du continent, s'est accompagné d'une radicalisation des conflits de cet ordre qui ont abondamment puisé dans le répertoire des appartenances que le moment colonial a naturalisées tout en les construisant : ainsi du génocide des Tutsi au Rwanda en 1994, des opérations de purification ethnique dans différents contextes de restauration autoritaire tout au long des années 1990, et des problématiques politiques de l'autochtonie sur une base ethnorégionale ou nationale qui les ont légitimées<sup>816</sup>.

La coercition coloniale est habituellement rapportée à celle de l'Etat colonial, de ses administrateurs, de ses militaires. Non sans raison. Néanmoins cette relation privilégiée entre les autorités coloniales et l'exercice de la violence n'était pas exclusive. Celui-ci était en partie privatisé, et l'exaltation de l'esprit d'aventure du héros civilisateur, sur fond de barbarie et de « puanteur » des indigènes, était éminemment propice à son déchaînement auquel encourageait sans vergogne le roman de colonisation, à grand renfort de descriptions complaisantes de massacres<sup>817</sup>. Le libéralisme économique sans régulation en faveur duquel plaidait le chantre de la reprise impériale, Leroy Beaulieu, ouvrait la porte à ces emportements, dès lors que la célébration de « l'initiative et la responsabilité des particuliers » était concomitante de l'animalisation des Africains et condamnait toute intervention de l'Etat dans la marche des affaires : « Tout ce qui peut restreindre l'initiative et la responsabilité des particuliers doit être soigneusement évité ; le devoir de l'administration dans une colonie se résume en ces trois mots : sécurité, salubrité, viabilité . Les colons n'attendent rien de plus du gouvernement, et ils ont le droit de se plaindre toutes les fois que, non content de ces trois services, il s'ingère dans le cercle de la vie économique »<sup>818</sup>. Nous tenons là peut-être une ligne de continuité hégémonique qui doit nous encourager à resituer dans leur arrière-plan historique certains investissements privés contemporains et leur relation de partenariat avec la puissance publique, avec la gestion du territoire ou des ressources naturelles, avec les compagnies de sécurité ou les milices autochtones. Libéralisme et coercition ont de longue date fait bon ménage en Afrique.

<sup>816</sup> Jean-François Bayart, Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh, "Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique", *Critique internationale*, 10, janvier 2001, pp. 53-70.

<sup>817</sup> Jean-Marc Seillan, *Aux sources du roman colonial*, op. cit., chapitre 14.

<sup>818</sup> Paul Leroy-Beaulieu, *De la colonisation chez les peuples modernes*, Paris, Guillaumin, 1874, pp. 593-594.



Une troisième conclusion à laquelle nous amène notre périple ouest-africain porte sur les pratiques sociales de formation de la valeur que comporte le processus hégémonique. De manière révélatrice, celui-ci recourt, nous l'avons vu, à la notion de dette. Selon les anthropologues et les historiens, la valeur des personnes a de longue date été imbriquée à celle des biens, comme l'exemplifie justement l'économie politique de l'esclavage<sup>819</sup>. Le moment colonial, en tant que véhicule de la propriété, du salariat et de la marchandisation, mais aussi comme configuration politique et culturelle particulière, a bouleversé les données du problème sans pour autant assurer la fongibilité de l'économie morale des sociétés africaines dans l'« esprit du capitalisme » (Max Weber). L'émancipation des captifs, leur transformation en paysans, en soldats ou en diplômés, la scolarisation, la médicalisation, la conversion religieuse, la stigmatisation identitaire, la dégradation sociale ont été des procédures d'appréciation ou de dépréciation des gens qui constituent autant de « politiques de la valeur », selon la formule de Jean-Pierre Warnier et Janet Roitman, et qui coïncident avec le processus hégémonique. En définitive la plus grande incertitude demeure quant à la possibilité, pour l'Afrique, de participer à « une nouvelle forme de capitalisme post-impérial reposant sur un ordre mondial cosmopolite que caractérisent l'unification de différents marchés des capitaux par l'intermédiaire de centres financiers concurrents, la domestication des entreprises multinationales par des pays hôtes qui ont cessé d'être leurs simples otages, et la dissociation des intérêts expatriés de toute idée d'une mission civilisatrice »<sup>820</sup>. L'historicité des pratiques commerciales ou monétaires subsahariennes semble pour le moment être insoluble dans celle du centre capitaliste, nonobstant leur ancrage à celui-ci et leur « formalisation » croissante à la faveur du moment néo-libéral et du processus connexe de formation de l'Etat<sup>821</sup>. En dépit du passage à l'acte de l'« impérialisme d'intention », dans le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, celui-ci n'a guère obtenu de « résultats », et l'Afrique de l'Ouest, toujours aussi encline au marché, reste rétive à la banque et à la finance (« *marketable but not bankable* », écrit Jane Guyer<sup>822</sup>.) Il n'empêche que les mécanismes de formation de la valeur ont été des pratiques d'appropriation des marchandises importées, et donc de la culture matérielle et des techniques du corps constitutives de l'hégémonie coloniale, qui sont aujourd'hui encore à l'œuvre<sup>823</sup>. Ils interviennent de pair dans la configuration sociale du

