

Question nationale et ethnies en Afrique noire: le cas du Sénégal

Amady Aly Dieng*

Abstract: *How has the national question been theorised in Africa and in Europe by the various thinkers and what relationship have they established with the ethnic factor? How to tackle the national question in Senegal? These are some of the questions the author attempts to answer, after having carried out a critical review of the contending theses in the liberative since the famous conference by E. Renan in 1882 ('What is a Nation') the author necessarily reviews. Then, the position, role and impact of the various factors, i.e. territory, exchanges, languages, culture and history, in the formation of the nation in Senegal.*

La formation de la nation en Afrique noire est devenue une question incontournable à la suite des rébellions armées, des conflits ethniques ou tribaux. C'est un sujet qui mérite une réflexion lucide et approfondie après trente ans d'indépendance qui ont permis de faire apparaître des phénomènes nouveaux dans le domaine politique, économique, social, culturel, linguistique et religieux. Les problèmes relatifs à la question nationale ne peuvent plus être posés aujourd'hui de la même manière qu'ils étaient abordés durant la colonisation.

Dans beaucoup de pays africains, la question nationale en rapport avec l'existence des ethnies est posée ouvertement et frontalement. Elle a donné lieu à des recherches et à la publication de nombreux ouvrages (Ahidjo 1964, Hazoume 1972, Sylla 1987, Mampouya 1983, Mbongo 1985, Mbokolo 1985, Pokam 1986, Mbuyinga 1989) C'est surtout deux pays d'Afrique centrale: Rwanda et Burundi qui ont fait l'objet de nombreuses publications.

Au Sénégal, la question nationale en rapport avec les ethnies à très peu retenu l'attention des chercheurs et des hommes politiques. Ce problème a été systématiquement abordé ces derniers temps par l'économiste sénégalais: Makhtar Diouf (1994) dans son ouvrage: *Sénégal les ethnies et la nation*, L'Harmattan Paris. Youssouf Mbargane Guissé (1986), chercheur à l'IFAN, Cheikh Anta Diop, n'a abordé que les dimensions spatiales de la question nationale dans son projet de thèse esquissé dans: *Fondements historiques et sociaux de la religion et de la culture des wolof du Sénégal (De l'ethnie à la Nation)*.

Notre objectif est d'apporter notre contribution à l'étude de la formation de la nation en rapport avec les ethnies au Sénégal.

C'est pourquoi nous examinerons successivement les questions suivantes:

- Les questions théoriques et méthodologiques;
- L'étude de la question nationale au Sénégal;
- La question nationale et le problème casamançais.

Questions théoriques et méthodologiques

Si la question nationale a été discutée par certains intellectuels ou hommes politiques sénégalais, elle n'a jamais été mise en relation avec les ethnies durant la période coloniale et les trois premières décennies de la période postérieure à l'indépendance. Cheikh Anta Diop, Léopold Sédar Senghor et Mamadou Dia ont eu à préciser leurs positions sur les problèmes relatifs à la nation.

Dès 1954, le mot nation nègres figurent dans le titre de l'ouvrage de Cheikh Anta Diop *Nations nègres et culture* publié aux Editions Présence africaine. Quelle est la conception qu'il se fait de la nation et notamment des nations Nègres? Quel type de relation entretiennent les nations avec la culture? Telles sont les questions qu'on peut se poser et auxquelles nous essayerons de fournir des débuts de réponses. C'est dans sa préface à *Nations nègres et cultures* que Cheikh Anta Diop aborde la question nationale. On sent qu'il polémique avec les étudiants africains organisés en groupe de langue au sein du Parti communiste français (PCF). Il se réfère explicitement à l'ouvrage de Staline: *Le marxisme et la question nationale et coloniale* (1913) très lu dans les milieux estudiantins africains. Il invite les Africains à étudier leur propre histoire et leur civilisation pour mieux se connaître. Face à ce problème, les Africains ont adopté trois positions. Il y a d'abord les cosmopolite-scientiste-modernisants qui estiment que fouiller dans les décombres du passé pour y trouver une civilisation africaine est une perte de temps. Ensuite on rencontre l'intellectuel qui a oublié de soigner sa formation marxiste ou celui qui a étudié rapidement le marxisme dans l'absolu sans en avoir jamais envisagé l'application au cas particulier qu'est la réalité de son pays. Enfin il y a les antinationalistes formalistes qui se lancent dans une sophistique économiste pour démontrer — on ferait mieux de dire constater — qu'en cette ère d'interdépendance économique, il est vain de parler d'indépendance nationale. Cheikh Anta Diop n'aborde pas frontalement et systématiquement la formation des nations en Afrique noire. Il s'intéresse plutôt aux rapports de colonisation entre les pays européens et les pays africains pour revendiquer l'indépendance nationale. Il constate que les antinationalistes formalistes pourront être offusqués par le titre de son ouvrage: *Nations nègres et culture* qu'il considère lui-même comme peu satisfaisant. Il se défend en invoquant le titre de l'ouvrage de Staline sur le marxisme et la question coloniale et nationale: «on peut leur (antinationalistes formalistes) faire remarquer que ce n'est pas parce que

Staline (1971) a écrit «le marxisme et la question nationale et coloniale», un livre dont le titre contient le terme de «national» qu'il fût nationaliste».

Cheikh Anta Diop retient du «nationalisme» les deux thèmes qu'en retiennent les marxistes: la culture nationale et l'indépendance nationale. Cette conception de la nation que Cheikh Anta Diop (1954:12) attribue aux marxistes n'est pas conforme à la définition stalinienne de la nation: «la nation est une communauté stable, historiquement constituée, de langue, de territoire, de vie économique et de formation psychique, qui se traduit dans la communauté de culture». D'une part, écarte des facteurs fondamentaux constitutifs de la nation et retenus par Staline comme la communauté de langue, de territoire et de vie économique. Ce sont là des facteurs objectifs qui entrent dans la définition stalinienne de la nation. D'autre part, ce sont peut être les seuls marxistes africains qui parlent de l'indépendance nationale parce qu'ils appartiennent à des pays colonisés et dépendants. Mais Staline n'en parle pas, car la définition est générale; car elle englobe les pays européens qui ont colonisé l'Afrique.

Se demandant ce qu'on pourrait assimiler à des Nations en Afrique, Cheikh Anta Diop pense qu'on peut facilement appliquer la définition de Staline à certaines ethnies ou pays d'Afrique noire:

Il serait aisé d'appliquer la définition de Staline aux Ethiopiens, Bambara, Wolofs, Zoulous, Yoruba, etc. Au Soudan, Côte d'Ivoire, Togo, Sénégal, Guinée, Niger, Kenya, Afrique du Sud, Soudan dit «Anglo-Egyptien», existent des noyaux de nations qui se consolideront dans la lutte pour l'indépendance. Certes Cheikh Anta Diop ne nous dit pas en quoi ces ethnies résidant dans des territoires coloniaux où vivent d'autres ethnies et comment ces territoires coloniaux artificiellement constitués par les colonisateurs sont des «noyaux de nations»

A partir de là, ils font des prévisions sur les langues qui s'imposeront dans chacune de ces régions. La communauté de culture, d'histoire, de psychisme ne fait aucun doute, selon Cheikh Anta Diop qui estime vain de chercher à déterminer aujourd'hui quelles seront les frontières exactes de ces Nations. Ici Cheikh Anta Diop ne règle pas la question de *la communauté de territoire* retenue par Staline en écartant le problème du tracé des frontières qui est fondamental dans la délimitation des Nations. Par ailleurs il passe sous silence la communauté de la vie économique. Cheikh Anta Diop pense que le problème des frontières se réglera comme cela est en train de se faire pour l'Inde: c'est-à-dire que les frontières actuelles tracées pour la commodité de l'exploitation colonialiste — sinon au hasard — ne sont pas forcément inviolables. Il ajoute: «nous devons éduquer notre conscience en vue de la rendre apte à accepter une future modification». Mais l'expérience historique montre que le tracé des frontières est une question de rapport de forces pour l'essentiel et non une question de conscience ou d'éducation.

Cheikh Anta Diop s'est inscrit dans la problématique des abolitionnistes de l'époque comme Victor Schoelcher (1948) qui parle de Nations nègres (cf. *Esclavage et colonisation*, PUF). Pierre Armand Dufau, rapporteur de l'ouvrage de Schoelcher *Abolition de l'esclavage. Examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés* pour l'obtention du prix Grégoire, parle de «Nations blanches». L'existence des nations blanches ou noires est discutée surtout par les partisans et les adversaires de l'abolition de la traite des esclaves noirs. En conclusion, Cheikh Anta Diop n'a pas systématiquement abordé la question nationale. Il a surtout examiné le problème colonial en rapport avec la domination que les pays européens ont exercée sur les pays africains. C'est pourquoi il a privilégié le problème de l'indépendance et de la culture nationales. Il a réduit la position des marxistes à la seule position de Staline, alors que d'autres marxistes remarquables ont traité de la question nationale. Enfin il a racialisé la question nationale.

