

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/39601> holds various files of this Leiden University dissertation

**Author:** Diallo, Fatimata

**Title:** L'état-spontex : négocier l'autorité dans les marges conflictuelles : le cas de la Basse-Casamance (Sénégal)

**Issue Date:** 2016-05-18

**CHAPITRE V.**

**L'ÉTAT ET LA RÉBELLION:**

**GOUVERNEMENTALITÉ DANS UN**

**CONTEXTE DE VIOLENCE**

## **V.1. : Introduction**

Ce chapitre analyse les interactions autour du conflit, non pas dans le sens d'un décryptage de l'organisation interne de l'armée et de la rébellion, mais dans l'optique d'une gestion de la violence comme point d'entrée pour une meilleure compréhension de la gouvernance d'une zone conflictuelle comme la Basse-Casamance. Étant entendu que la violence n'est que l'un des modes de gestion du conflit par l'État, nécessaire peut-être, mais insuffisant, l'analyse s'articule autour de la problématique des négociations multiformes entre les acteurs étatiques et non-étatiques qui semblent de mise dans divers domaines que cette thèse examine. Pour ce faire, j'essaie de répondre à quelques interrogations: comment les différents acteurs ont-ils géré la violence et continuent-ils à participer à l'offre sécuritaire ? Quelle signification et sens revêt la violence pour les différents acteurs et ses conséquences sur la population ? Que nous apprennent les différentes perceptions et interactions sur la question du maintien de l'autorité étatique et sur la gouvernance politique de la Casamance ?

Dans les tentatives de répondre à ces questions j'arrive à la conclusion que la gouvernance de cette partie du pays dépend en grande partie des tentatives de gestion de la violence par les différents acteurs.

## **V.2. De la technologie à l'oligopole de violence**

La guerre est apparue très tôt comme un phénomène intrigant que la pensée sociologique, liant interrogation éthique et rhétorique politique, a souvent saisi par la catégorie indéterminée de violence. Elle fut très tôt considérée comme un fait social total (Clastres, 1974), un phénomène qui ressortit de « l'histoire sociale » (Bloch, 1946). Bazin et Terray considèrent ainsi que la guerre est une « pratique sociale » particulière dont le sens est à déchiffrer (1982 : 10). Dans ce sens, la description exhaustive d'un conflit violent nécessite, bien que cela ne soit pas l'objectif de ce chapitre, que soient systématiquement analysés « *les stratégies et tactiques mises en œuvre, les armements et les modalités techniques de leur fabrication et de leur*

*utilisation, les dispositifs assurant la transmission des informations et des ordres, l'approvisionnement des guerriers, le traitement des blessés et des prisonniers, les effectifs mis en jeu dans les opérations et, dans les sociétés étatiques particulièrement, le recrutement et l'organisation des armées»* (idem). Certaines de ces questions ont été analysées par Marut (2010) dans son récent ouvrage sur le conflit de Casamance. Des transformations récentes ont été notées notamment la prégnance des conflits internes et asymétriques qui caractérise encore structurellement le conflit, une évolution des rapports de force en faveur de l'État sénégalais, que l'on peut expliquer par des raisons matérielles, mais surtout politiques, notamment l'affaiblissement et l'isolement des maquisards, résultant du travail de sape entrepris par l'État.

La guerre comme phénomène social étant elle-même le moyen d'imposer par la force sa volonté à un ou des adversaires, il apparaît que la violence est une technologie, au sens technique et symbolique que lui confère Foucault, qui vise, non pas la résolution, mais la « maîtrise » du conflit. Comme le dispositif de sexualité qui participe à l'ordonnement du corps social à travers des agencements concrets (Foucault, 1976 : 572), la violence permet ici de diriger la conduite des hommes (armée, rebelles, leaders traditionnels, populations, etc.), donc fait partie de la gouvernementalité (Foucault, 1994 : 124, Ceyhan, 2006 :3).

Par ailleurs, des tentatives de maîtrise du conflit découlent la constitution d'une gouvernance oligopolistique en tant que conséquence assez visible des difficultés de l'État à maintenir son autorité dans la région. L'oligopole de la violence (Mehler, 2004) renvoie à la situation où des acteurs concurrents proposent des offres de sécurité, c'est à dire de protection contre la violence ou la coercition, dans un contexte où un seul acteur n'arrive pas à un imposer son monopole total. Ce concept étant très proche de la notion de « gouvernance de la sécurité » (Hänggi 2005) bien que ne mettant pas en exergue la nécessité de coopération. Comme le dit Lambach (2007: 7), la valeur ajoutée de ce concept se retrouve dans la description de l'hétérogénéité des acteurs de la violence, les inégalités de rapports qui existent entre eux, ainsi que l'analyse de l'environnement stratégique dans lequel les belligérants interagissent et qu'ils créent à travers leurs interactions. L'idée d'une hétérogénéité des acteurs impliqués dans le conflit, à laquelle renvoie l'oligopole, est assez répandue en Casamance. Mais elle

semble davantage systématisée autour de la question de la résolution du conflit, faisant ainsi émerger la notion de « marché de la paix » (Awenengo, 2006). Dans ce chapitre, elle s'applique plutôt à la gestion de la violence. Bien que ces aspects soient liés, autant le « marché de la violence » est différent du « marché de la sécurité » (Lambach, *ibid*), autant il pourrait l'être du « marché de la paix ». Mais en même temps ils restent liés, en ce sens que l'exercice même mesuré de la violence peut être un simple moyen de pression pour se positionner, ou se repositionner, sur le marché de la sécurité ou sur celui de la paix<sup>147</sup>.

Ainsi, ce chapitre positionne « le marché de la violence » et « le marché de la sécurité » comme étant les deux aspects de la gestion de la violence dans un contexte qui conduit l'État à plusieurs formes de négociation. Cette relation justifie la nécessité d'une négociation entre les différents acteurs. En fait, c'est parce qu'il craint – ou dit craindre – pour sa sécurité, en arguant également de la nécessité du maintien de son *imperium* politique et de son ordre juridique, gages de sa souveraineté, que l'État sénégalais rend légitime la violence qu'il exerce contre le mouvement indépendantiste, avec un impact non négligeable sur la population.

Sur cette relation entre violence et sécurité, Foucault, parlant du droit de mort que détient le souverain, précisait : « *Cette mort, qui se fonde sur le droit du souverain de se défendre ou de demander qu'on le défende, va apparaître comme le simple droit pour le corps social d'assurer sa vie, de la maintenir ou de la développer* » (1976 :570).

Toutefois, notre point d'entrée reste le « marché de la violence », avec les différentes dimensions telles que la structuration, les formes d'interactions et de médiations qui y prennent place et les inégalités entre les acteurs qui y interviennent. En réalité, les antagonismes laissent une part belle à plusieurs acteurs sinon anétatiques du moins non étatiques, comme les chefs traditionnels qui, de par le système historique de régulation et de contrôle social, ont un supposé contrôle sur la violence armée dans certaines zones ou du moins une certaine influence sur certains

---

147 Ainsi le démontre l'attitude de César Badiate et autres chefs des combattants discutée dans les lignes qui suivent. Cf. également Jean Claude Marut, 2013, « Wade et la Casamance. Un échec paradoxal » in Momar Coumba Diop, *Le Sénégal sous Abdoulaye Wade : Le Sopi à l'épreuve du pouvoir*, Paris : Khartala, p. 215.

chefs des factions du MFDC. Cette influence ne les empêchant pas d'agir en fonction de leurs intérêts du moment. Par ailleurs, malgré le fait que le pouvoir soit largement localisé et limité aussi bien en termes d'enjeux que d'acteurs, très locaux, ceux-ci sont des éléments, conscients ou non, du dispositif de l'État. Mais, sa représentation et l'instrumentalisation qui en découle de la part des belligérants lui confèrent un poids important dans le conflit.