<sup>819</sup> Janet Roitman et Jean-Pierre Warnier, « La politique de la valeur » et Igor Kopytoff, « La biographie culturelle des choses », *Journal des Africanistes*, 76 (1), 2006, pp. 205-216 et 217-248.

<sup>820</sup> Peter J. Cain, Anthony G. Hopkins, *British Imperialism, op. cit.*, volume 2, p. 313.

<sup>821</sup> Jane. I. Guyer, *Marginal Gains. Monetary Transactions in Atlantic Africa*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004.

<sup>822</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>823</sup> *Ibid.*, pp. 83 et suiv.

travail, y compris bien sûr du travail confrérique des *taalibe* mourides. C'est aussi sous cet angle des « politiques de la valeur » qu'il convient de comprendre les mouvements sociaux parties prenantes des transactions hégémoniques.

Les « hasards (de leurs) commencements »<sup>824</sup>, en tout cas, doivent plus aux bricolages instables de la « rencontre coloniale » qu'à une « origine » coloniale univoque et totale – celle, implacable, que traquent les « études postcoloniales ». La reconstitution partielle (et partielle) de l'une de leurs séquences et de ses enchaînements nous a indiqué le poids des silences et des mensonges, pas toujours d'omission, ou encore des fictions qu'a recouverts le discours bavard de la « mission civilisatrice ». Ceux-ci ont été parties intégrantes du processus hégémonique. L'« abolition de l'esclavage », la « conquête morale », la « mise en valeur » ont embelli et légitimé des pratiques triviales d'accumulation, d'exploitation, de compromis sociaux et d'alliances politiques placés sous l'égide d'un grand dessein, d'une « grande idée » (Robert Musil), celle de l'« Empire » de rose colorié, dans le contexte international de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Une « grande idée » dont la métropole n'avait ni les moyens financiers ni la libido fiscale. Mais, avant que la nécessité ou l'inéluctabilité de la décolonisation ne s'imposent, elle fut une fiction utile. Est-ce une exagération que de supposer une certaine filiation entre ce legs et l'illusion développementaliste, avec ses villages ou ses usines Potemkine, ses revues de programme en trompe l'œil, sa frénésie d'« évaluations » collusives, ses *peer reviews* institutionnalisées, ses statistiques négociées? La problématique du « développement » a surgi elle aussi à un moment mondial précis, celui de la Guerre froide, et elle décline actuellement ses « objectifs du millénaire » par rapport à un autre moment, celui que nous nommons la « globalisation »<sup>825</sup>. Et dans ses intentions, et dans ses espoirs elle est fictionnelle et utopique. A un émissaire qui entendait le convaincre du désir altruiste de la Couronne britannique d'apporter à son royaume les bienfaits de la civilisation, l'Asantehene répliquait en substance, au début du XIX<sup>e</sup> siècle : « Votre motivation ne peut être celle-là. Pour ce qui est de l'industrie et des arts, vous nous êtes supérieurs. Mais nous sommes en relation avec un autre

<sup>824</sup> Michel Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » in Michel Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988*, volume II : 1970-1975, *op. cit.*, pp. 136-156.