En dehors de l'auteur de *Nations Nègres et culture*, deux hommes politiques sénégalais Mamadou Dia et Léopold Sédar Senghor ont eu à traiter de la question nationale dans l'optique adoptée par Ernest Renan et en des termes qui méritent d'être examinés de manière critique.

Dans son livre *Nations africaines et solidarité mondiale* (PUF, Paris), Mamadou Dia (1963) est à la recherche d'une nouvelle définition de la nation. Il s'efforce de serrer de plus près le concept de nation dont les historiens de l'Occident ont tendance à faire une «catégorie» réservée, une notion particulière à leurs sociétés ou à des sociétés de type occidental. Il se tourne vers Ernest Renan qui, exceptionnellement, affirmait dans sa conférence célèbre («Qu'est-ce qu'une nation?») conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882), que la nation n'est pas seulement un fait historique, pas seulement un groupe d'hommes, un territoire, une tradition, une «âme», mais la spiritualisation de ces différents éléments matériels, le tout orienté vers le bien commun du groupe, de l'humanité. Mamadou Dia précise ce qu'il retient de la définition de la Nation qui est chez Renan (1882:5) «une affirmation», «une construction inachevée» et «une vocation collective».

ce qu'il faut retenir de cette définition, c'est que la nation au lieu d'être un état statistique, définitif, est plutôt «une affirmation», un mouvement perpétuel, une construction inachevée — se plaçant dans la progression de la pensée de Renan, on pouvait définir la nation comme une «vocation collective», celle-ci s'appuyant sur une table de valeurs communes, un ordre institutionnel et enfin des buts communs. Il étaye son propos avec une citation de François Perroux qui écrit: «La nation est une vocation»

Dia pense que la définition de Renan devrait contribuer à écarter les théories racistes qui prétendent fonder la vocation nationale sur la race ou sur le peuple. Car ceux-ci ne sont que des éléments biologiques. Il ajoute que les

exemples sont de plus en plus nombreux des groupements historiquement et ethniquement allogènes qui participent à une vocation collective nationale. La nation est un dépassement selon Dia qui s'appuie sur Charles Péguy: C'est dans ce sens qu'il faut entendre le mot admirable de Péguy «La nation est une mission».

La définition de la nation avancée par Mamadou Dia s'inscrit dans le sillage de la position de Senghor. Elle est aux antipodes de la définition stalinienne de la nation qu'il assimile à la définition de tous les marxistes. En réalité, Mamadou Dia marque avec force ses désaccords avec les marxistes. Néanmoins il reconnaît que le marxisme a joué et continue de jouer un rôle idéologique sur le développement des nationalismes coloniaux. Son problème est de préciser les limites du rôle du marxisme dans l'étude des questionnaires qui est relativement récent. Marx a été beaucoup moins soucieux des «colonies» que de la lutte du prolétariat européen.

Lénine devant le développement de l'impérialisme a eu à serrer de plus près la question nationale. Mais il a été amené à lier et à subordonner la question nationale au sort de la révolution socialiste selon Dia (1963:15) qui écrit:

Ce qu'il faut surtout noter, à l'intention des apologistes du marxisme - léninisme qui se posent en même temps comme champions du nationalisme africain, c'est que l'appui de l'idéologie qu'ils prônent aux mouvements de libération des peuples est en vérité motivé par des considérations de tactique et de stratégie.

Le processus de la formation des nations en Afrique est original. Comme tout mouvement contre l'ordre établi, le processus de la formation des nations du XX^e siècle, et donc des nations africaines, bouleverse des systèmes habituels de raisonnement, les règles généralement admises par les uns et par les autres, y compris celles du marxisme-léninisme.

Le nationalisme chez Dia est tout autre chose qu'une théorie fondée sur une idéologie raciale ou religieuse. Ce nationalisme, à base raciale ou religieuse, est une construction primaire qui compte, beaucoup plus sur une conscience nationale, sur la folie collective des foules, sur la force destructive des instincts mis en état d'exaspération. C'est un nationalisme aveugle et fermé, inaccessible à la notion de *nation-solidarité, sans ouverture* sur un humanisme universel selon Dia (1963:10) qui condamne ce genre de nationalisme: «C'est pourquoi les nations africaines qui sont appelées à jouer demain quelque rôle historique ne seront ni des nations nègres, berbères ou arabes, ni des nations chrétiennes, musulmanes ou animistes».

Mamadou Dia semble ne pas être indirectement d'accord avec Cheikh Anta Diop qui parle de *Nations Nègres*. Le titre même de son livre: *Nations africaines et solidarité mondiale* peut le faire penser. En réalité, Mamadou Dia s'inscrit dans la problématique de Renan qui veut prouver le caractère

français de l'Alsace et de la Lorraine. Il pense comme Renan (1992:48-51) que la race et la religion ne sont pas des facteurs constitutifs de la nation: «Les premières nations de l'Europe sont des nations de sang essentiellement mélangé». La religion ne saurait non plus offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne (Renan 1992:51. *Qu'est qu'une nation?* Presses Pocket).

Guy Landry Hazoumé (1965:165), un philosophe béninois, dans son ouvrage: *idéologies tribalistes et nations en Afrique* a noté, à juste titre que Mamadou Dia a repris la définition «subjective» ou «idéaliste» de la nation proposée par Ernest Renan. L'homme politique sénégalais influencé par les intellectuels chrétiens épouse les mêmes points de vue que le professeur Jean Buchmann, militant chrétien qui a enseigné durant la colonisation au Congo Belge. Ce professeur de droit prétend réfuter l'analyse des auteurs marxistes fidèles à la définition stalinienne de la nation, en écrivant:

que l'élément subjectif qui se trouve ainsi réduit au rôle d'épiphénomène (dans la théorie stalinienne) est en réalité le seul décisif. Ce n'est pas le territoire, la langue, la culture ou l'économie qui fondent la nation, mais l'idée que les hommes se font de l'espace — de son caractère «vital» ou de ses limites «naturelles» — et de la langue, de la culture, des intérêts économiques; il faut y ajouter l'idée qu'ils se font de l'histoire d'où l'importance réelle du passé légendaire et de l'utopie futuriste. Renan avait compris cela pour qui la Nation était essentiellement la volonté de vivre en commun et c'est à une conception analogue que Mamadou Dia, la confondant à celle de Potekhine (qui, à notre avis, reprend la définition de Staline) déclarait «adhérer au nom de l'Afrique noire toute entière.¹

Ainsi cet élément subjectif ou ce facteur de conscience nationale peut également être examiné en lui même et sans en évaluer le poids et l'importance par rapport aux autres facteurs ou éléments qui permettent de définir une Nation. Telle est la remarque critique formulée pour G.L. Hazoumé. Celle-ci peut être articulée à l'encontre de la conception de la nation avancée par Cheikh Anta Diop.

La position de Mamadou Dia sur la définition de la nation n'est pas tellement éloignée de celle de Senghor (1957), qui insiste essentiellement sur l'élément subjectif. Le poète sénégalais écrit:

La Nation, si elle rassemble les patries, c'est pour les transcender. Elle n'est pas comme la patrie, déterminations naturelles, donc expression du milieu, mais volonté de construction, mieux: de reconstruction. Elle est objectivement restructuration à l'image d'un modèle exemplaire, d'un archétype. Mais pour qu'elle atteigne son objet, la Nation doit animer de sa

1 Le Père Calvez cite Jean Buchmann dans un article de la *Revue Française de Sciences Politiques* no.3 Juin 1965:165 (Ms 462-463) cf.: Guy Landry Hazoume (1965:165).

foi, par-delà les parties, tous ses membres, tous les individus. Des individus, elle doit faire des personnes, c'est-à-dire des volontés conscientes des âmes.

Et Senghor (1957), à l'appui de cette affirmation, évoque Hegel: «Ce ne sont pas les déterminations naturelles de la Nation qui lui donnent son caractère, mais son esprit national».

Senghor hostile à la théorie de la lutte de classes, adhère à la conception renanienne de la nation. Il insiste sur la notion de consensus comme le souligne Babacar Sine (1983:127): «Il substitue à la conception de classe de l'Etat la théorie du consensus national». Senghor développe une thèse bizarre sur la naissance de la nation sénégalaise qui date de la Révolution française lors du dépôt du cahier de doléances de quelques habitants de Saint-Louis aux Etats Généraux: «Dans notre cas, il s'agit de réaliser une commune volonté de vie commune, c'est-à-dire de construire une nation qui est en devenir depuis le 15 avril 1789».

Babacar Sine commente de manière critique cette conception senghorienne de la nation. Tout en se défendant d'être totalitaire, Senghor entend mobiliser dans une mystique nationale toutes les forces sociales composantes du pays. L'Etat s'assigne comme mission de réaliser la nation et de s'identifier à elle. La conception senghorienne de la nation se rapproche plus de l'idéologie de l'Etat national que de l'idéologie de l'Etat partisan. Cette pensée est parfaitement cohérente. Car elle exclut toute différenciation interne des classes et par conséquent exclut toute organisation étatique qui serait fondée sur cette base. Ainsi toute l'architecture de la théorie marxiste de la société se trouve ainsi renversée. Mais, selon Babacar Sine, cette construction théorique est loin de correspondre à l'expérience pratique, aussi bien au Sénégal qu'en France. Elle passe superbement par dessus les luttes de classes réelles qui s'y déroulent.