Dans ce chapitre, j'essaie de décrypter cette situation en explicitant le fonctionnement de l'oligopole constitué, éclairant ainsi la position des différents acteurs.

### **V.3.L'offre de sécurité villageoise dans l'oligopole dysfonctionnel.**

Que la rébellion ait eu et conserve le soutien d'une partie de la population ne fait pas l'ombre d'un doute. Dès le départ, alors que quelques centaines de personnes s'étaient mobilisées pour la marche organisée à Ziguinchor, dont la répression marque le début des hostilités, beaucoup ont fourni ravitaillement et soutien moral aux rescapés retranchés dans le maquis. Un combattant explique la situation lors de son entrée dans la rébellion en ces termes :

*« On était organisés par village. Chaque équipe représentait un village. Mais quand les villages envoyaient leur participation, on partageait avec tout le monde. Quand il n'y a pas une équipe de ton village on te met dans une autre famille mais tu apportes ta contribution »<sup>148</sup>.*

Ainsi, s'est construite la chaîne qui devait, du moins en partie, permettre à la rébellion de se maintenir et de survivre des années durant et qui s'explique par la légitimité que beaucoup de Casamançais accordaient au mouvement indépendantiste à ses débuts.

Aujourd'hui encore, l'ampleur du système traditionnel et l'identification des populations à la famille et à la communauté plus qu'à l'État mettent en échec l'isolement des combattants par rapport au reste de la société. De ce fait, même s'ils

---

148 Entretien avec Justin Sindone, Mars 2010. Un pseudonyme a été emprunté pour préserver l'anonymat de l'interlocuteur.

sont contre le pouvoir central, les combattants conservent toujours leur base sociale dans les villages, en ce sens que le système traditionnel les considère toujours comme des membres de la communauté à part entière. La communauté, ici, a une connotation plus spatiale qu'ethnique : elle se rapporte à l'espace d'appartenance, notamment l'entité villageoise<sup>149</sup>. Toutefois, la relative homogénéité ethnique de certains villages rapproche les deux concepts. Ainsi à Oussouye, le maire confie que « *les gens vont dans le maquis, mais leurs terres restent sous le contrôle de la communauté sur la base du droit traditionnel sans que la commune ne les récupère* »<sup>150</sup>. Cela peut paraître antinomique aux règles étatiques de la gestion décentralisée. En fait, le système de gestion foncière mis en place par l'État a reversé les terres de la commune dans le domaine national, mais la prévalence d'une gestion coutumière des terres, qui considère les droits fonciers comme inaliénables, permet de maintenir cet ancrage social des combattants en tant que « fils du terroir ».

L'analyse de cette situation appelle deux observations. D'abord, il n'y a pas forcément une corrélation entre l'acceptation des combattants en tant que membres de la famille ou de la communauté et le soutien à la rébellion. Dans une société bâtie sur l'appartenance à une unité, à une famille, une concession et un village, les liens ne sont pas rompus par le simple fait de s'engager dans la rébellion. Ensuite, l'absence de soutien à la rébellion ne signifie pas la renonciation à l'idée d'indépendance ou du moins de changement de statut de la région dans l'ensemble national. Et de ce fait, il n'y aurait pas de corrélation systématique entre une absence d'appui ou une opposition au mouvement indépendantiste et un soutien probant à l'État. Par contre, il reste clair que le niveau de violence conduit à un besoin de sécurité de la part des villageois. D'où un besoin d'État ou d'instances traditionnelles suffisamment respectées, en l'occurrence les rois là où il y en a, ou même un besoin des maquisards puisque, dans certaines

---

149 Un élément important est à relever ici sur l'idée qu'en Casamance les populations autochtones s'identifient davantage à leur communauté ethnique qu'à la nation. En fait, 55% des habitants de la région de Ziguinchor s'identifient davantage à la nation qu'à leur ethnie dépassant ainsi les moyennes notées dans certaines régions comme Diourbel (27,3%), Fatick (25,1%), Kaolack (25,3%), Matam (42,4%) et Saint-Louis (45,4%) (Données du Round 4 (2008) d'Afrobarometer). Deux hypothèses se posent au regard de ces données : Soit, contrairement à ce qu'il paraît, il y a vraiment la prégnance d'une idéologie nationale ; soit, du fait même de la rébellion qui instaure le doute sur l'ambition nationaliste de la région, les populations préfèrent se ranger derrière des choix qui ne renforceraient pas ce stigmat.

150 Entretien avec Mr Lambal, maire de la commune d'Oussouye, Oussouye, le 06 nov.09, 10h 20

zones (comme près de la frontière gambienne), ils assurent la sécurité mieux que les autres acteurs. Mais des maquisards peuvent également être instrumentalisés localement : la simple menace de recourir à eux peut être utilisée comme moyen de pression dans des conflits privés, par exemple des conflits fonciers.

La réalité en Casamance défie donc l'idée d'une dichotomie claire entre la population et les acteurs de la violence. Selon cette dichotomie, « *d'un côté, la population est victime de l'usage que les acteurs font de la violence, de l'autre, elle est bénéficiaire ou consommatrice de leurs prestations sécuritaires* » (Mehler et Bauer, 2006 :561). Dans bien des cas, elle est aussi actrice dans l'oligopole de la violence. Dans le conflit de la Casamance, il est clair que, pour des raisons diverses, des villageois se sont impliqués dans le conflit, soit en s'engageant dans la rébellion ou en lui apportant leur soutien, soit en faisant appel à l'armée ou en jouant le rôle d'informateur.

La variabilité des motivations s'applique également aux combattants du MFDC, conduisant ainsi à leur catégorisation par certains auteurs. Ainsi, Diedhiou distingue les « combattants malgré-eux » (2011 : 359) aux « combattants protecteurs » (ibid : 364), deux catégories différentes des combattants volontaires. Les deux premières catégories renvoient à ceux qui ont rejoint la rébellion en vue d'éviter la stigmatisation dont ils faisaient l'objet de la part de l'État, qui les voyait comme des indépendantistes, ou dans le principal but de protéger leur famille et leurs proches contre des représailles de la part des maquisards. Pour ces catégories, l'implication s'explique par l'impasse dans laquelle elles se trouvaient face à l'absence d'un protecteur viable et efficace.

Pour des raisons similaires, situées dans une situation ambivalente, les populations sont amenées à faire des choix entre affichage indépendantiste et affichage loyaliste. Dans d'autres cas, elles s'opposent fortement aux activités du MFDC (Lambert, 1998 : 586). Et, de manière de plus en plus fréquente, elles sont impliquées dans l'offre étatique de sécurité.

À titre d'exemple, les villageois qui vivent près des frontières sont confrontés à la peur au quotidien. Au sud, les problèmes d'insécurité sont souvent liés à des vols de bétail, devenus l'une des mannes financières de l'économie de guerre, particulièrement dans l'arrondissement de Niaguiss, qui jouxte la frontière avec la Guinée-Bissau. Dans

cette zone, l'implication des populations dans la sécurisation des frontières est devenue de plus en plus visible. Certes, comme le note Martin Evans, « Contrairement à d'autres conflits, il n'y a pas une forte présence de milices locales d'autodéfense, car le gouvernement sénégalais refuse de les armer. Toutefois, des comités d'autodéfense, bien que sans armes à feu, ont principalement entrepris une surveillance. Les villageois ont parfois résisté et tué des maquisards qui menaçaient leurs communautés » (Evans, 2003:38). Cette situation est surtout observable dans le Balantacounda, où un groupe rebelle dissident (Niantang, puis Kompas) s'est réfugié après 2009.