<sup>825</sup> Jean-Michel Severino, « Refonder l'aide au développement au XXI<sup>e</sup> siècle », *Critique internationale*, 10, janvier 2001, pp. 75-99 et, avec Olivier Charnoz, « Les 'mutations imprévues'. Etat des lieux de l'aide publique au développement », *Afrique contemporaine*, 213, hiver 2005, pp. 13-131 ; François Egil, « Les éléphants de papier. Réflexions impies pour le Ve anniversaire des objectifs du millénaire », *Politique africaine*, n° 99, octobre 2005, pp. 97-115.

peuple, les Kong, qui sont par rapport à nous aussi peu civilisés que nous le sommes par rapport à vous. Or il n'y a pas un seul de mes sujets, même parmi les plus pauvres, qui accepterait de quitter son foyer dans le but de civiliser les Kong. Maintenant, comment espérez-vous me persuader que vous avez laissé la prospère Angleterre pour un motif aussi absurde ? »<sup>826</sup>. Il resterait alors à mieux identifier les groupes qui ont « porté » et transmis depuis deux siècles la prestidigitacion de l'aide et de son « faire croire »<sup>827</sup>.

Une ultime leçon que nous pouvons tirer de la trajectoire ouest-africaine est relative à l'islam. La « cooptation des saints » à laquelle s'est résolue l'administration française, en particulier au Sénégal et en Mauritanie, est un grand classique des empires. Les Ottomans n'agissaient pas autrement dans leurs possessions musulmanes, et leurs sujets usaient à leur tour de ce répertoire pour stimuler l'« initiative locale » dans des provinces que le « patronage royal », tout bienveillant qu'il fût, ne pouvait considérer que de manière sporadique<sup>828</sup>. L'évergétisme religieux – « les dons d'un individu à la collectivité »<sup>829</sup> – l'institution islamique du *waqf* (bien de mainmorte) sont des ressorts de ce que l'on appelle ailleurs le « partenariat public-privé » au service du « développement ». La Mouridiyya, placée sous ce jour, apparaît comme une formidable opération de *self-help* économique et social : pour parodier une formule célèbre, « l'émancipation + les cacahuètes » ! Mais l'« accommodement » historique entre le mouvement confrérique, et plus largement l'islam, et l'Etat colonial français, qui a lui aussi reposé sur une double tromperie – celle de la « collaboration » des saints du côté administratif, celle de leur « résistance » du côté musulman – ne peut dissimuler la permanence d'une sourde méfiance et même hostilité de la République laïque à l'encontre de la religion du Prophète<sup>830</sup>. Il est assez logique que celle-là ne reconnût jamais à celle-ci un pouvoir légal, sur le mode d'une véritable *Indirect Rule*. En revanche la persistance d'une crainte obsidionale de la conspiration mahométane, en dépit de l'évidence de l'« accommodement » islamo-républicain et de son innocuité politique, s'explique moins. Elle a été une autre forme de déni de la réalité et elle a accentué le caractère inavoué, inassumé, presque honteux d'une hégémonie coloniale qui s'appuyait sur la

<sup>826</sup> Cité par Igor Wilks, *Asante in the Nineteenth-Century. The Structure and Evolution of a Political Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pp. 308-309.

<sup>827</sup> Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, op. cit., chapitre 13.

<sup>828</sup> Leslie Peirce, *Morality Tales. Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley, University of California Press, 2003, pp. 48-49.

<sup>829</sup> Paul Veyne, *Le Pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Editions du Seuil, 1976, p. 9.

<sup>830</sup> Nous suivons ici Jean-Louis Triaud, « Islam in Africa under French colonial rule » in Nehemia Levtzion, Randall L. Pouwels, eds., *The History of Islam in Africa*, Athens, Ohio University Press, 2000, chapitre 8.

progression de l'islam et la favorisait objectivement, fût-ce à son corps défendant, mais la stigmatisait idéologiquement ou ne l'endossait pas. De cette suspicion malade la République française n'est pas sortie quand bien même sa politique étrangère, son aide au développement, son traitement de l'immigration continuent d'impliquer un « accommodement » structurel et massif avec des pratiques et des mobilisations musulmanes – ou de musulmans.