Ce subterfuge théorique auquel Senghor a recours est de transposer sur le plan mondial le phénomène qu'il récuse sur le plan interne, en pensant que la seule contradiction fondamentale est d'ordre externe. Senghor reconnaît l'existence d'inégalités internes. Mais les inégalités essentielles seraient d'un tout autre ordre qui se situeraient au niveau de la confrontation généralisée entre «nations prolétaires» et «nations capitalistes». Depuis l'ouvrage de Pierre Moussa intitulé *Nations prolétaires*, cette idée a fait son chemin dans pas mal d'esprits africains.

Ainsi dans son ouvrage *Pour une relecture africaine de Marx et Engels*, Senghor revient sur cette idée avec force:

Il y a plus. Le problème majeur du socialisme ne peut plus être seulement la suppression des inégalités à l'intérieur d'une nation, il est dans la suppression des inégalités au niveau international entre nations capitalistes et nations prolétaires, nations riches et nations pauvres.

La notion de «nations prolétaires» est elle même suspecte. Elle exerce une certaine séduction auprès de quelques esprits nationalistes. Mais dans son fond, cette notion escamote la réalité bien plus qu'on le pense selon Babacar Sine:

Elle schématise et pervertit les liens d'exploitation coloniale en scotomisant les luttes de classes au sein des pays dominés (l'idée de «nation prolétaire» transpose la contradiction majeure entre l'impérialisme et les masses populaires au plan d'une opposition entre entités historiques (pays pauvres — pays riches), à la grande satisfaction et de l'impérialisme et de bourgeoisies locales). Mamadou Dia partage avec Senghor deux idées fondamentales dans le domaine de la question nationale la définition renanienne de la nation et l'existence de nations prolétariennes.

Revenons à la thèse de Senghor selon laquelle la nation sénégalaise est née en 1789 lors du dépôt des cahiers de doléances de quelques habitants de Saint-Louis. D'abord il y a des controverses sur le caractère représentatif de ceux qui ont rédigé ces cahiers.

Ensuite dans ce cahier rédigé uniquement par des français et des métis, il est demandé le maintien de la traite des nègres qu'il faut libéraliser par la suppression du monopole de ce commerce par une compagnie à charte: La compagnie du Sénégal. Ce cahier ne prend nullement en charge les intérêts des Noirs de Saint-Louis. Enfin en 1789, le Sénégal tel qu'il est actuellement dans ses limites géographiques n'existait pas.

Dans ce débat relatif à la question nationale, deux théoriciens politiques sénégalais sont absents: Abdoulaye Ly et Mahjemout Diop. Il serait intéressant d'expliquer les raisons de cette absence. Abdoulaye Ly, par ses recherches historiques sur la traite des nègres et la connexion capitaliste des continents, a concentré ces efforts sur l'exploitation du continent africain par l'extérieur et a négligé les processus sociaux internes à l'Afrique. Il se contente de parler de «Nation négro-africaine» sans préciser son contenu dans son livre: *Les regroupements politiques au Sénégal (1956-1970)* (CODESRIA 1992). Mahjemout Diop était soucieux de réfuter la thèse des dirigeants africains et notamment celle de Senghor selon laquelle il n'y a pas de luttes de classes en Afrique noire. Il était plus intéressé à établir les fondements théoriques à l'existence d'un parti prolétarien à vocation nationaliste comme le Parti africain de l'indépendance (PAI). Il présente Cheikh Anta Diop comme l'idéologue de la bourgeoisie nationale sans définir ce qu'il entend par bourgeoisie nationale dans son livre: *Classe et idéologies de classe au Sénégal* (Editions du comité central, 1962).

En conclusion, les hommes politiques et intellectuels sénégalais ne parlent pas d'ethnies lorsqu'ils traitent de la question nationale. Ils se divisent en deux camps: les partisans de la définition renanienne de la nation (Mamadou Dia et Léopold Sédar Senghor) et les utilisateurs critiques de la conception stalinienne de la nation (Cheikh Anta Diop, Babacar Sine). Mais

tous ces hommes politiques et intellectuels réduisent la position des marxistes sur la question nationale à celle de Staline ou de Lénine. Cela veut dire qu'ils n'avaient pas connaissance de la position des autres marxistes comme James Connolly, Rosa Luxemburg, Léon Trotsky, Anton Pannekoek, Joseph Strasser, Karl Renner, Otto Bauer, Karl Kaustky. Par ailleurs, ils n'ont pas tiré parti des critiques de la définition stalinienne de la nation et des réflexions intéressantes faites par Karl Kaustky et par Otto Bauer.

L'apport des autres théoriciens marxistes

Karl Kaustky, issu d'une famille tchèque et citoyen autrichien, n'était pas d'accord avec les idées vieilles et inapplicables de Marx et Engels dans le domaine de la question nationale. Il est l'un des premiers marxistes à définir la nation dans un ouvrage au titre significatif, *La nationalité moderne (Die Moderne Nationalisât, Neue Zeit, V, 1887)* — Produit du développement social, la nation est aussi un fait culturel; de tous les éléments qui ont contribué à sa formation, le plus décisif est, pour lui, la langue qui s'impose comme langue commune dans un État commun (Haupt *et al.* 1887:121-122). L'avenir de la langue nationale est lié au développement de l'économie. L'extension des marchés, trait caractéristique du capitalisme, va de pair avec l'unification linguistique autour des langues les plus parlées, ou avec le développement d'une langue universelle (Carrère d'Encausse 1987:21).

Karl Renner sous divers pseudonymes (Synopticus, Springer) juriste, attribue un rôle important dans l'équilibre et de la réalisation des aspirations nationales et s'efforce de définir ce qu'est un État multinational viable. Il développe le lien entre la culture et la nation mis en avant par Kaustky et en tire les conséquences quant à l'organisation de l'État. Sa démarche rappelle celle de Cheikh Anta Diop. «Avec l'entrée du prolétariat dans la politique autrichienne, la question nationale cesse d'être une question de culture». L'appartenance à une nation est une affaire personnelle: «C'est le principe de personnalité, non le principe territorial qui doit servir de fondement à la réglementation» (Haupt *et al.* 1887:222).

Si Renner reste attaché à une recherche de solutions juridiques et institutionnelles, Otto Bauer adopte une démarche sociologique qui fera progresser de manière décisive la réflexion sur la nation et son avenir historique. Il exercera une profonde influence sur les révolutionnaires que rebute souvent l'approche internationaliste ou par trop pragmatique de Marx. Lorsqu'il écrit: *La question des nationalités et la social-démocratie* (Vienne, 1907), Bauer pense à l'empire austro-hongrois et au conflit entre Tchèques et Allemands, qui pèse sur l'avenir de l'empire et, de manière plus grave encore, sur celui du mouvement ouvrier sensible aux conflits nationaux. La définition de la nation d'Otto Bauer est la suivante: «La nation est l'ensemble des hommes liés par un destin commun en une communauté de caractères». Cette définition mérite d'être précisée. Le destin commun, c'est

avant tout l'histoire commune; la communauté de caractère, c'est en premier lieu la communauté de langue.

La nation n'est donc pas pour Otto Bauer un phénomène transitoire lié à une période déterminée de l'histoire des classes en lutte, ou du développement économique, c'est une catégorie permanente dont l'existence a précédé le capitalisme et qui se maintient malgré les transformations économiques, qui enfin, selon toute probabilité, lui survivra. Ce rôle du socialisme n'est pas d'ignorer les nations ni de les abolir, mais au contraire, de donner une nation à chaque travailleur. Lénine a su mobiliser contre Otto Bauer et ses disciples Staline, le «merveilleux géorgien». L'article de Staline, *le marxisme et la question nationale*, est divisé en trois parties nettement distinctes. La première est consacrée à une discussion générale du concept de nation, la seconde critique les positions de l'austromarxisme, la troisième traite du problème de l'autonomie culturelle dans la perspective du mouvement socialiste en Russie.

A la définition austro-marxiste de la nation «agrégat des peuples liés dans une communauté de caractère par une communauté de destins (Bauer), indépendante du sol (Renner [Springer]), Staline répond par une condamnation. Les austro-marxistes, écrit, ont confondu la tribu, «unité ethnique» et la nation, «communauté constituée historiquement, indépendamment des données ethniques». Et il avance sa propre définition de la nation: «La nation est une communauté stable, historiquement constituée, communauté de langue, de territoire, de vie économique et formation psychique qui se traduit dans la communauté de culture» Ces critères sont inséparables. S'il en manque un seul, la nation n'existe pas. C'est le cas de la Suisse, Etat trinational qui n'a pas de nation. C'est aussi le cas des Juifs dont le destin est d'être assimilables par les nations au sein desquelles ils vivent. Staline oppose à la conception «quasi mystique» de la nation des austro-marxistes une conception historique. La nation, écrit-il, est une formation globale de l'époque du capitalisme ascendant qui lui est liée, et donc non permanente.