En effet, confrontées de façon directe aux conséquences de la guerre, les populations sont généralement arrivées à s'organiser de façon informelle pour participer à la sécurisation de leurs villages. Cette stratégie avait commencé depuis longtemps dans certains villages, où les populations, s'opposant à la levée de taxes pour soutenir la rébellion, avaient chassé les membres du MFDC. Selon Lambert (1998 : 586), par exemple, dans le village de Cabanoua, un groupe paramilitaire s'engagea contre Atika dans une confrontation militaire et revendiqua la mort d'une vingtaine de maquisards en 1992.

Dans certaines zones, les villages ont mis en place des comités, avec ou sans l'aide des organisations non-gouvernementales, pour lutter contre le vol de bétail et les exactions des bandes armées qui peuvent être de simples brigands, des rebelles ou des éléments militaires souvent supposés appartenir à l'armée bissau-guinéenne. Si certains de ces comités collaborent avec l'armée, d'autres lui sont hostiles. Par exemple, le comité mis en place par certains villages des Kalounayes, bien que refusant de collaborer avec l'armée, s'oppose à toute forme de violence des rebelles sur les populations. Par contre, certains comités du Balantacounda recherchent la collaboration. Ce qui se passe dans la zone frontalière de Sindone situé dans la communauté rurale de Bafate, qui jouxte la forêt allant jusqu'à la frontière bissau-guinéenne, indique bien les efforts d'organisation collective pour faire face à ce fléau des vols de bétail, qui existait déjà, mais qui a été aggravé par le conflit. L'exemple d'A. D., un ressortissant de cette zone frontalière où sont échelonnés sept villages, est défiant. Dans son village, Adéane, un comité frontalier de veille, composé de civils, s'est mis en place et fonctionne avec les cotisations annuelles de ses membres, suite à une

initiative de l'Union des jeunes Éleveurs<sup>151</sup>. L'objectif principal étant de surveiller la frontière, notamment la zone entre Niaguiss et Boulom. Dans cet arrondissement, qui est l'un des plus concernés par l'économie de guerre, la porosité des frontières constitue un réel défi. En 1998, la famille de A. Diamanka avait plus de 500 bœufs, dont 266 furent volés. Mais ce problème ne touche pas seulement cette famille, car la plupart des habitants de l'arrondissement dépendent de l'élevage. En l'absence de dispositions efficaces de surveillance de leurs troupeaux, ceux-ci sont des proies faciles pour les bandes armées. Il explique que, malgré ses suggestions en vue de la vente d'une partie du bétail pour l'investir dans d'autres secteurs comme l'immobilier à Ziguinchor, son père et les autres éleveurs du village n'avaient jamais voulu se débarrasser de leurs bêtes. En plus de l'impossibilité d'assurer la protection des troupeaux, cette situation mettait en péril la vie des éleveurs devenus des cibles pour les voleurs.

La faible présence de l'armée dans cette zone était aussi une réalité qui ressortait des témoignages des habitants, qui se voyaient en même temps interdits de poursuivre les voleurs au-delà de la frontière. Or, la situation de la Guinée-Bissau a des répercussions sur la réalité frontalière : c'est ainsi que la recrudescence des vols de bétail en Casamance à la fin des années 2000 a coïncidé avec une situation particulièrement troublée à Bissau. En 2001, suite à un autre vol dans la famille Diamanka, des hommes armés entrèrent dans leur demeure, réveillèrent le père et l'égorèrent devant toute la famille horrifiée. A. D, alors engagé dans l'armée depuis neuf ans, la quitta. Il expliqua les motifs de sa décision en ces termes : « *je ne voulais pas garder le père d'autrui alors que le mien était inquiété* ». Après le vol de ses troupeaux, la famille Diamanka, aidée par quelques autres personnes du village, s'était mise sans succès à la recherche des malfaiteurs pendant plus d'une vingtaine de jours. Ils en étaient revenus avec la conviction que les vols étaient perpétrés par des groupes organisés qui étaient parfois des maquisards, mais aussi avec la participation ou du moins la complicité de gens de la zone, casamançais ou bissau-guinéens qui connaissent bien la frontière. Pour eux, les troupeaux avaient été acheminés en Guinée-Bissau, où un bateau les attendait pour le convoiement au Portugal. Ainsi A. Diamanka

---

151 Plusieurs éléments d'identification ont été omis dans le but de préserver l'anonymat des interlocuteurs.

estime-t-il que :

*« Quand il y a des attaques, automatiquement les gens traversent la frontière pour aller en Guinée-Bissau. Même si l'armée intervient, elle ne peut pas aller au-delà de la frontière, car elle pénétrerait dans un autre État. C'est souvent l'armée elle-même qui nous demande de ne pas poursuivre les voleurs de bétail jusqu'en Guinée-Bissau, car ça pourrait amener des incidents entre les deux États. Autrement, on aurait pu régler nous-mêmes certains cas de vol, car on connaît bien la région et même souvent on connaît les gens qui opèrent dans cette activité au niveau de la région. L'armée demande plutôt d'apporter des preuves que la Guinée-Bissau est impliquée, par exemple de retrouver un bœuf portant la marque du propriétaire en Guinée-Bissau et qu'après ils vont saisir les autorités pour régler le problème ».*

Or assure-t-il, *« il est clair que l'armée guinéenne est elle-même impliquée dans le vol de bétail. Les bandes organisées avaient des kalachnikovs qui soit proviennent de l'armée par location, soit proviennent de ventes mafieuses, car leur acquisition individuelle est très improbable. En 2007, on avait arrêté des voleurs et un d'entre eux était en tenue militaire. Contrairement à l'armée sénégalaise, qui est très disciplinée, l'armée bissau-guinéenne a des problèmes d'organisation et des problèmes financiers et il est difficile de contrôler les militaires de cette zone »*<sup>152</sup>.

Ces cas montrent bien la difficulté pour l'État sénégalais d'assurer dans ces zones la sécurité des personnes et des biens, ce qui rend aléatoire la concrétisation de son offre sécuritaire. On a là une situation complexifiant l'oligopole de la violence. Mais cette difficulté, bien qu'amplifiée par celui-ci, a des racines antérieures au conflit, sur lesquelles je reviendrais dans le chapitre suivant sur les défis sécuritaires liés à la frontière.

Toutefois, ce contexte justifie l'implication de l'Association des jeunes Éleveurs dans la sécurisation de la frontière. Les gens qui fréquentaient la frontière (commerçants, bûcherons, pêcheurs, etc.) aidaient à collecter les données sur les

---

152 Bien que cette révélation de notre interlocuteur soit fort plausible, il est également envisageable que d'autres acteurs comme les combattants du MFDC puissent avoir les mêmes possibilités en ce sens que dans les luttes politiques interposées auxquelles se livrent la Guinée Bissau et le Sénégal, l'État Bissau guinéen avait fourni armes et uniformes au groupe de César Badiate pour combattre Salif Sadio.

activités autour de celle-ci. Au fil du temps, leur structure a gagné la confiance de l'armée, qui en a fait son comité de surveillance dans la zone. Les piétons traversant la frontière transmettent les informations relatives aux activités suspectes dans la zone au comité et celui-ci procède à une triangulation de ces informations. Ainsi, se met en place un système de contrôle des maquisards et des activités douteuses (trafics d'armes et de drogue, vols de bétail, etc.), suite à une complicité entre armée, ONG et population, pour faire face à la gestion complexe de la frontières. Pour les populations, depuis la mise en place de ces comités, un calme relatif est noté, même s'il ne manque pas de cas de règlements de comptes et d'attaques ciblées de la part d'hommes armés.

En fait, avec l'implication de civils dans les stratégies de sécurisation de leurs villages, l'État a trouvé de précieux collaborateurs dans sa lutte contre la rébellion. Mais il s'agit bien d'une position risquée, non seulement parce que ces villageois recourent à la violence pour se protéger, mais surtout parce que, dans un contexte de guerre, ils deviennent des informateurs, des collaborateurs de l'armée, et donc des traîtres aux yeux des maquisards, et donc des cibles. Cette considération pourrait augmenter le niveau de violence. Le fait est que, dans beaucoup de situations où les rebelles voient une complicité s'instaurer entre les populations et les militaires, leur objectif est d'y mettre un terme.

En février 2011, le groupe de combattants dirigés par Ousmane Niantang Diatta dans le Balantacounda sort un communiqué menaçant les populations qui prendraient les armes contre eux dans le cadre d'une collaboration avec l'armée. Nonobstant ce communiqué, les populations mettent en place leur comité qui, malgré ses moyens dérisoires, ne peut qu'être utilisé par l'armée comme source de renseignements. Dans d'autres zones comme le Blouf, fief de la rébellion, les populations sont, à l'inverse, soupçonnées de manipuler l'armée. C'est ainsi que certains se seraient montrés favorables à la mise en place de cantonnements militaires, avant d'aider les rebelles à planifier leurs attaques contre ces mêmes cantonnements. Tel aurait été le cas dans le secteur de Diégoune en fin 2011<sup>153</sup>, où les affrontements se sont soldés par l'enlèvement de plus de dix militaires par les combattants de Salif Sadio. L'armée, qui aurait compris ce double jeu, aurait riposté en ratissant une bonne partie de la zone du

---

153 Il y a eu des attaques à Kabumb, puis Diegoune et Affiniam durant cette période.

nord Sindian.

Sous cet angle, l'ambivalence de la division des acteurs de la violence devrait être appliquée non seulement au binôme producteur-protecteur (Mehler, 2004), mais inclure aussi les populations qui, dépassant le statut de simple bénéficiaires/clients de l'offre de sécurité, révèlent ainsi par leurs actions violentes/sécuritaires une constitution plutôt triangulaire entre le producteur, le protecteur et le protégé. En fait, cette implication des populations en tant que protecteurs, alors qu'idéalement elles sont les protégés, fait qu'elles deviennent dans certains cas les boucliers de l'armée. Elle engendre, en retour, davantage de violence de la part des maquisards (producteurs) conduisant à plus de nécessité de protection de la part de l'armée souvent impuissante. Dans certaines circonstances, du fait même des luttes internes au sein du mouvement indépendantiste, il arrive que des factions (protectrices) assurent la protection de certaines populations contre la violence exercées par d'autres factions rebelles (productrices). La plurifonctionnalité des acteurs crée une forme de relation causale et d'interdépendance entre certaines actions autour de la violence, d'où la nécessité de revoir le schéma de Mehler (2004).

Ces autres acteurs qui interviennent dans l'oligopole de la violence utilisent d'autres répertoires, notamment les répertoires communautaires, lesquels conduisent à l'implication des leaders traditionnels dans la gestion de la violence.

#### **V.4. Le marteau rebelle, l'enclume militaire et le balai royal**

L'implication des leaders traditionnels relève d'abord d'une représentation idéologique de la rébellion, qui a voulu trouver dans les répertoires communautaires des éléments distinctifs pouvant faciliter la spécification de la région. Selon Foucher (2005 : 362), dans le séparatisme en basse Casamance, la place à donner aux répertoires religieux, donc à la religion animiste sur laquelle s'arrime en large partie le leadership traditionnel, devrait être revue de manière critique. Toutefois, il est difficile d'ignorer que les spécificités socioculturelles sont mobilisées dans le discours sur la marginalité réelle ou imaginaire au service d'une mobilisation communautaire. Aujourd'hui, elle reste l'une des dimensions idéologiques utilisées à tort ou à raison dans la recherche de la paix, ou du moins dans la gestion de la violence.

#### **V.4.1 L'ordre traditionnel et la rébellion : une relation recherchée**

Les mécanismes traditionnels de régulation de la violence ont su se maintenir au fil des années et restent de nos jours l'un des points d'ancrage d'une partie des maquisards dans le système traditionnel. En effet, les autorités traditionnelles semblent avoir davantage de contrôle sur les rebelles du fait de la pression idéologique ou morale, qui, des fois, suffit pour asseoir sinon leur autorité, du moins leur influence sur certaines factions. Cette réalité défiant l'idée d'un monopole étatique sur l'offre sécuritaire, s'explique par deux éléments liés à l'organisation sociale en place et à l'importance du magico-religieux. Les populations ainsi qu'une bonne partie des combattants rebelles ne sont pas insensibles à cette structuration sociale spécifique, souvent mobilisée, à tort ou à raison, pour étayer le discours identitaire sur le conflit.

L'idée d'un soutien mystique des leaders traditionnels à la préparation des manifestations de 1982 est largement répandue. En plus du rôle des associations de supporters<sup>154</sup>, l'importance de la mobilisation de la tradition par les initiateurs du conflit est détaillée dans les écrits sur le séparatisme casamançais (Darbon, 1988, De Jong, 2007, Foucher et Smith, 2011, Diedhiou, 2011, etc.).

D'abord, les réunions avaient lieu dans ce qui était censé représenter des « bois sacrés » (Geschiere et Van der Klei, 1987). Le vieux Pierre-Marie, un des dignitaires du MFDC explique le déroulement de ces réunions et l'importance des lieux boisés dans la préparation de la marche, dont la répression est l'acte fondateur du conflit armé :

*« Le « toit », c'est-à-dire le prétexte de ces réunions était d'abord un soutien à apporter aux lutteurs casamançais que sont Double Less et Falaye Baldé, avant que ce ne soit le soutien à l'équipe régionale de foot, le Casa Sport. Les réunions avaient deux points à l'ordre du jour: le soutien mystique et matériel aux lutteurs ou au Casa Sport et la question de l'indépendance. Elles se tenaient dans deux points stratégiques de la ville de Ziguinchor situés dans la banlieue, Kandialang et Djabir. A Kandialang, les réunions étaient animées par deux personnes, Moustapha*

---

154 L'importance des activités sportives ont souvent été un objet de débat dans la rébellion. En fait, les événements sportifs sont importants à un double niveau. D'abord en tant que tels, à la fois véhicules et créateurs de sentiments identitaires, et ensuite, il y'a eu leur instrumentalisation par des individus au sein du club des supporters du Casa Sports, devenu lieu de rassemblement nationaliste.

Camara et Mamadou Diémé, *qui venaient de Dakar et qui apportaient avec eux le contenu et les décisions des discussions qui y avaient eu lieu. Les réunions de Kandialang, qui se tenaient sous un fromager, pouvaient durer de 22 heures à 4 heures du matin, allant de joutes oratoires sur l'histoire de l'indépendance de la Casamance à l'exploration de moyens de concrétisation de cette indépendance, sans oublier la mobilisation de ces moyens. À côté de Kandialang, le bois sacré de Djabir a été le théâtre d'intenses discussions et préparation pour le déclenchement du conflit armé*». <sup>155</sup>

Bien que le risque d'une réécriture de l'histoire à la lumière des événements récents, inhérent à la plupart des témoignages recueillis au bout d'une trentaine d'années est à prendre en compte ces propos accréditèrent la thèse d'un choix de la lutte armée avant même la marche.