Staline combat la position des austro-marxistes sur deux points. En défendant le maintien de l'Etat multinational, les austromarxistes, ignorent le droit à l'autodétermination des peuples, et réduisent les droits politiques aux droits culturels. D'autre part, en érigeant la nation en catégorie permanente, l'austro-marxisme perpétue les préjugés nationaux et la division nationale du monde contre la vocation internationaliste et unificatrice du prolétariat. Staline dénonce les effets concrets de l'austro-marxisme dans l'empire russe, où son influence sur le Bund et les sociaux-démocrates caucasiens a conduit à l'affaiblissement du parti, au clivage du prolétariat selon des lignes nationales. Staline commet certaines erreurs qu'il convient de relever. Certaines d'entre elles sont mineures: décrire la Suisse comme un Etat trinational; affirmer qu'au début du XIX^e siècle, l'Amérique du Nord était

connue sous le nom de Nouvelle Angleterre. Mais Staline commet des erreurs plus importantes dans l'analyse des austro-marxistes.

En reprochant à Bauer d'avoir confondu nation et tribu, en l'accusant de négliger le cadre historique du développement de la nation, Staline s'est livré à une lecture trop rapide ou il est de mauvaise foi. Bauer a toujours insisté sur la nécessité de considérer la nation dans son développement historique. Il y a d'autres erreurs à relever chez Staline. Dans le travail de Staline, il y a des insuffisances. La définition stalinienne de la nation est étrangère à la pensée de Lénine. Communauté *stable*, pour Staline, alors que Lénine a toujours souligné son aspect transitoire. Staline met en lumière, tout en s'efforçant de les nier, la stabilité et la permanence du fait national. Certains des critères de la nation définis par lui ont un caractère durable, même si l'histoire les a forgés et les transforme; la culture nationale, la psychologie nationale, ou encore la communauté de vie psychique. La communauté de caractère d'Otto Bauer et la communauté de vie psychique de Staline sont de même nature. Elles désignent l'identité des nations développée au fil des siècles et non uniquement à l'étape du capitalisme ascendant. Quant à l'idée de *culture nationale*, Lénine la condamnera toujours, comme «concept bourgeois».

Enfin, sur l'autodétermination, pierre angulaire du système proposé par Lénine, les vues de Staline sont différentes aussi. Il ne débat pas de l'autodétermination dans *le Marxisme et la question nationale*. En revanche, dans un texte daté de la même année, et traitant de l'autodétermination, il écrit qu'elle implique des solutions variées telles l'autonomie et la fédération, solutions que Lénine condamnera peu après. Une bonne lecture de Staline montre que ce qui le différencie de Lénine — formulation précisant la nature du fait national, insistance sur sa capacité de durer — doit beaucoup à Renner et à Bauer. Il en va de même des solutions retenues: l'autonomie et la fédération appartiennent à leur système de pensée. Chargé de combattre les austro-marxistes, Staline a pour partie repris leurs idées. Issu du Caucase où comme dans l'empire austro-hongrois un enchevêtrement national extrême a renforcé les conflits nationaux, le développement d'un mouvement d'émancipation proprement national a impressionné Staline comme les austro-hongrois. De là vient sans doute qu'il ait attribué au fait national une dimension que Lénine, pourtant si attentif au réel, s'est toujours refusé à lui reconnaître.² Lénine était, à beaucoup d'égard, très jacobin.

Ces rappels étaient nécessaires pour montrer la vivacité des débats relatifs à la question nationale chez les marxistes et la diversité des points de

2 Nous avons beaucoup emprunté à Carrère d'Encausse (*Le Grand Défi*, Flammarion 1987).

vue. C'est un élément qui permet de mieux enrichir la manière dont les Africains peuvent aborder la question nationale en Afrique.

Contribution à l'étude de la question nationale au Sénégal

L'étude remarquable de Makhtar Diouf (1994) *Sénégal Les ethnies et la nation* est notre point de départ. C'est un travail très documenté, systématique et honnête. Makhtar Diouf a eu le mérite de s'être consacré à l'étude de l'intégration nationale après avoir fait de nombreux travaux sur les problèmes de l'intégration régionale. Il a su utiliser l'abondante littérature produite sur les groupes ethniques du Sénégal, et les travaux orientés dans différents domaines des sciences sociales (histoire, géographie, linguistique, sociologie, science politique) comme sources complémentaires. Il n'a guère négligé les nombreux reportages de la presse écrite sénégalaise sur le problème casamançais et un certain nombre d'études empiriques. Il s'est appuyé sur des entretiens — conversations tout a fait libres. Par ailleurs, bien que son étude porte sur le cas sénégalais, il a souvent procédé à des comparaisons avec la situation ethnique dans d'autres pays du tiers monde et de l'Europe.

L'ethnicité est le champ d'étude de Makhtar Diouf. C'est un domaine de réflexion intéressant, parce que le Sénégal n'a pas jusqu'au tout récent problème casamançais connu de problème de revendication séparatiste. La particularité de son étude est de tenter de cerner les raisons profondes de l'harmonie ethnique qui a toujours prévalu au Sénégal, sempiternellement constatée et répétée, mais jamais expliquée. Il faut dépasser les constatations et les apparences pour expliquer et saisir l'essence des choses. C'est la démarche empruntée à juste titre par Makhtar Diouf (1994:15) qui écrit:

Une telle explication est nécessaire, ne serait ce que pour les leçons à en tirer pour les autres pays africains confrontés aux conflits ethniques; mais aussi pour le Sénégal, où le problème casamançais montre que, dans ce domaine, rien n'est définitivement acquis

Ethnies et nation

Dans son étude, Makhtar Diouf n'a pas évité d'aborder des problèmes conceptuels et théoriques d'un très grand intérêt scientifique. Il a préféré utiliser le terme français, d'origine grecque, *ethnie*, qui rend compte d'une certaine division sociale, principalement à partir des critères de langue et de culture; le terme d'*ethnie* est d'application générale, universelle, valable pour toute société humaine, donc scientifique, à la différence du terme *tribu*, vestige de l'anthropologie coloniale britannique et circonscrit à l'Afrique et au tiers monde, par les mêmes qui parleront de *nationalités* pour l'Europe de l'Est, de *mouvements autonomistes* pour la France, la Belgique, l'Espagne, le Royaume uni pour présenter au fond une même réalité. «Le terme de *tribalisme* n'est jamais utilisé pour les séparatisme basques, corses, irlandais, lituaniens, croates...»

Makhtar Diouf a raison de préférer le concept d'ethnie au concept de *tribalisme*. Il partage le même point de vue que le chercheur sud africain Archie Mafeje (1971:136-140) qu'il cite et l'économiste Egyptien Samir Amin. Roger Martelli (1979) n'hésite pas à parler d'ethnies dans son étude consacrée à la formation de la nation en France. En adoptant le terme d'ethnie, Diouf se démarque du chercheur congolais J. Mampouya formé à Moscou qui a intitulé son livre: *Le tribalisme au Congo* (1983). Si le concept de tribu a été abandonné comme le font remarquer M. Eliou (1977), le concept d'ethnie est contesté par le sociologue congolais Henri Ossebi dans sa thèse: «Rejetant le concept archaïsant de «tribu» ou encore celui également confus d'«ethnie», nous nous sommes intéressé à la notion d'«ethnicité» envisagée dans sa dimension historique». Les dirigeants, les hommes politiques et les intellectuels sénégalais répugnent à parler de l'existence d'ethnies dans leurs discours et dans leurs écrits. Pourquoi cela? c'est une question à laquelle il faut répondre.

Les autorités coloniales n'ont pas eu besoin dans leur tactique diviser pour régner, d'opposer les ethnies au Sénégal. Elles ont utilisé le clivage politique qui existait entre les originaires de quatre communes, citoyens français et les habitants des pays du protectorat, sujets français. Les autorités coloniales n'ont jamais utilisé le terme d'ethnies a propos des Lébu. Elles préféreraient parler de la «communauté lébou», de «collectivité lébou». Même des intellectuels lébou parlent de peuple lébou: c'est le cas de Assane Sylla (1992) qui intitule son livre: *Le peuple lébou de la Presqu'île du Cap Vert*.

Que faut-il entendre par ethnie? C'est la Première question qui mérite réponse. Et en quoi se distingue t-elle de la nation? C'est une deuxième question qu'on ne peut guère éluder. Makhtar Diouf propose pour le terme ethnie la définition de Bromley:

l'ethnie est un ensemble stable d'êtres humains, constitué historiquement sur un territoire déterminé, possédant des particularités linguistiques, culturelles (et psychiques communes et relativement stables) ainsi que la conscience de leur unité et de leur différence des autres formations semblable. (conscience de soi) fixée dans l'auto-appellation (ethnonyme)
(Bromley 1983).

La langue et la culture peuvent être les conditions nécessaires de détermination de l'ethnie. S'y ajoutent les conditions suffisantes comme l'endoperception (Comment les membres de l'ethnie se perçoivent), et l'experception (comment les membres de l'ethnie sont perçues par les autres). L'ethnicité sera l'auto-présentation, l'auto-identification du groupe. L'ethnicité est une quête d'identité collective, au plan culturel, et parfois au plan politique, remarque M. Diouf.