Pour préciser le rôle des autorités traditionnelles, Pierre-Marie ajoute que, pour la zone de Djabir :

*« (...) des notables importants de la Casamance auraient procédé à une sacralisation de la forêt pour la mise en place d'un cadre approprié pour la préparation mystique et matérielle du déclenchement du conflit. Les autels les plus importants, tels que ceux des îles Karone, ont été associés à la phase de préparation mystique »*. <sup>156</sup>

L'idée de « sacralisation » énoncée par Pierre-Marie, témoin oculaire des événements et qui est un des plus anciens leaders indépendantistes, confirme la thèse de la « reproduction artificielle » des *ukins* dans le « village secondaire » qu'est Djabir. (Diedhiou, 2011 :321). Pour Diedhiou, Djabir est un village secondaire parce qu'il ne disposait pas de *bukin*. Cette absence de *bukin*, le rendait secondaire par rapport aux autres villages, réputés avoir des forces surnaturelles avant ces fameux événements. Après consultation des *ukins* des Baïnuk, premiers habitants de la ville de Ziguinchor, qui ont conclu à l'impossibilité d'une indépendance de la Casamance, les instigateurs de la révolte ont procédé à la « fabrication » d'un bois sacré dans un endroit auparavant dépourvu de toute existence de puissances surnaturelles connues ou

---

155 Entretien avec Pierre Marie, Octobre 2009, Ziguinchor.

156 Entretien avec Pierre Marie, Octobre 2009, Ziguinchor.

reconnues par les populations.

Mais on peut comprendre que l'enjeu était de taille. Le bois sacré étant un lieu inaccessible aux non-initiés, il constitue, au-delà de son importance spirituelle, un endroit où l'on peut en principe agir sans risquer une intervention de l'État. Or, l'existence d'un lieu secret où se fomentent une rébellion devient une forme de résistance inacceptable pour tout État soucieux de préserver son monopole de la violence légitime. Comme l'explique Beryl Bellman (1984) à propos de la plupart des sociétés secrètes africaines, le secret en lui-même n'est point important, il est même souvent creux, vide. Le plus décisif reste le discours qui se construit par rapport et autour du secret et ses implications sur le politique. Ainsi, les sociétés secrètes étaient craintes durant la période coloniale par toute autorité gouvernementale, à la recherche d'une centralisation du pouvoir, non pas parce qu'elles étaient forcément violentes - car même si les rituels initiatiques utilisent souvent la violence, il s'agit plus d'une catharsis que d'un stimulus à la violence ouverte - mais parce qu'elles pouvaient créer des espaces qui échappent à tout contrôle extérieur.

L'utilisation des « bois sacrés » de Djabir et Kandialang par les indépendantistes comme « toit » pour la préparation de l'insurrection semble s'inscrire dans cette même logique. Dans ce cas précis, le discours visait l'utilisation du « bois sacré » à des fins politiques. De ce fait, soucieux du gain que leur apporte la mobilisation des référents culturels, les indépendantistes ont procédé à une « fabrication » du « bois sacré » de Djabir, réinventant ainsi la tradition joola (Diedhiou, 2011). Ici, plus que les actes rituels liés à l'appui mystique, la sacralisation du lieu procède d'une volonté de retrait de l'emprise étatique. Elle crée de ce fait une autonomie insupportable pour le pouvoir en place. Il n'est dès lors pas étonnant que l'introduction des agents de l'État dans ce bois devienne le signal fort de l'escalade de la violence en décembre 1983, alors que devait se tenir à Dakar le procès de ceux qui avaient été arrêtés un an plus tôt.

En effet, comme le remarquent Geschiere et Van der Klei, relatant cet épisode :

*« Le 6 décembre, alors que tout était calme en Casamance, il y a eu une explosion soudaine. Quinze policiers pénétrèrent dans le bois sacré de Djabir, près de Ziguinchor, où une réunion était en cours. Pour les Joola c'était une action impossible : seuls les initiés du village concerné peuvent entrer dans ce lieu sacré. »*

*Aussi la réaction fut-elle particulièrement féroce. Trois gendarmes furent tués sur place avec des couteaux et des machettes, quelques autres grièvement blessés. La police réagit avec une vague d'arrestations et l'agitation revint dans les quartiers de Zinguinchor» (Geschiere et Van der Klei, 1987 : 318).*

Cette « profanation » des lieux sacrés, même réinventés, mais, présentée comme une offense aux *ukin*, rejoint la « violation des droits inaliénables » tels que les droits fonciers pour légitimer un passage à la lutte armée déjà programmé<sup>157</sup>. Cette situation est assez emblématique de la relation entre les causes du conflit et la tradition.

Bien qu'étant manifestement ici le produit d'une instrumentalisation, cette représentation d'une relation entre la tradition joola et le conflit armé a su résister à l'usure du temps, notamment à travers le discours de l'ancien leader charismatique du MFDC, qui lui-même se positionnait comme prophète. En effet, par l'usage des éléments de « *la tradition, l'abbé Diamacoune est pris comme un leader spirituel, comme le dernier prophète de longue tradition joola de prophétie* » (Tomàs, 2005 : 419). Comme dans la plupart des rébellions, l'invocation de la tradition, des mediums et des instruments spirituels est devenue l'une des logiques qui assurent la pénétration du discours contestataire dans les villages. En effet, elle a pour but de susciter la participation ou du moins l'adhésion à une activité collective à haut risque tel un soulèvement contre l'ordre officiel établi. Comme le note Jeremy M. Weinstein « *les leaders rebelles développent des intérêts autour des revendications ethniques, religieuses, culturelles ou idéologiques, rappelant aux individus leur appartenance ou affiliation aux groupes affectés, jouant sur leurs allégeances aux types particuliers d'idéaux ou activant des normes de coopération et réciprocité pour motiver la participation.* » (2006 :8).<sup>158</sup>

Cette stratégie traduit un double rôle de participation et de spécification. En

---

157 Selon Paul Diedhiou, cette catégorie de combattants est la plus importante. Ces individus qui ont vu leurs terres spoliées par les nouveaux arrivants ont rejoint le mouvement indépendantiste dans l'espoir de récupérer ces terres une fois l'indépendance acquise (2011 :361).

158 Traduction de l'auteur. Weinstein élabore ici une idée déjà développée par Samuel Popkin sur les stratégies de recrutement de participants aux mouvements de résistance à travers des mécanismes de gratification et d'exclusion destinées respectivement aux participants et aux non participants (Voir son opus *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam* (Berkeley: University of California Press, 1979).

termes de participation, elle conduit au départ à la mobilisation d'une frange de la population pour la cause indépendantiste. Concernant la spécification elle semble légitimer aujourd'hui, souvent de manière discutable, l'intervention de certains acteurs spécifiques de la tradition joola (rois, femmes du bois sacré) dans le « marché de la paix » mais aussi l'intervention d'entrepreneurs politiques qui cherchent à instrumentaliser le potentiel mobilisateur de la tradition au nom même d'une supposée spécificité culturelle de la Casamance. En réalité, l'une des conséquences majeures est d'avoir fait du registre traditionnel un terrain de rivalités, et donc un enjeu entre les belligérants.