La religion peut aussi dans certains cas être perçue comme facteur important de perception ethnique (en Yougoslavie, au Bénin, en Inde, au Cachemir, au Bangladesh, au Pakistan etc.).

Diouf exprime son désaccord avec beaucoup de chercheurs contemporains qui ont tendance à classer les différents groupes raciaux présents dans un même pays, comme des groupes ethniques. Il préfère les identifier par le terme groupe ethnico-racial.

Il précise (Diouf 1994:11):

Comme en Mauritanie, pour distinguer les Maures Beydanes et les Négro-africains; comme en Guyane, avec d'un côté les Noirs, et de l'autre, les Indiens. Au Sénégal un tel problème ne se pose pas, bien que le pays compte des populations Maures: parce qu'avec la longue tradition de métissage, la plupart des Maures sénégalais actuels sont de peau plutôt noire.

Roland Breton (1981), dans son ouvrage: *Les ethnies* fait l'historique du mot ethnie et avance deux définitions. Au sens strict, ethnie désigne un groupe d'individus partageant la même langue maternelle. Au sens large, l'ethnie est définie comme un groupe d'individus liés par un complexe de caractères communs — anthropologiques, linguistiques, politico-historiques etc. — dont l'association constitue un système propre essentiellement culturel: une culture.

Mais c'est l'examen de chaque groupe ethnique qui permet d'établir quels sont les critères d'identification les plus valables dans chaque cas: origine anthropologique, communauté de territoire, usage linguistique, coutumes et mode d'existence, appartenance religieuse ou politique. Tout objectivement aux yeux de l'observateur que subjectivement dans la conscience des intéressés, note R. Breton (1981:9).

L'économiste Egyptien Samir Amin (1973:21) a essayé de définir les concepts d'ethnie et de nation. Pour lui:

l'ethnie suppose une communauté linguistique et culturelle et une homogénéité du territoire géographique, et surtout, la conscience de cette homogénéité culturelle, quand bien même celle-ci serait imparfaite, les variantes dialectales différant d'une province à l'autre.

La nation suppose l'ethnie, mais la dépasse. Selon Saad Zahran, elle apparaît en effet si, de surcroît, une classe sociale, qui contrôle l'appareil central d'état, assure une unité économique à la vie de la communauté, c'est-à-dire l'organisation par cette classe dominante de la génération du surplus comme celle de sa circulation et de sa distribution solidarisent le sort des provinces.

Les marxistes africains et la question nationale

Samir Amin illustre sa pensée sur la question nationale en prenant des exemples historiques variés. Ainsi, dans les régions où le contrôle de l'irrigation exige la centralisation administrative et la planification de la production à l'échelle de l'ensemble du pays, la classe-Etat dominante transforme l'empire en nation s'il est déjà une ethnie homogène. Les cas de la Chine (malgré ses variantes régionales marquées) ou, mieux, de l'Egypte,

sont plus probants. Si la condition d'homogénéité ethnique n'est pas remplie, ou celle de l'unité économique, il y a empire, non nation comme en Inde.

Cette classe-Etat n'est pas la seule classe précapitaliste qu'on trouve à l'origine des faits nationaux: Celle des marchands dans les formations tributaires-marchandes ou esclavagistes-marchandes. La Grèce antique et le monde arabe constituent des exemples de nations de ce type.

On découvre en Afrique noire et notamment dans toute la savane en bordure méridionale du Sahara, des formations tributaires-marchandes qui sont à l'origine des grands Etats historiques, le Ghana, le Mali, le Songhay, les cités haoussas. On y trouve ici au moins l'embryon de nations en formation. Mais celles-ci se sont rapidement défaites avec la fin du commerce saharien et la Traite esclavagiste atlantique.

Le surplus, faible, n'exige pas une unification économique; il circule peu, et la société reste un conglomérat de régions insuffisamment intégrées pour être nationale. C'est cela qui a empêché les Etats africains au sud du Sahara de survivre ne serait-ce comme nations embryonnaires, après la disparition du commerce saharien.

Samir Amin montre son désaccord avec la thèse stalinienne selon laquelle la formation de la nation est due à l'émergence du mode de production capitaliste. Mais il nuance sa pensée en soulignant que si le fait national est antérieur au capitalisme, le mode de production capitaliste n'en joue pas moins un rôle considérable dans son développement; car il porte le degré de centralisation économique à un très haut niveau par la génération de la forme marchandise du produit tout court (et non plus seulement du surplus), pour la forme marchandise que le travail acquiert, assurant par la mobilité de la population — une plus grande intégration humaine, enfin par la forme marchandise que prend lui même le capital assurant l'intégration du marché (notamment la centralisation de la gestion monétaire de la société) et la circulation de la richesse.

Samir Amin aborde la dimension sociale de la formation de la nation qui est souvent négligée dans les analyses mêmes des théoriciens marxistes. Il insiste sur le rôle de certaines classes dominantes dans la formation des nations:

La nation implique donc que la classe dominante puisse prétendre à l'hégémonie nationale dans la société, qu'elle soit constituée en une classe intégrée au niveau national, organisée et hiérarchisée à ce niveau, par opposition aux classes dominantes constituées d'égaux juxtaposés et autonomes. Cette intégration est le cas pour la classe-Etat des systèmes tributaires riches, exceptionnellement pour la classe des marchands dans la période de grande prospérité des sociétés dominées par elle, et surtout pour la bourgeoisie, tout au moins dans les formations capitalistes centrales.

Samir Amin a su enrichir la théorie marxiste de la nation en rompant avec le stalinisme et le dogmatisme. C'est dans cette voie que Babacar Sine a voulu s'engager dans son ouvrage: *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines* (Présence africaine, 1983).

A la suite de l'éclatement du monolithisme doctrinal, il y a eu des circonstances favorables à l'émergence d'un marxisme africain créateur qui commence à étendre sérieusement son discours à une juste appréciation du rôle et de la place des faits culturels; et cela à la faveur de deux événements théoriques intervenus au sein du marxisme: d'une part la critique des schémas staliniens, d'autre part l'extraordinaire résurrection de la pensée d'Antonio Gramsci attentive à tout ce qui se passe dans l'instance culturelle.

En Afrique, le fait national est d'essence essentiellement culturelle. C'est la thèse de Babacar Sine qui récuse la thèse stalinienne de la nation «Appliquer de façon dogmatique les critères marxistes de la réalité nationale tels qu'on a pu les dégager du célèbre ouvrage de Staline, *Le Marxisme et la question nationale*, ou même les fameuses notes critiques de Lénine sur la question nationale serait aberrant».

En Afrique, il n'y a pas une adéquation historique parfaite entre territoire économique, unité du marché national, unité psychique et culturelle, et communauté linguistique, comme l'Europe peut en offrir des modèles. L'Afrique vit la réalité d'une oppression économique dans le cadre des *territoires coloniaux* qui ne correspondent nullement à des espaces culturels parfaitement homogènes, du fait de la balkanisation de ses structures culturelles, éclatées et dispersées de façon désarticulée.

Babacar Sine appelle à une réévaluation critique de la conception classique de la nation. Comment alors expliquer le développement de mouvement de libération nationale sans nations, sinon par le fait, en plus du colonialisme économique, de l'acuité singulière de la situation psycho-culturelle africaine? S'interroge Babacar Sine qui estime être en face d'Etats-nations à constituer, l'Etat préexistant à la nation et étant l'instrument historique qui s'évertue à la constituer.

Dans l'Afrique précoloniale, s'étaient déjà édifiés de grands ensembles historiques et culturels relativement homogènes (Ghana, Mali, etc.). Nul doute que le cours de l'histoire africaine allait déboucher sur la construction de nations africaines, au sens classique du terme (unité du territoire économique, notamment du marché national, unité linguistique, unité psychique et unité culturelle, etc.). Car la loi de formations de nations modernes est liée intrinsèquement à la naissance du capitalisme.

Cette analyse de Babacar Sine appelle plusieurs remarques. D'abord son affirmation selon laquelle le cours de l'histoire africaine allait déboucher sur la constitution de nations africaines n'est étayée par aucun argument. Ensuite Babacar Sine ne parle que de la loi de formation des nations modernes sans nous dire s'il existe une loi de formation de nations non modernes. Enfin il

se retrouve en accord complet avec Staline qui a défendu la thèse selon laquelle la nation est née avec le capitalisme. Là, sa position diverge d'avec celle défendue par Samir Amin soutenant qu'avec le mode de production tributaire il a existé de nations précapitalistes (ex.: Chine, Egypte).

Faute de ce concept, Babacar Sine n'a pu faire des avancées théoriques dans le traitement de la question nationale.

Après avoir constaté la stérilité des marxistes africains dans le domaine de la culture et notamment de la question nationale, il se rallie purement et simplement au culturalisme de Cheikh Anta Diop sans esprit critique. Pour lui les marxistes africains scientistes sont stériles. Par contre, les nationalistes africains culturalistes sont féconds. Cela nous paraît simpliste bien qu'il y ait une grande part de vérité dans ce qu'il écrit.