#### ***V.4.2. Un pseudo triangle de l'offre sécuritaire de l'oligopole dysfonctionnel***

Aujourd'hui, quelques acteurs jouent un rôle prééminent dans la gestion du conflit mais surtout dans la gouvernance étatique d'une périphérie. Apparemment, ils participent à la production de la violence ou à l'offre de sécurité. Il s'agit principalement, comme je l'ai exposé ci-dessus, de l'État, en tant qu'acteur dominant, des maquisards, des chefs traditionnels, des ONG et dans une moindre mesure des populations<sup>159</sup>. La dispersion de l'exercice et de la régulation de la violence entre ces différents acteurs conduit à une négociation au moins au niveau du triangle État-maquisards-chefs traditionnels, car le maintien de l'autorité de l'un dépend en partie de l'autre dans le contexte d'un fonctionnement oligopolistique. Ce triangle n'est lui-même point autonome par rapport au jeu des autres acteurs (entrepreneurs politiques, responsables d'ONG, agences gouvernementales, etc.) qui, à défaut d'autorité, disposent d'autres ressources (politiques, financières) qui rendent possible leur influence.

Ainsi, à l'opposé du colon, appuyé en cela par l'Église catholique, résolu à l'anéantissement de toutes velléités « fétichistes » dans la Casamance d'antan, l'administrateur d'aujourd'hui va à la recherche du soutien des chefs traditionnels dans ses tentatives de résolution du conflit. Ce qui s'explique largement par des raisons exogènes : d'une part, le triomphe d'un discours légitimant la tradition (notamment en

---

<sup>159</sup> A ces acteurs nous devrions ajouter « les femmes du bois sacré » et les OSC mais elles ne font pas l'objet de notre attention dans ce chapitre.

matière de résolution des conflits) ; d'autre part, l'allocation de ressources financières par l'État et les bailleurs internationaux qui accompagne ce discours. Ce qui s'explique aussi par des raisons endogènes : sa réticence envers une solution exclusivement militaire comme sa réticence à négocier véritablement conduisent l'Etat à chercher des chemins de traverse pour gagner du temps et pour affaiblir un peu plus la rébellion.

L'exemple de la tentative de la mobilisation de la royauté d'Oussouye est assez édifiant à cet égard. En effet, dans le cas de la rébellion casamançaise, les populations invoquent souvent les pactes de sang entre les détenteurs du pouvoir religieux et les combattants, qui expliqueraient notamment la relative tranquillité notée dans la zone. Le roi devient « protecteur », dans l'oligopole de la violence armée, du fait que, par son ascendance sur la plupart des autels, il est le symbole de la régulation sociale. Ce monopole de la régulation de la violence dans la sphère lui donne une place, réelle ou imaginaire, dans la gestion de la violence armée. Cette autorité du roi et des autres chefs traditionnels desservant des « *ukin* » est circonscrite dans l'espace. On peut parler ainsi de leur participation à un oligopole territorial qui s'étend sur l'ensemble de l'espace royal, ici le « *boubadioum Ayi* ». Leurs décisions sont plus ou moins respectées par la faction combattante installée à Kassolol, au sud d'Oussouye. C'est ainsi que, dès son intronisation en 2000, le roi Sibilumbaye s'est illustré par ses décisions interdisant la violence dans le royaume et autorisant la levée des impôts locaux, interdite par le MFDC depuis 1982. Et cela alors même qu'une partie de la population, comme ailleurs au Sénégal en milieu rural, est encore rétive au paiement des impôts. La conséquence de ces mesures est que la violence armée a eu des effets différenciés selon les localités, avec une relative accalmie à Oussouye même. En effet, les maquisards autochtones, de même que leurs chefs, ne peuvent ignorer les interdits traditionnels et les décisions du roi. Ainsi, le calme dans le secteur pourrait être présenté comme imputable au positionnement du chef rebelle de Kassolol, César Atoute Badiate, lui-même natif d'Emaye, avec les autorités traditionnelles. Beaucoup d'interlocuteurs dans la localité et dans les milieux des ONG abondent dans cette interprétation. Mais il est aussi clair que le positionnement politique de Badiate a largement facilité cette posture. Selon Jean-Claude Marut (2013), sa tentative de se positionner comme interlocuteur privilégié de l'Etat sous Wade, l'a conduit à devenir quasiment salarié de l'État, à

abandonner la lutte armée pour l'indépendance et même à collaborer avec l'armée sénégalaise et ses alliés contre d'autres groupes rebelles (celui de Salif Sadio en 2006, puis celui de Niantang Diatta en 2009-2010), avant de chercher à faire monter les enchères début 2012, à la veille de l'élection présidentielle, dans la perspective d'un éventuel accord de paix.

Ce qui est intéressant ici est que cet objectif facilite son acceptation des décisions du roi d'Oussouye en tant que moyen de légitimer son positionnement politique, en le parant des habits de la tradition. Cette analyse est confirmée par le retour de violences sur les populations dès que le nouveau président Macky Sall a mis fin aux rentes de situation des groupes rebelles « modérés ». Cela s'est traduit par l'enlèvement de notables à Sigandar dans la communauté rurale d'Oukout<sup>160</sup> ainsi que par l'enlèvement de démineurs lorsque le pouvoir en place a porté son choix sur Salif Sadio comme interlocuteur privilégié. Cette situation prouve que l'instrumentalisation de la tradition n'est utile que quand elle permet d'atteindre d'autres objectifs politiques qui la renforcent.

Par ailleurs, les allégeances **des** rebelles originaires du secteur **envers** l'autorité royale **ne les** engagent que dans sa sphère d'influence. Ceux qui se trouvent hors des frontières du territoire royal, **peuvent y mener** librement leurs activités. Par contre, ceux qui sont issus des autres territoires **Joola, le Blouf** par exemple, n'ayant pas participé à ce pacte, ne se sentent pas liés par les autels d'Oussouye et peuvent exercer la violence sur le territoire royal. Ainsi, s'expliquent les crimes de sang en 2011, avant l'Ewang, une fête traditionnelle importante durant laquelle le roi interdit tout délit et tout acte de violence. Conscients de cela, les chefs rebelles originaires de la zone essayent d'opérer hors du territoire royal. Ainsi, outre des raisons purement militaires, le fait que Niantang Diatta (originaire du Blouf) et son groupe de dissidents (dont beaucoup sont aussi originaires du Blouf) opèrent depuis quelques années plus à l'est, dans le Balantacounda, pourrait s'expliquer par le souci de se mettre en dehors du

---

160 Les raisons avancées pour ces enlèvements de mars 2012 sont multiples : pour certains, ils seraient liés à l'organisation des cérémonies traditionnelles auxquelles certains maquisards se sont vus opposer un refus d'accès, pour d'autres, les notables auraient comploté pour livrer à l'armée des rebelles qui participeraient aux dites cérémonies alors que évoquent des représailles contre le village qui aurait accepté des vivres du Président sortant durant la campagne électorale sans pour autant lui assurer une victoire lors de la présidentielle.

territoire royal. Mais, du coup, les rebelles perdent un réel ancrage territorial et social en étant d'une certaine manière coupés de la population, facilitant ainsi le travail de l'État en direction de cette dernière.

Par ailleurs, pour comprendre cette ascendance du roi sur les combattants de son territoire, il faut revenir sur l'ancrage de ces derniers dans leur terroir. En réalité, le champ d'action du conflit reste largement confiné dans les limites géographiques de la région qui constitue en même temps le terroir d'origine de la plupart des combattants rebelles, bien qu'il soit erroné de penser que seuls les Joola sont engagés dans le mouvement indépendantiste et de ne pas reconnaître l'appartenance multiconfessionnelle<sup>161</sup> de ces derniers. En milieu joola, comme chez toutes les ethnies du pays, l'appartenance à la communauté n'est pas liée au respect des principes étatiques mais à la soumission aux règles sociales. Sans tomber dans le risque de l'essentialisation, il faut préciser que leur comportements comme partout ailleurs ne sont pas pour autant réductibles aux normes traditionnelles établies, en ce sens que les stratégies individuelles s'inscrivent dans différents registres, et les acteurs savent s'affranchir des contraintes sociales. À Oussouye, l'organisation traditionnelle disposant d'instances de régulation sociale assez solides, adossées au pouvoir charismatique du roi, les mécanismes d'intégration des combattants rebelles dans la société répondent à une logique traditionnelle de contrôle social et juridique magico-religieux, nullement tributaire de la logique étatique même si leurs comportements dépendent également d'autres logiques économiques, politiques, militaires, etc., qui n'ont rien à voir avec la tradition. Suivant cette logique, le roi et les différents desservants d'autels qui l'entourent, en tant qu'ils garantissent l'harmonie sociale, doivent veiller au bien être de la communauté et à sa sécurité. Ainsi, à Oussouye, Kumilibo Diatta, titulaire d'un « fétiche » des crimes de sang, opère toujours des sacrifices qui sont des réparations symboliques au bénéfice de la communauté dont l'harmonie a été troublée, notamment par la guerre. De façon générale, les rituels de sacrifices se font moins au bénéfice de l'individu ou de sa famille qu'au profit de la communauté : ce n'est pas l'individu qui est en jeu mais l'ordre social. Suivant la vision

---

161 En Casamance, à l'image des pratiques qui rendent compte du syncrétisme religieux dans le reste du pays, il est assez courant de voir des combinaisons des religions révélées tels l'islam ou le christianisme avec la religion traditionnelle.

traditionnelle, la guerre, quelle que soit sa raison, conduit à la commission de crimes, qui sont dangereux pour l'équilibre social de la communauté.

Ainsi, suivant la même logique justifiant l'importance accordée à la protection mystique d'un membre de la communauté qui s'engage dans une activité périlleuse telle que la guerre, les combattants qui quittent le maquis doivent procéder à des offrandes aux autels en vue de rétablir l'équilibre social rompu par des actes criminels. Lui-même desservant d'un important fétiche, C. Diatta<sup>162</sup> explique l'importance de ce rituel :

« Dans ce conflit, la plupart des gens, notamment des fils du département d'Oussouye qui y sont ou bien qui y *étaient*, ceux qui ont fait le maquis par exemple, quand ils sortent, leurs parents s'organisent au niveau de leurs villages pour venir chez le fétiche « Ouleme » ».

Leur réintégration sociale est organisée par le système traditionnel suivant la même logique de contrôle social basé sur des sanctions magico-religieuses bien que, malgré la dimension socio-religieuse, la légitimation d'actes « traditionnels » par d'autres logiques (politiques, financières...) ne doive pas être ignorée.

Ainsi, ajoute Diatta :

«*Simple*ment, parce qu'ils (les combattants) étaient dans le maquis et avaient participé à la guerre, ils ont dû peut être commettre des crimes. Pour se faire accepter par la population, ils sont obligés de se soumettre à certaines cérémonies et rituels. Quand ils reviennent, les villages s'organisent pour leur dire que s'ils n'envisagent pas d'y retourner, des prières vont être faites. Les villages refuseront de faire les prières s'ils savent que les combattants vont retourner dans le maquis. Ce qui fait que le conflit au niveau du département d'Oussouye est un peu différent. En fait, il y a cette crainte des gens qui décident d'aller au maquis que le fait de tuer par simple plaisir, n'est pas acceptable par la tradition. « Tu peux tuer parce que tu es en guerre, mais tu égorges quelqu'un avec ton couteau, ce n'est pas la guerre. Alors, pour cet acte, tu dois venir « payer » obligatoirement. On est même allé plus loin pour les sanctions, par exemple quand quelqu'un enterre une

---

162 Pseudonyme emprunté pour préserver l'anonymat de l'interlocuteur

*mine et que cela cause la mort ou la blessure d'une personne, le responsable est tenu de venir « payer ». De ce fait, quand les combattants sortent, ils viennent tous se confesser pour pouvoir être acceptés par la population. Ceux qui ne le font pas sont regardés d'un autre œil et rejetés par les leurs. La population observe seulement mais s'il leur arrive quelque chose à ceux-ci, elle ne va secourir que si ces derniers confessent publiquement les actes commis dans le maquis. Ce sont ces mécanismes qui régulent un peu cette crise et réduisent le niveau de la violence dans la zone ».*<sup>163</sup>

Suivant cette logique, l'objectif premier n'est pas la recherche de la paix au sens d'une résolution du conflit qui oppose les indépendantistes au gouvernement sénégalais, mais le maintien de l'harmonie sociale dans le « *bubayum ayi* ». Leur objectif n'est ainsi pas loin de celui de l'État, qui ne semble pas lui-même tenir à la résolution du conflit, semblant se suffire des moments d'apaisement que permet l'usage régulé de la violence.

Cette position est à inscrire dans la stratégie du pourrissement, qui vise à faire entrer progressivement les rebelles dans le jeu de l'État, et qui a donc besoin de temps : le temps travaille contre la rébellion et apparaît dès lors comme **un** moyen de gestion du conflit. En ce sens, notre postulat est que le rôle principal des acteurs traditionnels n'est pas au niveau du « marché de la paix », bien que les tentatives d'instrumentalisation par les acteurs étatiques et non étatiques (ONG, entrepreneurs politiques, organisations internationales comme l'USAID, etc.) soient courantes, mais au niveau de la gestion de la violence, donc comme rouages de la stratégie étatique. En fait, l'utilité des mécanismes traditionnels (de résolution des conflits) est à considérer avec discernement : leur participation à l'oligopole fonctionnel ou territorial de la violence n'en fait pas la clé du « processus de paix » pouvant officiellement mettre fin au conflit séparatiste. Ces mécanismes ne sont adaptés qu'à la résolution des conflits intra-communautaires ou inter-villageois (Diedhiou, 2011 dans une société ayant les mêmes repères, les mêmes valeurs, les mêmes codes.

Ils semblent inadaptés pour la résolution du conflit lui-même, dans la mesure où

---

<sup>163</sup> Entretien avec Benedict Lambal, Oussouye, 6 Novembre 2009.

il oppose un mouvement nationaliste à un État, toutes choses inconnues de la tradition et dont les enjeux, situés à une autre échelle, sont hors de sa portée (Marut, 2010).

En réalité, à Oussouye, l'attitude du roi est marquée par une ambivalence, et l'État tout comme les rebelles ont su utiliser ses ambiguïtés. Mais en même temps, les gens sont moins attachés à la personne du roi qu'à ce qu'il représente (la tradition-religion). Dans la région, de manière générale, le conflit a conduit à la destruction de plusieurs villages et par conséquent de la plupart des autels. Or sans les autels, selon la croyance populaire, l'équilibre social devenait précaire. Ainsi, aussi longtemps que la violence subsistera, la royauté, comme symbole de la religion protectrice, occupera une place importante et restera sujette aux différentes stratégies d'instrumentalisation par les belligérants. Mais cela ne signifie pas que la violence n'est pas régulée sans le roi voire sans religion traditionnelle : d'autres procédures, d'autres médiations, peuvent remplir cette fonction (ex. le Bandial). Ce qui tendrait à prouver que la tradition est moins un facteur d'explication que de légitimation de pratiques qui peuvent obéir à d'autres logiques. La sincérité des acteurs n'est pas en cause : peu importe qu'au fond d'eux-mêmes ils croient ou non ; ce qui compte, c'est que, dans leur pratique, c'est la religion qui est sollicitée : c'est elle qui donne sens à leur pratique. En d'autres termes : c'est une chose de croire (domaine de la subjectivité), c'en est une autre de constater qu'il y a des croyants (domaine de l'objectivité), dont certains agissent en fonction de cette croyance.