Babacar Sine avance des réflexions intéressantes, mais aussi discutables sur la question nationale en Afrique. En Afrique noire, à de rares exceptions près, ce que l'on peut appeler conscience nationale est déterminée par deux facteurs fondamentaux: tout d'abord, la conscience de l'exploitation coloniale, le refus donc d'une domination absolue, ensuite le sentiment intime d'appartenance par delà les différences accidentelles à une communauté historique et culturelle.

Cette démarche ne manque pas de susciter des réserves. D'abord parler de conscience nationale sans déterminer les contours des nations à laquelle on se réfère n'est pas juste. Y-a-t-il des nations en Afrique et quelles sont ces nations? Ce sont des questions incontournables. Ensuite l'histoire et la culture sont-elles communes à toute l'Afrique ou à certaines parties de l'Afrique? Affirmer l'existence d'une communauté historique et culturelle relève beaucoup plus d'un postulat que d'une démonstration.

Babacar Sine semble se rallier à la thèse de Cheikh Anta Diop selon laquelle il y a des nations nègres. Il écrit «l'originalité de la démarche de Cheikh Anta Diop est de poser celle-ci (la communauté historique et culturelle) comme le fondement principal des «nations nègres». Pourquoi ces guillemets à nations nègres? C'est une question à laquelle Babacar Sine devait répondre.

Pour définir une voie spécifiquement africaine de formation de la nation, il estime judicieux de s'écarter du «modèle stalinien» pour privilégier, comme y invite plutôt Cheikh Anta Diop, «le critère de la communauté historique a-culturelle?»

A notre avis, si Babacar Sine a avancé des mises en garde épistémologiques aux Africains, il n'a pas réussi à traiter correctement la question nationale en se tenant à l'élément culturel comme fondement de la constitution de la nation. Il a écarté des éléments qui nous paraissent fondamentaux comme le mode de production, le territoire, la langue, etc.

En définitive les marxistes africains ont eu diverses attitudes. Certains n'ont pas traité de la question nationale et s'en sont tenus à l'étude des

classes sociales. C'est le cas de Mahjemout Diop. D'autres se sont livrés à des considérations générales, à partir du texte de Staline, comme Sine Babacar. Par contre Youssou Mbargane Guissé a abordé la question nationale à partir de la religion et de la culture.

Sémou Pathé Guèye, membre du Parti de l'indépendance et du travail, (PIT) étudie la question nationale au Sénégal dans un article intitulé: «Le léninisme, la question nationale et notre lutte» et publiée dans la revue de son parti: *Gestù — Recherches marxistes* no.7, août-septembre 1982. Il s'intéresse exclusivement à l'approche léniniste de la question nationale et passe sous silence l'approche stalinienne et les positions des autres marxistes européens du XX^e siècle.

Ce qui est caractéristique, c'est que les marxistes africains, plus ou moins staliniens, ont ignoré les textes écrits sur la question nationale par d'autres penseurs qui se réclament du matérialisme historique comme Karl Kautsky, Anton Pannekoek, Renner, Strasser, Otto Bauer, Trotsky, James Connolly, etc.

Les chercheurs et hommes politiques qui ne partagent pas les vues du marxisme ou qui en sont les adversaires ont aussi ignoré ces textes pour ne retenir comme position marxiste sur la question nationale que celle défendue par Staline et Lénine. C'est la cas de Mamadou Dia et de Cheikh Anta Diop.

Makhtar Diouf a raison de reprocher aux marxistes attentifs au clivage des classes de ne pas faire apparaître les groupes ethniques qui se situent à un niveau extra-économique. Il ajoute que certains marxistes orthodoxes sont même allés jusqu'à suspecter l'ethnicité de n'être rien d'autre qu'une invention idéologique de missionnaires, des anthropologues et des administrateurs coloniaux pour masquer la réalité de la lutte des classes (Markakis 1991).

Pour étudier la formation de la nation au Sénégal, nous allons examiner brièvement les différents facteurs qui contribuent à la construction de la nation en général comme le territoire, la langue, l'unité économique, l'unité culturelle et psychique, l'histoire commune.

Le territoire

Le territoire actuel du Sénégal est un héritage de la colonisation française qui se situait dans le cadre de l'ancienne fédération d'Afrique occidentale Française (AOF) composée de sept (7) colonies. Ses frontières qui étaient à la fois administratives (au regard des autres colonies de l'AOF) et politiques (au regard de la Gambie et de la Guinée Bissau) ont été constituées suivant les intérêts français. A certains égards, elles ont fait l'objet de négociations avec d'autres puissances coloniales européennes comme l'Angleterre et le Portugal. Les tracés de ses frontières n'ont pas été établis selon les exigences de groupes sociaux du Sénégal qui est un pays conquis. Ce sont des frontières qui ont été établies exclusivement par les autorités coloniales

françaises pour des raisons à la fois politique, administrative et militaire. Elles sont le fait non de «nationaux», mais d'étrangers. Cela ne manque pas de poser de graves problèmes pour la formation d'une nation sénégalaise. Car comment opérer le passage d'un territoire administratif colonial à un espace proprement national alors que ce territoire intégré dans l'espace fédéral colonial de l'AOF est fortement intégré dans l'espace économique et politique de la France.

C'est un problème qui mérite d'être examiné de manière approfondie quand on pense que l'OUA a décidé de maintenir les frontières héritées de la colonisation en 1963.

Le problème des limites territoriales est posé au Sénégal lors du conflit sénégal-mauritanien de 1989 et du conflit sénégal-bissau guinéen à propos des frontières maritimes. Ils étaient déjà posé à propos de quelques villages situés sur la frontière sénégal-gambienne.

Pour Mamadou Dia certaines disputes autour des frontières sont stupides. Car si la nation n'est pas un absolu, elle est par définition une réalité contingente, aux limites changeantes. Et cela est vrai surtout de la nation en voie de formation. (1963:6) — Cette thèse de Mamadou Dia ne résout guère la question des frontières nationales en Afrique.

La délimitation des frontières du Sénégal pose des problèmes d'ethnies coupées en deux ou trois branches appartenant à d'autres pays (Mali, Gambie, Mauritanie, Guinée Conakry, Guinée Bissau, etc.).

Elle doit aussi amener à réfléchir sur la viabilité de la nation sénégalaise en formation. Le Sénégal peut-il assurer son unité nationale avec l'existence de la Gambie qui le sépare de sa partie méridionale. Les frontières constituées par les fleuves ou de simples tracés terrestres ne correspondant à aucun obstacle «naturel» sont elles de véritables frontières? Ce sont là des questions qu'on ne peut guère éluder dans l'étude de la formation des nations en Afrique et au Sénégal en particulier.

Si l'existence d'un territoire commun est un facteur favorable, à l'unité nationale, son mode d'occupation et d'exploitation est très important.

L'espace territorial et la vie économique

Le mode d'occupation et d'organisation économique inhérent à la politique de mise en valeur coloniale n'est pas favorable à la constitution d'une entité nationale sénégalaise.

Youssef mbargane Guissé considère que «le Sénégal n'est pas une nation parce que les Sénégalais auraient un commun vouloir de vie commune». Pour lui la question nationale n'est pas sénégalaise. Elle est sénégalbienne: «La question nationale doit intégrer au niveau scientifique et politique la dimension essentielle de l'espace régional» (Guissé 1986:33). Le système colonial a fractionné et émietté l'espace historique commun de

vie et de civilisation des peuples sénégaubiens en «micro-Etats», «micro-sociétés» et micro-nations».

L'organisation de l'espace territorial obéit aux exigences de la mise en valeur coloniale du Sénégal qui est le premier territoire à être fortement intégré dans l'espace impérial français. Jusqu'à la fin de la moitié du XIX^e siècle, la traite de la gomme et des esclaves était l'activité principale du pays. Cela donnait de l'importance aux escales du fleuve Sénégal et à la ville de Saint-Louis, capitale de l'AOF, du Sénégal et de la Mauritanie.

A partir de la 2^e moitié du XIX^e siècle les activités économiques centrales se déplacent dans le bassin arachidier. Le développement de la culture de l'arachide a provoqué des mouvements migratoires importants dans le bassin arachidier: venue de navétanes du Soudan français, de la Haute Volta, du Fouta Djallon, conquête des zones pionnières de culture d'arachide par des cultivateurs wolof au détriment des pasteurs peulh. Ce qui donne une expression ethnique aux conflits entre pasteurs peulh et cultivateurs wolof (Pélissier 1966). L'administration coloniale n'est pas demeurée neutre dans ces conflits. Elle a favorisé le développement de la culture de l'arachide dans la zone sylvopastorale au détriment des activités pastorales.

Dans le cadre du type de mise en valeur coloniale, l'administration coloniale a encouragé la culture de l'arachide dans la région de Kaolack devenue la première zone productrice de la graine oléagineuse après la deuxième guerre mondiale. Elle a été jusqu'à concevoir une culture mécanisée de l'arachide dans la moyenne Casamance avec la création de CGOT. Elle a incité les paysans sérère du Sine en quête de terre à émigrer dans les Terres Neuves au Sénégal Oriental.