En réalité, le personnage du roi ne donne ici corps qu'à des aspirations comme n'importe quelle autre figure identitaire, traditionnelle ou pas (comme les figures sportives, le Casa Sport ou les lutteurs de la région) ; sauf que s'y ajoute une dimension sacrée, qu'on ne trouve pas dans le sport, porteuse d'une légitimité supérieure. Cependant, et si l'on doit supposer l'antériorité de la concurrence d'autres registres identitaires, il faut noter que l'engouement actuel est particulier : il correspond à un moment de crise dans un contexte socio-historique très différent et bien plus complexe que celui auquel renvoie la « tradition ». Sibilumbaye insiste bien là-dessus, son rôle est d'assurer la paix à son « royaume ». C'est à ce titre qu'il apparaît à certains, pas forcément désintéressés, comme l'homme de la situation. En fait, son autorité est relative, mais la royauté, elle-même est un enjeu dans des rivalités qui la dépassent.

Elle fait, objet d'instrumentalisations multiples, la « royauté sacrée » est sans doute inadaptée au rôle que les belligérants veulent lui faire jouer. Sibilumbaye en est en partie conscient, mais le risque n'est pas sans bénéfices pour lui, comme le montre un épisode qui a fait couler beaucoup d'encre. En avril 2010, les rois Sibilumbaye Diédhiou d'Oussouye et Sihang Ediam Djibalène de Kalobone admonestent publiquement, par la voix de leur porte-parole, les députés Émilie Diatta et Seckou Sambou, ainsi que le ministre des Affaires sociales, Faustin Diatta, tous originaires du département d'Oussouye et du territoire royal. Ces derniers accompagnaient le gouverneur de la région de Ziguinchor, Cheikh Tidiane Dieng, venu apporter de l'argent et du riz offerts par le Président de la République aux douze rois du département. En remettant un million de francs CFA et une tonne de riz à chaque roi, les députés et ministres libéraux veulent chacun s'attribuer la paternité de l'opération. Le porte-parole du roi Sibilumbaye critique alors le comportement des responsables libéraux en précisant que « *les rois ne font pas de la politique, mais qu'ils sont là pour tout le monde* »<sup>164</sup>. En 2011, le cadeau de fin d'année offert par le président de la République à Sibiloumbaye (Diédhiou d'Oussouye) et apporté par le même ministre, Faustin Diatta, est accueilli sur un autre ton. Le roi remercie le ministre en disant qu'il était sûr que sa demande aurait trouvé un écho favorable auprès du chef de l'État. En effet, le pick-up reçu comme cadeau faisait suite à une demande faite par le roi lui-même une année auparavant, au motif d'avoir un moyen de transport facilitant ses déplacements dans le département. Son porte-parole, François Diédhiou, déclare à l'occasion « *Nous sommes comblés par ce geste. Ce moyen de déplacement permettra au roi d'assurer sa fonction dans la plus grande discrétion* »<sup>165</sup>. Pourtant, les propos recueillis sur le fonctionnement de « la royauté sacrée » attestent que « *le roi ne voyage pas, car il lui est interdit de traverser les eaux* »<sup>166</sup>, en l'occurrence, les marigots qui entourent Oussouye.

---

164 Xibar.net, Don de Wade aux douze rois d'Oussouye : Les responsables libéraux du Kassa se donnent en spectacle, disponible sur [http://www.xibar.net/DON-DE-WADE-AUX-DOUZE-ROIS-D-OUSSOUYE-Les-responsables-liberaux-du-Kassa-se-donnent-en-spectacle\\_a22852.html](http://www.xibar.net/DON-DE-WADE-AUX-DOUZE-ROIS-D-OUSSOUYE-Les-responsables-liberaux-du-Kassa-se-donnent-en-spectacle_a22852.html), Visité le 12 avril 2010.

165 All Africa.com, Sénégal : Une voiture de M. Wade pour les déplacements du roi d'Oussouye sur : <http://fr.allafrica.com/stories/201101311613.html>, Visité le 21 février 2010.

166 Entretiens enregistrés avec François Diedhiou dit « Pompidou », Octobre 2009 et Avril 2010. Cette même personne, par ailleurs militant du PS, assurait la fonction de porte-parole du Roi lors de la réception du véhicule offert par le Président de la République.

Si entretenir l'ambiguïté est un procédé usité face à des acteurs en quête d'alliés influents, celle-ci n'est pas sans risques. En fait, l'idée de la récupération politique des leaders religieux fait son chemin dans l'esprit des populations. Les mêmes procédés de clientélisation et d'instrumentalisation ont été utilisés par le gouvernement pour conduire à l'érosion des oligarchies toucouleur et à l'effritement des autonomies locales en pays serer<sup>167</sup>. Ces sociétés, dont celle des Toucouleur a été la première à être pointée du doigt comme successeur potentiel des Joola en termes de risques de sécession, ont vu très tôt leurs aspirations communautaires faire l'objet d'une récupération politique par le système étatique. Le premier groupe ethnique, les Toucouleurs, est ainsi à la base du modèle islamo-wolof sur lequel le système dominant est bâti, pour avoir introduit l'islam dans le pays. Pour le second, la récupération politique par l'État s'est résolue par l'accession d'un Serer (Senghor) à la magistrature suprême du pays. Ces deux raisons font que le sentiment national ne peut leur être totalement étranger, malgré leur apparente marginalité par rapport au système dominant wolof. D'une manière générale, les stratégies de récupération de leaders politiques non favorables au modèle dominant sont assez courantes, particulièrement en situation de conflit. Ainsi, s'étonne-t-on de n'avoir pas vu les combattants du MFDC faire objet d'une captation dans le système étatique, notamment au début de la crise ou après les différents accords de paix. Serait-ce lié au faible niveau d'éducation des leaders du maquis, dans un pays où la gestion gouvernementale est généralement réservée à l'intelligentsia ? Quoiqu'il en soit, la volonté de récupération des élites traditionnelles qui ont un certain pouvoir sur les populations locales est assez affirmée par les pouvoirs politiques. En plus, des risques de voir ces leaders perdre une partie de leur légitimité aux yeux des populations, il y a la position des rebelles qui, de plus en plus, ont tendance à braver les autorités traditionnelles du fait de leur supposée connivence avec l'État. Dernièrement, le 24 mars 2012, sept « autorités coutumières » du village de Siganar furent enlevées par les hommes de César Atoute Badiate, qui les accusait d'avoir donné à la gendarmerie une liste des combattants supposés participer à la cérémonie traditionnelle du Boukout. Ces notables auraient d'abord refusé d'informer le maquis de l'organisation de la fête et furent convoqués par les rebelles

---

167 Voir J.L. Balans, C. Coulon et J. M. Gastellu, 1975, *Autonomie Locale et Intégration nationale au Sénégal*, Pedone.

pour explication. Après quoi ils auraient ourdi ce qui paraissait être aux yeux des rebelles « un complot avec le Sénégal », justifiant leur enlèvement par ces derniers. Ils n'ont été relâchés qu'après la cérémonie. Cet exemple démontre, s'il en était besoin, que le pouvoir des autorités traditionnelles n'est pas absolu, et que leur autorité sur les rebelles peut être remise en cause en cas de persistance de leur double jeu, justifié par les différentes rivalités dont la royauté fait objet.