Ces mouvements de population ne manquent pas de poser de problèmes de coexistence entre différentes ethnies au Sénégal. C'est une question qui mérite d'être étudiée dans le cadre de la nature des relations entre ethnies et formation de la nation.

Avec le déclin de la culture de l'arachide, l'émigration des cultivateurs de Bassin arachidier vers les régions périphériques comme le Fleuve Sénégal et la Casamance pose des problèmes de coexistence entre différentes ethnies du Sénégal.

La concentration des investissements dans les grandes villes et dans le bassin arachidier a introduit des éléments de déséquilibre régionaux qui ne favorisent pas le processus d'intégration nationale. L'établissement de la capitale dans des villes situées sur la côte, sur des îles (Saint-Louis) et sur des péninsules (Dakar) qui ont eu des vocations de villes-relais entre la France et le Sénégal n'est pas de nature à favoriser la formation d'une nation dans le pays. La capitale du Sénégal doit être déplacée à l'intérieur du pays pour qu'elle ait une position centrale favorable à un processus d'intégration des différentes régions du Sénégal.

Ainsi les voies de communication seront conçues pour favoriser le développement et l'approfondissement d'un marché intérieur sur lequel les autorités du pays auront une grande emprise.

Ce processus pourra favoriser la réalisation d'une nation sénégalienne qui est un élément fondamental pour l'accomplissement de l'intégration régionale ouest africaine des pays qui déplaceront leurs capitales à l'intérieur.

Si le mode d'occupation de l'espace territorial est un élément important, il en est de même de la langue.

La langue

Par nationalisme sans nation, beaucoup d'Africains parlent de langues nationales sans se poser la question de la pertinence scientifique de l'utilisation de terme comme langues nationales. Parler de langue nationale ou de langues nationales c'est supposer l'existence d'une nation ou de nations au Sénégal. Si on suit en toute logique le gouvernement du Sénégal dans sa décision de ne retenir que six langues nationales, cela suppose l'existence de six nations, alors que dans les discours officiels et dans ceux de l'opposition, on parle de la nation sénégalaise. Cela est une contradiction qui doit faire réfléchir.

Au Sénégal, le wolof est la langue qui est utilisée comme instrument de communication. Ce processus de wolofisation s'explique par certains facteurs historiques, géographiques, économiques, sociaux, culturels et religieux. De manière fondamentale, c'est le type de mise en valeur coloniale du Sénégal qui a été à l'origine du processus d'expansion de la langue wolof.

L'expansion de la langue wolof ne peut pas se comprendre si l'on ne remonte pas à la fondation de Saint-Louis en 1659. Au départ trois langues étaient en concurrence dans l'île. Le bambara était parlé par «des captifs soudanais, fort prisés sur les marchés d'Amérique constituant la moitié de la population de la ville à la fin du XVIII^e siècle». Le Pular était pratiqué à Saint-Louis. Mais le Wolof a réussi à triompher de ces deux langues africaines pour plusieurs raisons. D'abord Saint-Louis est à proximité de régions Wolofophones comme le Walo et le Cayor. Ensuite l'adoption de la langue wolof comme la langue de communication dans la ville de Saint-Louis a amené le premier instituteur français, défenseur de la thèse de l'Égypte nègre, à demander l'introduction de cette langue africaine dans l'enseignement. Cet instituteur bourguignon écrira la première grammaire wolof en 1836 intitulée: *Grammaire wolofe* (imprimerie royale, 213p). Il écrira un dictionnaire français-wolof et un dictionnaire français-bambara.

L'expansion de la langue wolof est étroitement associée à l'extension de la culture et de la commercialisation de l'arachide, comme le note Makhtar

Diouf (1994:66): «Le Bassin arachidier est constitué par les zones où l'on retrouve les plus fortes concentration de populations wolofs»

L'existence des villes escales de l'intérieur et de la capitale du pays a favorisé l'expansion de la langue wolof. Par ailleurs l'essor du mouvement mouride par la colonisation des terres séréres du Centre et de l'Est du Baol habituellement occupés par des séréres animistes et des peulhs.

L'islamisation et la wolofisation sont allées de pair. C'est pourquoi Mamadou Diouf (1992) parle de l'existence du modèle islamo-wolof au Sénégal. Les marabouts d'origine maure, pular, soninke et bambara ont été obligés d'utiliser la langue wolof pour islamiser les populations sénégalaises.

La langue wolof est largement utilisée dans les campagnes électorales et dans les cérémonies religieuses (mosquées et Eglise).

A partir de l'expansion rapide du wolof, certains patriotes sénégalais demandent l'instauration de langue wolof comme unique langue nationale du Sénégal. Ce courant de pensée est très fort dans le pays. Il s'appuie sur un argument purement arithmétique. La langue wolof, parlée par la majorité des sénégalais, doit être imposée comme langue officielle à la place du français. C'est ignorer les susceptibilités des autres ethnies.

Sémou Pathé Guèye a invité certains secteurs de ces forces patriotiques à ne pas commettre l'erreur d'imposer le wolof aux autres ethnies sous le prétexte que cette langue s'est acquise une place historique de langue commune d'échanges et de communication au niveau des couches populaires et à l'échelon du pays. (*Gestu* no.7, août-septembre 1982 p.6). Cette décision ignorerait l'avis des autres ethnies et serait considérée par celles-ci comme une nouvelle oppression. C'est pourquoi Sémou Pathé Guèye s'en tient au principe léniniste de l'égalité des langues. Faut-il partir de l'"avance historique" du wolof pour le considérer comme «langue unique» officielle ou au contraire promouvoir toutes les langues nationales au statut de langues officielles à tous les niveaux et laisser ainsi jouer les «nécessités économiques» dont parlait Lénine pour la détermination de la langue qui finira par s'imposer comme langue commune? Telle est l'interrogation de Sémou Pathé Guèye. Les questions délicates dont la solution heureuse ou malheureuse ne saurait manquer d'avoir des conséquences extrêmement importantes pour la préservation de l'unité du pays. Ce ne sont pas des problèmes scientifiques ou techniques que «des experts en linguistique» pourraient se permettre de trancher à coups de thèses et d'articles par dessus la tête des ethnies et des hommes concernés.

La langue wolof s'est répandue dans la capitale de la Gambie, Banjul. Ainsi elle exerce une fonction unificatrice dans l'espace sénégalais, comme le note Makhtar Diouf (1994:71):

C'est le Président Gambien Daouda Diawara qui déclare que le Wolof a fait de sa capitale Banjul une zone de dé-ethnisation (*de-tribalising area*). Et pourtant, à la différence du Sénégal les Wolofs en Gambie ne

constituent que le troisième groupe ethnique soit 15,7% de la population, derrière les Peul (18,22%) et les Manding (42,3%).

Ce phénomène constaté en Gambie mérite d'être expliqué d'une manière approfondie.

En conclusion, on peut dire que, si la langue wolof est devenue une langue de la communication ou une *lingua franca* en Sénégal, elle n'est pas encore une langue nationale officielle au sens où on l'entend dans les pays de capitalisme central.

L'unité culturelle et psychique

Le thème de l'unité culturelle en Afrique a une connotation idéologique très forte. Il a été développé par des nationalistes africains soucieux de répondre à la thèse des partisans du système national suivant laquelle l'Afrique est culturellement, linguistiquement et ethniquement divisée.

L'Afrique qui compte plusieurs ethnies et langues est-elle culturellement unie? C'est une grande question. Que faut-il entendre par culture? La culture est-elle identique même dans une même ethnie ou dans une même aire géographique?

Le Sénégal est-il uni culturellement? Les autorités coloniales qui ont organisé l'espace géographique sénégalaise l'ont-elles fait sur la base de l'unité culturelle ou non? De quel Sénégal s'agit-il? Du Sénégal précolonial, colonial ou postcolonial? En tout état de cause, le Sénégal précolonial n'existait pas? On peut tout juste parler du Sénégal, ex-territoire colonial ou postcolonial?

Avec l'intervention coloniale, il y a des clivages religieux, linguistiques et même biologiques qui ont engendré des processus de diversification dans les cultures du Sénégal. On peut le noter avec la pénétration de l'Islam, du christianisme, du droit français, etc. La différence des zones écologiques (savane et forêt) a eu des influences dans la culture des populations qui habitent ces zones.

Il y a des sociétés fortement hiérarchisées qui connaissent le phénomène des castes comme les Wolof, Pular, Soninké, Serere, Manding. Par contre les Diola, le Tenda ne connaissent pas le système des castes.

En réalité l'unité est faite de diversités. Les phénomènes culturels changent avec le temps; on ne peut pas en avoir une approche figée. Les emprunts culturels sont des faits qui existent. Si la culture commune est un élément qui peut favoriser l'émergence d'une nation, l'histoire commune est un facteur fondamental.

L'histoire

L'histoire est souvent instrumentalisée pour forger une conscience nationale. C'est pourquoi son utilisation obéit plus à des considérations idéologiques qu'à des exigences scientifiques.

Peut-on parler d'une histoire commune du Sénégal dans un passé précolonial? Il y avait des histoires de royaumes ou d'Etat qui n'excluaient pas des guerres. La colonisation est-elle un fait historique suffisant pour forger une conscience nationale sénégalaise? Est-ce une question qui mérite d'être élucidée.

C'est pourquoi le choix de héros nationaux au Sénégal appelle des contestations suivant les ethnies et même à l'intérieur d'une ethnie comme les wolof (Lat Dior, Alboury Ndiaye, etc.).

L'espace historique favorable à la formation d'une nation n'est-il pas sénégalambien? Telle est la question qui est posée en filigrane chez des historiens comme Boubacar Barry et Lucie Colvin.

Notre propos n'était pas de résoudre la question nationale en rapport avec les ethnies du Sénégal. Cela exige qu'un livre lui soit entièrement consacré. Nous voulions soulever des questions qui nous paraissent fondamentales pour susciter des discussions. C'est pourquoi la troisième partie de cette communication consacrée aux relations entre la question nationale et le problème Casamançais fera l'objet d'un document spécial. Néanmoins, nous aborderons avant de terminer la thèse de Léopold Sédar Senghor sur les rapports entre nation et Etat.

D'ordinaire, l'évolution sociale et économique de l'Afrique, la salarisation, la prolétarianisation, l'émergence éventuelle de bourgeoisies «nationales», tout cela devrait aller dans le sens de la diminution des phénomènes «tribaux» ou «ethniques». Mais on peut constater que le phénomène ethnique n'a pas manifesté la moindre diminution d'intensité. L'Etat n'est pas créateur de nation comme l'affirme Senghor: «En Afrique, l'Etat a précédé la nation.» C'est une erreur. Car la réalité est inverse: dans les pays sans nation, le nationalisme — c'est-à-dire le projet de construire une nation et non l'expression politique d'une nation préexistante — est nécessairement élitiste; car la seule couche sociale apte à le porter est celle, produite par le colonialisme, qui gravite autour de l'Etat et de l'économie moderne. La proclamation du projet de construire une nation est non seulement un axiome. On n'entrevoit pas la possibilité de créer un Etat sans nation — mais va impliquer des politiques antipopulaires d'injection de la nation» à des communautés ethniques qui ne ressentent guère un tel sentiment; alphabétisation en français, anglais ou portugais, limites territoriales administratives sans rapport avec les segments ethniques, politiques des prix favorables à la population urbaine au détriment de la production vivrière paysanne, négation ethnique officielle plus ou moins

prononcée (qui n'empêche nullement des pratiques ethnoclientélistes), etc. Cette critique pertinente de la thèse de Senghor par Michel Cahen (1994:101) (*Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité, l'Harmattan*) se termine ainsi:

en résumé, le nationalisme élitaire passe rapidement de la proclamation du projet de la nation à la proclamation de la nation en elle-même, glissement qui sert maintes et maintes fois à justifier les partis uniques en réalité paravent pour assurer la domination d'un groupe particulier ayant su saisir l'Etat.

Cet Etat nationaliste n'est pas du tout un Etat-nation. Il reste fragile et est nécessairement antidémocratique de par les politiques antipopulaires qu'il se doit impulser. Cela signifie que le nationalisme est dans ces conditions antagonique à la création de l'Etat. Cette réalité est contraire à la nation de Senghor et de Immanuel Wallerstein (Balibar et Wallerstein 1988.)

Michel Cahen, comme Samir Amin, a bien compris l'importance de la dimension sociale de la formation de la nation. C'est une classe, un groupe social ou en ensemble de classes ou groupes sociaux qui peuvent avoir intérêt à la formation d'une nation. C'est un point fondamental.

Conclusion

Les hommes politiques et intellectuels n'abordent pas frontalement et systématiquement, à l'exception de Makhtar Diouf, le problème ethnique, parce que le système colonial n'a eu besoin d'opposer les ethnies que pour se maintenir au Sénégal. Ils sont jacobinistes et centralisateurs, et par là même incapables de générer la diversité qui existe dans la société (ethnies, appartenance religieuse, régions, castes, etc.). Ils examinent la question nationale dans sa dimension externe et non interne à la suite de la nécessité de réaliser l'indépendance nationale au détriment de la domination et de l'exportation impérialistes qui a engendré la naissance d'un nationalisme sans nation.

Partisans de l'existence d'un Etat-nation, ils fétichisent, sacralisent la nation à tel point que les leaders historiques se présentent comme les «Pères de la nation» et veulent construire la nation grâce à l'Etat et à la constitution d'un parti «dominant» ou «unifié» qui est en réalité un véritable parti unique.

Le projet de construire la nation est considéré comme déjà réalisé. Les partis au pouvoir et d'opposition partagent la même problématique et anticipent sur la réalité pour proclamer l'existence d'une nation sénégalaise. En réalité la nation ne peut être qu'en formation.

La nécessité s'impose à l'heure actuelle de discuter systématiquement et de manière approfondie de la question nationale à la lumière des riches expériences acquises ces dernières années dans les différents continents et de

l'énorme littérature qui a été consacrée à la question nationale et ethnique développée par des chercheurs marxistes et non marxistes.

Le débat sur la question nationale au Sénégal mené frontalement et systématiquement et sans passion pourrait permettre d'esquisser des solutions au problème casamançais

Bibliographie

- Ahidjo, Ahmadou, 1964, *Contribution à la construction nationale*, Paris, Présence Africaine.
- Amin, Samir, 1973, *Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Paris, Minuit.
- Balibar, Etienne et Immanuel Wallerstein, 1988, *Race, Nation, Classe*, les identités ambiguës, Paris, La Découverte.
- Barry, Boubacar, 1988, «La Sénégamie du XVe au XIXe siècle: Traite négrière, Islam et conquête coloniale», Paris, l'Harmattan.
- Breton, Roland, 1981, *Les ethnies*, Paris PUF, «QSJ».
- Bromley, 1983, *Processus ethniques en URSS*, Moscou, Ed Progrès.
- Carrère d'Encausse, Hélène, 1987, *Le Grand défi-Bolchevichs et Nations - 1917-1990*, Paris, Flammarion.
- Diop, Cheikh Anta, 1954, *Nations nègres et culture*, Présence africaine. p.12.
- Diouf, Makhtar, 1994, *Sénégal: Les Ethnies et la nation*, Paris, Harmattan.
- Diouf, Mamadou, 1992, «Le clientélisme, la technocratie et après?», in *Sénégal: trajectoires d'un Etat (1960-1990)*, sous la direction de M. C. Diop (CODESRIA), pp.233-278.
- Elenga, Mbuyinga, 1989, *Tribalisme et Problème National en Afrique noire, Le cas du Cameroun, Contribution à l'étude de la question des nationalités et du problème régional*, Paris, l'Harmattan.
- Elia, Bokolo et al., 1985, *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalismes et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte.
- Eliou, M., 1977, *La formation de la conscience nationale en République Populaire du Congo*, Paris, Anthropos.
- Haupt G. et al., *Staat und Nation*, Extrait de la traduction française dans le Haupt et al., *Les marxistes et la question nationale*, Paris, Maspero.
- Kengne, Pokam, 1986, *La problématique de l'Unité nationale au Cameroun*, Paris, l'Harmattan.
- Landry, Guy, 1972, *Idéologues tribalistes et nation en Afrique: le cas dahoméen*, Paris, Présence africaine.
- Ly, A., 1972, *Les Regroupements politiques au Sénégal (1956-1970)*, Dakar, CODESRIA.
- Mafeje, Archie, 1971, *The Ideology of Tribalism*, *Journal of Modern African Studies* p.136-140.
- Mampouya, Joseph, 1983, *Le tribalisme au Congo*, La Presse Universelle Paris.

- Markakis, John, 1991, *Ethnic Conflict in Ethiopia and Sudan*, UNRISD, Dubrovnik 3/6 June.
- Martelli, R., 1979, *La nation*, Paris, éditions sociales.
- N'Same, Mbongo, 1985, *Problèmes théorique de la question nationale en Afrique*, *Présence africaine* no.136, 4^e trimestre.
- Ossebi, Henry, 1982, *Affirmation ethnique et discours idéologique au Congo: Essai d'interprétation*, Paris, Université Paris V.
- Pélissier, P., 1966, *Les paysans du Sénégal, les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Paris, Imprimerie Fabrègue.
- Senghor, L., 1957, *Rapport au Congrès constitutif du PFA*, Dakar 1er-juillet.
- Sine, B., 1983, *Le marxisme devant les sociétés africaines contemporaines*, Paris, *Présence africaine*.
- Staline, J., 1974, *Le marxisme et la question nationale et coloniale*, Paris, Editions Norman Bethune.
- Sylla, Assane, 1992, *Le Peuple lébou de la Presqu'île du Cap-Vert*, Dakar, NEA.
- Sylla, Lancine, 1987, *Tribalisme et Parti Unique en Afrique noire*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques.

* Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal.