

Mise en ligne : 29 août 2023.
www.entreprises-coloniales.fr

« Islamisme
contre
naturisme au Soudan français »

ESSAI DE PSYCHOLOGIE POLITIQUE COLONIALE

PAR

Jules BRÉVIÉ

administrateur en chef des Colonies,
directeur des Affaires politiques et administratives
du Gouvernement général de l'Afrique occidentale française.

PRÉFACE DE MAURICE DELAFOSSE
ancien gouverneur des colonies,
professeur à l'École coloniale et à l'École des langues orientales vivantes.

PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE, 28

1923

Jules BRÉVIÉ

Né à Bagnères-de-Luchon (Haute-Garonne), le 12 mars 1880.

Fils d'Auguste Pascal Brévié et de Marguerite Dezou.

Marié à Élisabeth Marie-Louise Fouilleron.

École coloniale (1904).

Administrateur stagiaire des Colonies, adjoint au commandant de Bamako...

Lieutenant-gouverneur de la Guinée (1920),
directeur des Affaires politiques et administratives du gouvernement général de l'Afrique occidentale française,

Gouverneur du Niger (1922), puis de la Côte-d'Ivoire (25 août-28 octobre 1930),

Gouverneur général de l'A.O.F. (1930-1936).

Gouverneur général de l'Indochine (1937-1939) :

www.entreprises-coloniales.fr/inde-indochine/Brevie_gougal_IC_1937-1939.pdf

Retraité (13 mars 1940).

Président du comité interprofessionnel et colonial.

Membre de l'Académie des sciences coloniales (18 janvier 1941).

Membre de la commission de la Constitution du Conseil national.

Secrétaire d'État aux Colonies (18 avril 1942-26 mars 1943).

Condamné par la Haute Cour de justice à dix ans de prison, à la dégradation nationale à vie et à la confiscation de ses biens (21 mars 1947), peine ramenée par la suite à sept ans de prison.

Auteur de « Islamisme contre naturisme au Soudan français » (1923).

Chevalier (20 oct. 1920), officier (26 janvier 1929), commandeur (28 juillet 1933) et Grand Officier (31 oct. 1938) de la Légion d'honneur : a contribué, comme gouverneur général, à l'organisation de la participation de l'Indochine à l'Exposition universelle de Paris.

Domicile : Paris, XVI^e, rue Raynouard, 74.

Décédé à Talizat (Cantal), le 29 juillet 1964.

ERRATA

- » 193, ligne 14, au lieu de Abder Rhaman, lire Abderrahman.
- » , ligne 31, au lieu de la Kasbah, lire la Kâbah.
- » 194, ligne 12, au lieu de Fodé Ismaïlia, lire Fodé Ismaïla.

[VII]
PRÉFACE

M. Brévié appelle « naturisme » le type de civilisation que l'on rencontre chez les populations soudanaises, parce que celles-ci sont encore relativement voisines de l'état de nature des primitifs et aussi parce que, pour elles, l'homme est le centre de la nature et la rapporte tout entière à lui. Je donne le nom d' « animisme » à l'ensemble des croyances des mêmes populations, parce qu'elles admettent, chez tout être vivant ou mort, animé ou inanimé à notre point de vue, l'existence d'une âme personnelle et agissante, et qu'elles se laissent conduire par l'action occulte de ces âmes. La vie sociale de ces peuples étant une conséquence ou une manifestation de leurs croyances religieuses ou de leurs représentations mystiques, il s'ensuit que mes « animistes » ne se différencient pas en fait des « naturistes » de M. Brévié.

La synonymie objective des deux termes étant ainsi établie, je ne puis m'empêcher de faire un rapprochement entre le titre du présent ouvrage, *Islamisme contre « naturisme » au Soudan Français*, et celui d'un article que j'ai publié en mars 1922 dans la « Revue du monde musulman » : L'animisme nègre et sa résistance à l'islamisation en Afrique Occidentale. Aussi bien n'y a-t-il pas d'analogie que dans les titres. Ma courte note et le gros travail de M. Brévié sont basés sur des constatations identiques et présentent des conclusions similaires. Seulement, je n'ai fait qu'esquisser les traits généraux d'un sujet que l'auteur de ce livre a traité avec ampleur et poussé à fond dans ses moindres détails.

Cependant, je ne crois pas lui avoir jamais exposé mes idées sur la question, non plus qu'il ne m'a fait part des siennes avant le jour récent où les bonnes feuilles du présent ouvrage m'ont été communiquées. En sorte que, si nous nous sommes rencontrés, c'est assurément, et uniquement [VIII] parce que les préoccupations de nos esprits suivaient la même direction et que nos méditations respectives nous ont fait aboutir l'un et l'autre au même point.

M. Brévié gouverne en ce moment le Territoire du Niger, où les correspondances mettent fort longtemps à parvenir, et nous n'avons pas eu jusqu'à présent la possibilité matérielle d'échanger nos impressions relativement à cette rencontre spontanée de nos pensées. J'ignore donc ce que celle-ci lui fait éprouver. Ce que je sais bien, en ce qui me concerne, c'est qu'elle m'est fort précieuse. En effet, au cours de longs séjours dans diverses régions de l'Afrique Occidentale Française, comme à l'occasion de ses fonctions de chef du service des affaires politiques au Soudan d'abord puis au gouvernement général, l'auteur de ce volume a acquis une expérience des hommes et des choses du pays noir qui confèrent une singulière autorité au résultat de ses multiples et patientes observations.

Bien que nous n'interprétions pas absolument de la même façon, lui et moi, certains phénomènes, tels que ceux que l'on veut rapporter à un genre particulier de totémisme, les manifestations mentales et les conséquences sociales de ces phénomènes nous apparaissent sous le même angle, et ce n'est pas pour moi un mince réconfort que de voir mes théories confirmées, sans entente préalable, par quelqu'un d'aussi bien informé de tous ces problèmes complexes et délicats.

Lorsque j'ai prétendu que, contrairement à une opinion couramment admise dans bien des milieux, il y a antagonisme entre l'islam et les sociétés noires ; lorsque j'ai affirmé que, si nous ne favorisons pas, consciemment ou inconsciemment, l'expansion de l'islamisme parmi les nègres, elle se réduirait à peu de chose ; lorsque j'ai cherché à démontrer que l'islamisation pouvait avoir en Afrique Occidentale d'heureux effets sur

les individus mais en avait en général de mauvais sur les collectivités, je me suis heurté à des protestations, j'ai provoqué des sourires et l'on m'a reproché de jouer au paradoxe. Il m'est particulièrement agréable de constater aujourd'hui que l'impressionnante somme de documentation accumulée par M. Brévié depuis [IX] une vingtaine d'années l'amène à proclamer, avec preuves à l'appui, les vérités que je m'efforce de faire entendre. Je ne serai donc plus seul à prêcher dans le désert et sans doute nos voix réunies arriveront à se faire écouter et trouveront un écho.

Il n'est aucunement dans mon intention, ni, je crois pouvoir m'en porter garant, dans celle de M. Brévié, d'organiser une nouvelle croisade contre l'islamisme, pour lequel au contraire j'ai — et il a, c'est certain, — beaucoup de sympathie. Nous pensons seulement, parce que les leçons du passé et du présent nous l'ont appris, que la civilisation musulmane ne répond ni aux aspirations ni aux besoins des sociétés noires, que celles-ci possèdent une civilisation propre qui leur convient mieux que toute autre parce qu'elle est le produit logique de leur évolution normale et qu'il est de leur intérêt comme du nôtre de laisser cette civilisation autochtone continuer et parfaire son développement dans le sens que lui a imparti la nature et qu'ont déterminé les circonstances.

L'ouvrage de M. Brévié dissipera bien des doutes à cet égard et contribuera à ruiner des théories conçues *a priori* ou adoptées sans examen. Il donnera à réfléchir, en tout cas, et projettera une vive et bienfaisante clarté sur les ténèbres à la faveur desquelles restent dissimulées, dans bien des esprits, les véritables conceptions religieuses des indigènes du Soudan. Après l'avoir lu, on se rendra compte de la nécessité qui s'impose d'accorder plus d'attention à leurs croyances, que, trop habituellement, l'on ignore et méprise, en les désignant sous le vocable inexact et irréfléchi de « fétichisme » ; on conviendra qu'il importe de traiter au moins sur le pied d'égalité, dans l'Afrique Occidentale et Equatoriale, deux civilisations dont l'une est l'aboutissement rationnel et général du développement millénaire de toute une vaste fraction de l'humanité et dont l'autre n'est, dans ces régions, que le résultat restreint d'une importation étrangère relativement récente.

On se convaincra aussi que l'antagonisme entre l'islam et l'animisme ou naturisme nègre n'est pas dû seulement à une différence des mentalités de deux races et ne provient [X] pas uniquement de ce que l'une de ces religions a été inventée par des Sémites et de ce que l'autre est le produit de l'imagination de peuples noirs. L'on comprendra que cet antagonisme résulte surtout d'une différence entre les stades d'évolution auxquels sont parvenus deux groupes de sociétés humaines : l'Arabie et les régions voisines avaient été animistes ou naturistes comme l'Afrique noire avant de devenir musulmanes et, si Mahomet et ses auxiliaires ont réussi à leur imposer une nouvelle foi, c'est qu'elles étaient mûres au VII^e siècle de notre ère pour la transformation de leurs anciennes croyances, comme, au temps de Jésus et de ses apôtres, le paganisme gréco-romain était mûr pour devenir chrétien ; les populations nègres, dont l'évolution a été retardée par des circonstances diverses d'ordre à la fois historique et géographique, sont encore loin aujourd'hui d'être arrivées au point où étaient parvenus les Sémites et Chamito-Sémites à l'époque de l'hégire ; c'est là l'un des principaux motifs pour lesquels elles se montrent réfractaires à l'adoption d'une religion qui put faire des progrès si rapides et durables, il y a quelque douze cents ans, parmi les habitants de l'Asie antérieure et de l'Afrique du Nord.

Il y a à cela d'autres raisons, qui se rattachent à la disparité entre le genre de vie des Noirs et celui des créateurs et protagonistes de l'islam. Les premiers, après avoir été des chasseurs, sont en masse, et depuis fort longtemps, des agriculteurs ; jamais, en tout cas, ils n'ont été que des ruraux, vivant de la terre et de ses produits, spontanés d'abord, cultivés ensuite, et cela du fait même de la nature de leur pays. Les seconds étaient des nomades pasteurs ou des citadins commerçants, en leur qualité d'originaires de régions qui ne se prêtent guère à un autre mode d'existence. Aussi l'islamisme est-il,

par ses origines et dans son esprit, une religion de nomades, pour lesquels la terre n'est qu'une succession de lieux de parcours et non point la petite patrie familiale, ou de citadins, qui ont perdu tout contact avec le sol nourricier, et convient-il fort peu à des sociétés essentiellement rurales, dont la double base est la famille et le terrain sur lequel celle-ci s'est constituée, dont elle vit et au sein duquel reposent ses ancêtres. D'ailleurs nous voyons [XI] qu'en Afrique Occidentale, il n'a réussi à jeter des racines profondes et vivaces que parmi les populations pastorales qui avoisinent le Sahara et dans la classe bourgeoise, adonnée surtout au négoce, des quelques agglomérations urbaines qui se sont formées çà et là au cours des âges ; la campagne agricole et la forêt, qui renferment et font vivre l'immense majorité des Noirs, demeurent rebelles à l'islamisation ; elles ne peuvent être amenées au mahométisme que par la violence et le droit du plus fort, et encore ne s'en laissent-elles imposer alors que la forme extérieure, quittes à la rejeter lorsqu'auront cessé les manifestations de cette violence, ou à faire subir au dogme une transformation qui le rend méconnaissable.

En luttant ainsi victorieusement contre l'emprise musulmane, les sociétés soudanaises ne font qu'obéir à l'instinct de conservation. M. Brévié montre de façon lumineuse comment ces sociétés, parties de l'individualisme farouche des véritables primitifs, sont arrivées, depuis bien des siècles sans doute, à un collectivisme tellement intégral que « l'individu n'est plus qu'une cellule de l'organisme social duquel il tire sa raison d'être et ses moyens d'existence ». De telles sociétés ne sauraient embrasser l'islamisme sans abdiquer en même temps les principes sur lesquels elles sont constituées et par conséquent sans se dissocier : c'est pourquoi islamisation, chez les Noirs africains, est synonyme de désagrégation sociale.

Enlevez à n'importe quel peuple son organisation sociale, vous le vouez à l'émiettement et à l'abâtardissement. Or cette organisation, chez les Soudanais animistes, est à base religieuse et mystique ; elle ne peut subsister que si sa base demeure intacte ; elle est frappée à mort par la substitution à cette base d'une autre qui ne cadre pas avec l'édifice.

Depuis l'époque des Almoravides, qui, les premiers, tentèrent de répandre au Soudan la loi de Mahomet, l'islamisation des Noirs se trouve acculée entre deux alternatives que l'on observe encore de nos jours : ou bien elle s'opère par persuasion, en faisant appel à la vanité et aux intérêts égoïstes, et alors elle ne gagne que des individus, qui, aussitôt islamisés, sont mis à part de leur propre collectivité ; ou [XII] bien elle s'attaque aux collectivités elles-mêmes et n'arrive à les subjuguier qu'en les détruisant par le fer et par le feu, c'est-à-dire qu'elle n'incorpore à l'islam que des foules apeurées et désaxées, qui lui échapperont, dès qu'aura passé la tourmente, pour se reconstituer en société stable sur les bases primitives.

Ce sont là des faits de la réalité desquels on sera convaincu après avoir lu le volume de M. Brévié et dont, en dehors de tout parti-pris, il faut bien que nous tenions compte lorsque nous voulons définir la ligne politique à suivre dans nos colonies ouest-africaines. Aussi son ouvrage n'a-t-il pas seulement une portée spéculative. Certes, il fera faire un grand pas à la connaissance des conceptions mystiques et des besoins sociaux des populations soudanaises, mais en, outre il aidera puissamment ceux à qui incombe la mission d'orienter vers un avenir plus parfait la vie morale et intellectuelle de ces populations. Il contient à cet égard, dans sa dernière partie, des indications de haute valeur, dont certaines donneront peut-être lieu à discussion, mais dont la plupart constituent, dans leur ensemble, l'un des meilleurs et des plus sages programmes de politique indigène qui aient été conçus jusqu'à ce jour.

Paris, le 30 octobre 1922.

Maurice DELAFOSSE,
ancien gouverneur des colonies,

professeur à l'École coloniale
et à l'École nationale des langues orientales vivantes.

[XIII] INTRODUCTION

Depuis que la colonisation sortant du stade de la conquête est devenue une entreprise nationale consciente de ses moyens et de ses fins, les faiseurs de théories, qui s'attribuent toujours le droit de parler avant les hommes d'action, ont cru pouvoir enfermer toute son évolution passée et future dans un dilemme : assimilation ou autonomie.

Ces mots, lorsqu'ils ont été jetés dans la discussion, n'avaient qu'une valeur conventionnelle, car ils représentaient des tendances plus que des faits et parce que l'expérience n'en avait pas encore précisé l'exacte compréhension. Les mots ne signifient pas toujours ce qu'on veut leur faire dire, mais ils acquièrent graduellement une signification dérivée de l'expérience et de l'évolution générale ; ce sont des notions vivantes qui naissent, grandissent et parviennent à leur plein développement ; souvent ils prennent au cours de leur carrière, un sens différent de celui qu'on leur attribuait au début.

Dans son acception actuelle courante, le mot assimilation représente la tendance des peuples colonisateurs à s'inspirer, dans l'organisation de leurs possessions d'outremer, des règles de leur propre constitution politique et de leurs lois civiles sans se préoccuper du statut particulier ni des aspirations des nations assujetties, persuadés qu'ils sont, a priori, de la supériorité des principes qu'ils imposent.

L'autonomie peut se définir à contrario : la tendance à faire prédominer dans les colonies les besoins et les intérêts locaux sur l'exclusivisme métropolitain.

Il n'est que de vouloir définir ces mots jetés dans le langage par les théoriciens de la colonisation pour juger de leur imprécision dangereuse, pour entrevoir les virtualités infinies qu'ils présentent ; imprécisions et virtualités qui ont beaucoup retardé l'établissement d'une saine doctrine coloniale en provoquant des discussions aussi vaines que prétentieuses.

Sur ce terrain mouvant, nul n'a pu encore édifier un sys- [XIV] tème durable de colonisation, car nul n'a pu limiter exactement le champ de sa théorie. Qui dira, en effet, où commence et où finit l'assimilation, où commence et où finit l'autonomie ? À la limite extrême, assimilation signifie : négation complète de la personnalité des races protégées et l'autonomie absolue conduit fatalement à la sécession. Ce n'est donc pas le seul choc des idées pures qui fera apparaître le programme des réalisations pratiques à poursuivre dans nos colonies.

Mais depuis que se développe notre œuvre d'outre-mer, les explorateurs, les colons, les administrateurs, voire les indigènes ont apporté des éléments d'appréciation nouveaux puisés à même la réalité vivante, qui permettent de placer la discussion sur son véritable terrain. À la lumière de faits précis, le génie français a su orienter nettement sa volonté colonisatrice sans s'arrêter à de vaines disputes doctrinales et sans se laisser impressionner par le Charybde et le Scylla de l'assimilation et de l'autonomie qui barraient la route aux novations fécondes ; il a cinglé vers les buts précis que lui assignaient la sûre intuition des besoins nationaux et sa générosité foncière à l'égard des peuples colonisés.

Ni assimilation, ni autonomie, mais « politique d'association » qui doit concilier les intérêts métropolitains et ceux des indigènes et préparer leur collaboration fructueuse dans l'ordre et la paix garantis par l'autorité française.

Mais si la question paraît ainsi heureusement résolue dans le domaine pratique et moral, il n'en reste pas moins dans l'ordre théorique une divergence persistante entre les tendances que représentent les termes : assimilation et autonomie. Ce débat risque de s'éterniser et d'égarer l'opinion ; il ne s'éclairera que lorsque ces deux notions, et principalement celle d'assimilation qui est née spontanément avec le fait même de la colonisation, se présenteront au sociologue, non plus sous l'étiquette d'une définition arbitraire, mais entourées des faits concrets, anciens et actuels, qui caractériseront à la fois leur genèse et leur physionomie moderne. Or, de nombreuses recherches restent à faire pour régler cette mise au point, pour préciser et compléter la compréhension de ces termes.

Le présent ouvrage se propose d'apporter quelques con- [XV] tributions de cet ordre en ce qui concerne l'une de nos colonies de l'Ouest africain : le Soudan français.

L'évolution historique des nations qui le composent offre des exemples saisissants d'essais d'assimilation par la force, pratiqués par des conquérants étrangers, par les Arabes en particulier, et l'échec constant de ces tentatives constitue une preuve expérimentale du danger et de la fausseté de la théorie considérée sous cet aspect particulier. Il mettra en évidence les résistances qu'opposent les peuples vaincus aux idées et aux institutions étrangères, quand elles émanent d'une nation présentant un développement social et un tempérament spécifiques différents.

Cette étude fera apparaître, en outre, un aspect particulier sous lequel on n'est pas accoutumé de considérer « l'assimilation ». Ce mot s'applique surtout, dans l'opinion courante, à l'imposition des lois civiles du vainqueur au vaincu ; mais chez nos Africains musulmans et fétichistes, la loi civile et la loi religieuse ne sont pas encore différenciées et tiennent ensemble soit dans le Coran, soit dans un agrégat d'obligations coutumières qui empruntent leur force d'exécution à leur inspiration mystique. Chaque invasion musulmane en pays nigritien devait donc fatalement entraîner à la fois une transplantation de la loi coranique, c'est-à-dire une tentative d'assimilation religieuse, et l'obligation faite au peuple vaincu d'adopter les mœurs et les coutumes du vainqueur : tentative d'assimilation civile. C'est d'ailleurs sous les espèces d'une assimilation religieuse qu'apparaissent la plupart des premières conquêtes coloniales des peuples européens. Certaines même n'avaient pas d'autre but avoué : baptiser, catéchiser, sauver du démon les âmes égarées, et tuer le corps en cas de résistance. L'eau lustrale transformait le sauvage, qu'il l'eût voulu ou non, en civilisé du XVII^e siècle ; il était admis à cette époque, et la jurisprudence fut constante jusqu'à la Révolution, que l'Indien baptisé était assimilé aux colons européens et devenait justiciable des mêmes lois.

Historiquement, la tendance à assimiler fut générale dans l'ordre civil comme dans le domaine religieux ; elle est en quelque sorte le réflexe spontané des premiers conquérants et des premiers colonisateurs en présence des civilisations inférieures. Nous essayerons de montrer que cette conclusion se vérifie au Soudan en ce qui touche les rapports anciens et actuels des populations musulmanes [XVI] et fétichistes, ces dernières luttant depuis mille ans pour sauvegarder leur personnalité ethnique, leurs mœurs et leurs croyances ancestrales contre l'emprise de l'islam.

*

* *

Le développement logique de notre sujet nous conduira donc à étudier les éléments suivants :

D'abord, les populations fétichistes qui constituent le substratum primitif de toutes les nations ou groupements ethniques actuellement représentés au Soudan. Nous dégagerons les principaux traits de leur psychologie individuelle et collective ; ainsi

serons-nous préparés à comprendre les raisons de leur opposition irréductible aux tentatives d'islamisation violente. Ce sera la première partie de cet ouvrage.

La seconde, consacrée aux races musulmanes, fera davantage ressortir le contraste des croyances rivales et apparaître les raisons profondes de ce que nous appelons l'imperméabilité religieuse des races.

Enfin, dans la troisième, nous examinerons les conséquences de l'intervention du dernier venu des conquérants africains ; l'Européen ; non les conséquences générales — ce serait entreprendre une histoire complète de la colonisation — mais celles qui sont susceptibles d'avoir une répercussion sur le conflit millénaire divisant les musulmans et les fétichistes. Nous verrons que l'orientation nouvelle des esprits, résultant du contact de notre civilisation, peut favoriser les premiers au détriment des seconds et provoquer, à brève échéance, un bouleversement des antiques catégories sociales du monde fétichiste.

Nous concluons en indiquant un programme d'éducation collective — car toute entreprise coloniale est une œuvre d'éducation de longue haleine — qui nous paraît susceptible d'arrêter, dans chaque groupement, cette désagrégation des affinités ethniques sans lesquelles nous nous trouverions bientôt, dans toute l'Afrique occidentale, en face d'une poussière d'individus qui ne bénéficiant plus, dans leur formation morale, de la discipline de la famille et du clan, augmenteraient considérablement les difficultés déjà grandes de notre œuvre civilisatrice.

PREMIÈRE PARTIE

LE NATURISME

[3]
CHAPITRE PREMIER

Psychologie de l'individu à ce stade du développement humain.

I. — Insuffisance du vocabulaire anthropologique. — Justification du néologisme : « naturisme » 3

II — Caractères généraux du naturisme : 7

A. — Caractères mystiques des conceptions dans la mentalité primitive. — Pouvoirs mystiques attribués aux hommes, aux animaux, aux plantes, aux objets. — Exemples 7

B. — Indifférence de la mentalité primitive aux données de l'expérience et aux lois logiques. — Le primitif considère le monde extérieur du point de vue subjectif ; la nature objective des choses lui échappe. — Exemples. — L'incapacité logique du primitif est relative. — Il est inexact de dire qu'il fonde la relation causale sur la simple coïncidence des phénomènes. Pour lui, la causalité découle de l'analogie sympathique. Exemples. — Analyse de la causalité mystique : Cause efficiente, cause finale 15

C. — Universalité du naturisme. — (Caractère extérieur). Cette universalité se constate dans le temps et dans l'espace. — Traces de naturisme dans les religions supérieures antiques : religions égyptiennes. — Religions babyloniennes, phéniciennes, syriennes. — Religions de l'Inde. — Religions du Tibet. — Religions de la Perse. — Religions grecques et italiques. — Religions des Germains et des Scandinaves. — Religions des Slaves. — Religions chinoises et japonaises. — Causes de la généralité et de l'unité des représentations collectives dans les sociétés primitives : elles ne sont pas dues à l'universalité des lois logiques mais à la propension de tous les primitifs à raisonner par analogie et à l'unité des perceptions psycho-physiologiques.

— Exemples ... 28

I

Deux sciences, l'archéologie et l'ethnographie étudient la mentalité et les institutions des peuples primitifs. L'une recueille patiemment dans les cavernes et les couches du sol les vestiges de leur vie passée et tente un lent travail de re- [4] constitution, tandis que l'autre recourt à l'observation directe des sociétés sauvages qui existent encore de nos jours. Celle-là dans le temps, celle-ci dans l'espace poursuivent le même objectif et souvent l'ethnographie permet d'interpréter les données parfois obscures et mystérieuses fournies par la préhistoire.

Mais ces sciences, nées d'hier, sont gênées dans leur développement par l'insuffisance du vocabulaire approprié à leur objet.

C'est que nos langues qui se sont développées de pair avec la civilisation n'ont pas ou n'ont plus de termes pour revêtir les représentations intellectuelles des peuples enfants. Nous avons dépassé de si loin ce stade primitif que les vocables appropriés ont disparu de la terminologie courante. L'humanité laisse ainsi derrière elle des masses de concepts oubliés, d'idées mortes dont on commence à découvrir les traces en explorant ses origines.

Faute de termes précis convenant à ces conceptions fossiles on est réduit à un emploi fatigant de la périphrase, à la répétition de la définition même ; parfois on use d'un expédient dangereux, on a recours à un équivalent, à un à peu près, au risque de susciter une compréhension non adéquate au sujet.

Il vaut mieux créer de toutes pièces des néologismes. À un ordre d'idées tellement ancien dans l'évolution de la pensée humaine qu'il paraît nouveau à nos esprits, doit correspondre une langue appropriée. Une science ne peut se développer sans cet instrument indispensable. Et ce besoin est d'autant plus impérieux que les institutions des primitifs se transforment, au contact des civilisations montantes, avec une rapidité que l'observation a de la peine à suivre. Combien d'étapes ont été ainsi parcourues, sans que personne ait pu en apprécier le nombre ni la longueur ? Les états successifs autant que le mécanisme de ces évolutions ne laissent ainsi qu'une apparence fugace d'autant plus difficile à fixer que la langue des anthropologues ne possède aucun terme correspondant. L'esprit conservateur de nos dictionnaires, qui, malheureusement imprègne aussi les écrivains, constitue un obstacle sérieux aux progrès de certaines sciences. Un mot nouveau doit faire antichambre des années, voire des siècles avant d'avoir [5] droit de cité dans la langue classique ; pendant ce temps les idées marchent, les faits se transforment, les sociétés meurent. Il faudrait à la sociologie une langue photographique, cinématographique même, pour prendre des instantanés là où certaines représentations sont en voie de disparition ; et elle n'a que le face-à-main des vieilles douairières !

C'est ainsi qu'il n'existe aucun mot pour désigner l'état social des peuples inférieurs que l'on qualifie indifféremment de sauvages, de fétichistes ou d'animistes.

Appliqués à des individus concrets, ces mots peuvent être acceptés, on peut dire : un sauvage, un fétichiste, un animiste, encore que ces expressions aient chacune un sens particulier. Mais il est plus difficile de les adopter pour désigner l'état social des primitifs. On n'appellera pas « sauvagerie » l'ensemble des institutions civiles et religieuses répondant à ce stade de l'évolution humaine. À la rigueur on aurait pu adopter le mot « sauvagisme ». Mais il aurait l'inconvénient d'emprunter son sens à un radical parfaitement défini : le terme sauvage s'oppose trop nettement à celui de civilisé et il ne comporte l'idée d'aucune des nuances du développement humain si nombreuses dans les collectivités primitives.

Les mots de fétichisme et d'animisme sont préférables, mais ils ont déjà acquis une acception spécifique bien déterminée. Le premier fut mis en circulation au XVIII^e siècle par le Président de Brosses. Il trahit la préoccupation dominante des voyageurs de cette époque qui s'attachaient à évangéliser les sauvages et à discerner leurs tendances religieuses. On ne peut l'appliquer aujourd'hui qu'à la propension mystique que manifestent plus ou moins tous les primitifs, non à l'ensemble de leurs institutions collectives d'ordre à la fois séculier et sacré.

Au siècle suivant les explorateurs ne furent pas exclusivement des missionnaires. Les savants coururent aussi le monde en quête de documentation scientifique. L'analyse de la mentalité primitive fut poussée à fond et constata que les peuples enfants prêtent une âme, une volonté quasi humaines aux êtres du monde extérieur, aux arbres, au vent, aux astres, aux armes, aux médicaments et aux objets en apparence les plus indifférents. On leur donna alors l'appellation d'animistes qui se substitua peu à peu à celle de fétichistes. Mais il [6] apparaît, avec les progrès de l'ethnographie, que ces deux termes ont une compréhension trop restreinte et ne suffisent pas à exprimer l'ensemble des manifestations de l'activité sociale des primitifs.

La distinction établie par Rousseau entre les peuples civilisés et ceux qui vivent « à l'état de nature » permet de classer dans une catégorie spéciale les collectivités qui en sont encore au stade de la précivilisation. Catégorie assez large, d'ailleurs, pour comprendre plusieurs degrés de l'évolution humaine qui, sans accéder encore aux civilisations supérieures, s'élèvent au-dessus du sauvage proprement dit. C'est cette

enfance des sociétés qui va de l'époque où l'homme vivait isolé dans la brousse à celle où se constituent les premiers groupements : famille patriarcale ou matriarcale, clan, tribu, etc. que nous appellerons « naturisme »¹ et, par extension, nous désignerons par ce vocable l'ensemble des manifestations sociales, civiles et religieuses correspondant à cette période. Ce terme tend donc à introduire dans la langue ethnographique un mot approprié à un ordre d'idées différent de ceux qui correspondent aux désignations consacrées de fétichisme et d'animisme. Il vise surtout à grouper autour de lui les concepts relatifs à la genèse des sociétés primitives et particulièrement à celle des facteurs civils qui, au terme de l'évolution et lorsque se sera accomplie leur différenciation d'avec les éléments religieux, deviendront les pouvoirs administratifs de la collectivité.

Il serait prématuré de vouloir, d'emblée, définir le naturisme, car l'ethnographie n'a encore que des vues bien incomplètes et bien vagues sur la psychologie individuelle et collective des peuples inférieurs. Ceux-ci, d'autre part, n'en sont pas tous au même stade de leur évolution, et telles conclusions que les faits justifient parfaitement pour certains, ne sauraient, en aucune manière, s'appliquer aux autres.

Le terme naturisme doit donc avoir plus d'élasticité que de précision, s'il veut embrasser toutes les manifestations de l'intelligence et de l'activité des sociétés primitives. Provisoirement nous le définirons ainsi : le naturisme est la période de gestation des civilisations humaines.

Nous allons maintenant approfondir cette notion en étudiant :

- 1° La psychologie du naturiste considéré en tant qu'individu ;
- 2° Le naturiste dans ses rapports avec la collectivité.

II

Les traits essentiels de la mentalité primitive ont été dégagés très clairement par M. Lévy-Bruhl dans son beau livre « Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures »². La méthode de cet ouvrage, le choix et l'interprétation des documents nous paraissent tellement sûrs et judicieux que nous adopterons les caractéristiques générales, données par cet auteur, des tendances psychiques des primitifs, à savoir :

- A. — la propension mystique ;
- B. — l'indifférence aux lois de la logique ;

A. — Caractère mystique des conceptions chez les primitifs.

Pour le primitif tous les êtres, tous les corps du monde extérieur sont doués de vie, d'intelligence et de volonté. Il n'est pas de matière inerte et morte, ou si parfois les apparences laissent supposer le contraire, rien n'empêche qu'elle devienne brusquement active, qu'elle ne se charge d'un fluide vital, qu'elle rayonne une influence dont l'homme peut être affecté. Les animaux, les objets, les plantes, les forces de la nature éprouvent, comme l'homme, des appétits, des joies et des peines, des sympathies et des antipathies. Cette similitude de nature est si complète qu'ils sont censés organisés en familles et en clans, si bien qu'à son extrême limite cette conception en arrive à considérer, au mépris des caractères exté- [8] rieurs les plus

¹ Ce mot est employé, dans une acception différente, en médecine et en philosophie. A. Réville l'a introduit dans les études d'ethnographie avec un sens spécial ; il appelle naturisme « la religion en tant qu'elle a pour objet direct des phénomènes, des corps ou des forces de la nature, tenus pour animés et conscients. » La Religion des peuples non civilisés, 1,

² Paris, Félix Alcan, 1912, p. 67.

frappants et des différences de formes les plus accusées, non seulement que les hommes peuvent être apparentés à des animaux et à des plantes, mais encore qu'ils participent eux-mêmes des deux natures, qu'ils sont tout à la fois hommes et bêtes, ce qu'ils manifestent par des transformations instantanées.

Quelque absurdes et illogiques que paraissent ces conceptions à notre entendement, elles n'en sont pas moins normales

pour les primitifs qui, n'ayant encore aucun moyen d'interpréter le monde extérieur, l'apprécient selon leur propre nature, seule chose dont ils ont, ou croient avoir, une notion exacte. Et ceci est conforme, malgré tout, au processus logique de l'esprit humain qui poursuit sa marche du simple au complexe, du connu à l'inconnu.

Naturellement la constante préoccupation du sauvage sera de discerner les intentions des êtres qui l'entourent, en vue de se les rendre favorables. Pour cela il épiera les moindres indices, établira des relations intentionnelles entre les faits les plus étrangers et verra constamment, au cours de sa vie, l'intervention des puissances occultes.

On a donné à cette tournure d'esprit la qualification de « mystique ». Acceptons la puisqu'elle est admise et pour situer cette discussion sur un terrain connu.

Examinons la mentalité mystique en œuvre, nous verrons en même temps de quelle manière se révèlent les influences occultes extérieures et les procédés par lesquels les naturalistes essayent de se les concilier.

L'homme lui-même est fortement chargé d'influence mystique. C'est ainsi que certains chefs provoquent par leur seule présence la ruine des gens groupés sous leur commandement. Ils se révèlent à certains signes extérieurs : des cheveux poussant bas sur le front, une barbe rare sous la lèvre inférieure. On les appelle « térédiougou ».

Partout où ils seront, les pluies seront insuffisantes ou mal réparties et la sécheresse ruinera les récoltes. Les femmes peuvent aussi exercer cette funeste influence ; on les reconnaît à l'épine de cheveux qui s'avance au milieu du front. Malheur à ceux qui les épouseront. Ils seront voués à une mort précoce. C'est d'ailleurs le sort des térédiougou de voir mourir avant eux, leurs parents et leurs amis et de n'avoir au moment [9] de leur décès personne pour leur rendre les derniers devoirs.

Remarquons, en passant, que l'indice du pouvoir mystérieux des térédiougou est la disposition des cheveux ou des poils qui en seraient, semble-t-il, le véhicule. Les cheveux et les poils rentrent en beaucoup de pays dans un grand nombre de compositions magiques destinées à protéger contre les maladies ou certains maléfices. Nous savons que les anciens Perses avaient à cet égard des croyances qui se rapprochaient de celles des Noirs.

La tendance à attribuer aux animaux les qualités et les défauts des hommes, a conduit les Soudanais à qualifier de térédiougou certaines espèces ; c'est le cas des antilopes « n'goloni » et « mangala » qui peuvent jeter un mauvais sort sur le chasseur, si celui-ci se laisse apercevoir d'elles avant de les tuer. Il suffit qu'il soit vu entre le moment où sa flèche est lancée et celui où elle atteint la bête pour que l'influence funeste ait le temps d'opérer. Aussi prend-il les plus grandes précautions pour approcher le gibier sans susciter sa méfiance ; l'une des plus communes consiste à ne jamais prononcer son nom en cours de chasse. Pour cela on adopte certaines circonlocutions connues de tous les chasseurs et qui leur permettent, pendant les battues, de concerter leurs mouvements sans articuler les paroles interdites. Ainsi l'antilope est appelée sogo (la viande). Les mêmes précautions sont prises à l'égard du lion appelé kongotigui ou kongoolou : le chef ou le chien de la brousse ; de l'éléphant : sogo bélébélé, la grosse viande. Mais ces moyens, s'ils protègent les chasseurs de la vengeance immédiate des animaux, ne leur assurent pas la tranquillité après leur mort, car les esprits des bêtes tuées viennent en foule les assaillir et leur demander des comptes. Il faut pour les protéger que le devin récite les formules consacrées et que les autres chasseurs fassent au moment des funérailles un grand bruit

de tam-tam et de coups de fusils ; ainsi les esprits animaux s'éloignent et les morts peuvent reposer en paix. On procède à des cérémonies analogues en cas de maladies des chasseurs et des pêcheurs.

Les paroles peuvent avoir aussi un pouvoir mystique. Comme les hommes et les animaux, certains mots sont térédiougou et de ce fait, non seulement ils sont de mauvais augure, mais encore susceptibles de faire du mal à ceux qui les [10] entendent ou contre qui ils sont dirigés ; car ils portent en eux-mêmes une force d'exécution qui réalise, transforme en fait matériel leur signification. Prononcer un mot c'est en quelque sorte lancer un engin mystique qui procure une fin conforme à son sens. Cette croyance est l'origine des formules rituelles et sacramentelles qui agissent par une sorte de vertu intérieure et qui pour cette raison doivent être absolument respectées, car toute altération phonétique, tout déplacement dans l'ordre des mots pourrait entraver leur effet.

C'est cette puissance mystique des formules qui constitue le pouvoir opérant de la prière. Dans les religions indoues, non seulement elle lie la divinité, mais elle arrive même à la créer et à lui conférer l'existence nécessaire à la réalisation du désir de l'orant.

Lorsque le devin, intermédiaire entre les puissances occultes et les hommes, prépare, selon un rituel déterminé, un mélange de cendres de plantes et d'animaux calcinés pour guérir telle ou telle maladie, il ne réalise ainsi que la matière qui véhiculera la puissance mystique. Mais pour que celle-ci agisse conformément à son désir, il faut que ce désir soit formellement exprimé par des paroles appropriées dont l'effet est d'orienter l'influence de la préparation et de déclencher son action mystique. Tant que ces paroles ne sont pas prononcées, le « bassi » (remède) est inopérant ; il n'est susceptible de produire ni bien, ni mal, n'ayant pas de but nettement assigné. C'est, si l'on veut, une arme chargée dont on n'a pas pressé la détente.

Les Marabouts musulmans exploitent ces croyances des naturistes. Quand les hommes du Samoura veulent protéger leurs récoltes contre les voleurs, ils s'adressent au marabout qui écrit sur un bout de papier le mot « logorété » qui signifie « rester debout les bras immobiles ». Le papier est placé dans les champs et si les maraudeurs se présentent, ils restent immobiles, comme pétrifiés, jusqu'à l'arrivée du propriétaire ou du marabout qui, seul, peut détruire le charme.

Si les paroles courantes sont susceptibles d'acquérir dans certaines circonstances un pouvoir mystique élevé, les noms propres possèdent cette propriété d'une façon permanente, car ils sont censés faire partie intégrante de l'individu. Les Touareg, quoique musulmans, sont encore fortement teintés [11] de fétichisme et évitent toujours de prononcer le nom des morts de peur que ce simple énoncé évoque leur personne.

Aussi est-il très difficile d'obtenir d'eux des renseignements sur leur histoire, car à tout instant ils craignent de faire surgir des spectres. Seuls les marabouts, que ces croyances laissent indifférents, consentent à nous renseigner sur le passé de leur race.

Pour la même raison les Romains cachaient le véritable nom de leurs divinités et ne prononçaient que leurs épithètes distinctives. Rome même avait un nom secret qui ne nous est pas parvenu.

Mais le nom n'est pas la propriété exclusive de l'individu. Dans les sociétés totémiques il appartient d'abord au clan qui le tient lui-même de l'animal éponyme (tanna) protecteur de la tribu. Il en résulte des pratiques curieuses qui témoignent de la survivance de représentations collectives très anciennes, comme celle de changer de « diamou » ou de nom chaque fois que l'on quitte son pays d'origine pour aller s'installer dans un autre groupement.

Quand un malinké nommé Kamara, ayant la panthère pour tanna, va chez les Tomas, il prend le nom des hommes du même tanna : Koybogui. Passe-t-il chez les Guézés ? Il s'appellera Koulémou.

Si dans l'intérieur du clan où tout le monde porte le même nom et se rallie autour du même tanna, le nom de famille n'a qu'une importance secondaire comme signe distinctif, il n'en est plus de même lorsque celui qui le porte se trouve en pays étranger. Là, le nom est un signe de reconnaissance qui fera admettre le voyageur dans les familles de tanna correspondant. Il se produit ainsi une sorte d'affiliation immédiate, une naturalisation d'office qui lui donne droit de cité partout où il trouve des populations se réclamant de la même origine totémique.

Aujourd'hui chez les peuplades nigériennes, les représentations totémiques collectives ont perdu leur netteté primitive et une floraison parasitaire de tannas individuels et familiaux est venue se greffer sur les tannas des tribus qu'elle a parfois supplantés. La coutume ne s'en est pas moins maintenue de changer de nom avec l'habitat et si les totems actuels des clans auxquels l'étranger vient de s'affilier ne sont plus les mêmes que ceux de son groupe, c'est que l'animal symbolique [12] que originel y a été remplacé par celui d'une famille importante.

Mais l'énergie mystique n'émane pas seulement de l'homme et des animaux ; toute la nature en est imprégnée et les plantes elles-mêmes participent des mêmes pouvoirs.

Dans la haute vallée du Niger on défend les champs contre la sécheresse en exposant sur un piquet quelques branches d'un arbre appelé bembé, qui a la propriété de résister longtemps à la sécheresse. Sa présence au milieu des plantes à protéger, fera bénéficier celles-ci de son immunité.

Veut-on s'assurer de bonnes récoltes dès les semailles ? On mélangera aux semences quelques feuilles de bembé et des bourgeons de soumgala, plante réputée très vivace et à multiplication rapide. Ainsi on se prémunira à la fois contre la sécheresse par l'influence du bembé et contre la stérilité des graines par la puissance de germination du soumgala.

La terre possède aussi une influence mystique. Non seulement elle vit, sent et souffre, mais encore elle est susceptible de se venger de ceux qui la traitent sans respect. Il faut éviter, lorsqu'on marche, de la frapper fortement du pied, car après la mort elle pressera si fort le cadavre qu'elle fera revenir à ses lèvres la première goutte de lait qu'il avait bue au sein maternel. Mais elle vient en aide volontiers à ceux qui le lui demandent en-exécutant les rites consacrés. Quand un chasseur suit une piste et désespère d'atteindre le gibier, il peut le ramener à lui en prenant une pincée de terre sur la trace de son pied et en la portant à l'endroit où il désire le faire passer, près d'un piège par exemple. S'il prononce ensuite quelques paroles sacramentelles et s'il imite le cri de la bête, celle-ci sera attirée au point même où la terre a été portée.

Par un procédé identique on peut assurer le retour au foyer du fils ou du frère qui part pour la guerre ou pour un long voyage. Il suffit que la mère ou la sœur prenne sans être vue, un peu de terre à l'endroit où le voyageur a posé le pied en sortant de la case, puis qu'elle mette cette terre sous son lit. Ainsi le parent parti sera lié par l'influence mystique de cette terre qui le ramènera, un jour ou l'autre, dans son lit.

C'est probablement ce pouvoir occulte de la terre joint à [13] celui du feu, qui donne aux forgerons chargés de l'extraction et de la fonte des minerais une puissance occulte redoutable et les fait choisir comme interprètes des esprits.

Il n'est pas jusqu'aux directions de l'espace, et même les directions relatives, qui ne soient susceptibles d'influencer la vie des hommes. Il est recommandé de ne pas coucher dans une case les pieds dans la direction de la porte, car si les morts y pénètrent, ils comptent rapidement les dix doigts et emportent le dormeur. Si au contraire celui-ci a la tête tournée vers l'entrée, les morts ne pouvant compter les cheveux que dans un temps très long, seront surpris par le jour avant d'avoir achevé et seront obligés de s'enfuir.

Ce sont des considérations mystiques de même ordre qui déterminent la direction donnée aux cadavres dans la fosse. Les Foulacoundas, Foulbé fétichistes de la Guinée

enterrent les femmes la tête au nord et appuyée sur la main gauche, les hommes la tête au sud et appuyée sur la main droite.

Non seulement les actes, mais les intentions acquièrent aux yeux des Soudanais un pouvoir mystique redoutable. Un homme est en train de manger : si un chien le regarde attendant quelques restes et si le mangeur fait une fausse déglutition, ce que le noir traduit par notre expression vulgaire « avaler de travers », c'est que le désir éprouvé par le chien a exercé une sorte d'attraction sur les aliments et les a empêchés de suivre leur cours naturel. Aussi n'est-il pas rare de voir les riverains du Niger chasser les chiens des endroits où ils prennent leur repas, afin de se soustraire à l'effet occulte de leur appétit. Ce sentiment de gêne qu'éprouve le mangeur en présence d'un spectateur, est commun à presque toutes les populations des bassins nigériens et sénégalais. On le constate chez les Malinkés, les Bambaras, les Peulhs et jusque chez les Tomas de la Haute-Guinée. C'est pour éviter les conséquences fâcheuses de cette curiosité vorace que ces indigènes invitent toujours les assistants ou les passants à partager leur repas « na doumounikè » : « Viens manger » disent les Bambaras. Là pourrait bien être la cause première de la grande hospitalité des primitifs et l'explication de leur générosité à l'égard des pauvres dont ils redoutent les intimes désirs.

Ces exemples pourraient être multipliés à l'infini. Nous avons choisi ceux qui précèdent parce qu'ils correspondent [14] exactement, presque fait pour fait, à des pratiques observées en Amérique, en Asie et en Australie, attestant ainsi le caractère d'universalité de la mentalité primitive et de ses manifestations.

Que l'on ne se hâte pas de taxer ces croyances de stupidité et d'y voir une preuve de l'infériorité mentale des noirs, car on pourrait, sans efforts, trouver dans nos campagnes nombre de superstitions d'un ordre aussi peu relevé. Les plus grands esprits eux-mêmes n'en sont pas exempts. Quelle leçon d'humilité pour notre orgueil de civilisés dans l'exemple suivant où le grand Bacon — ce cerveau puissant qui révéla les méthodes de la science expérimentale moderne et affranchit l'esprit humain du dogmatisme qui le condamnait à de pauvres spéculations et à des controverses stériles — a fait preuve d'une crédulité au moins égale à celle de nos sauvages africains ! Voulant établir la corrélation sympathique ou l'influence réciproque entre deux corps qui ont fait partie d'un même tout, Bacon écrit dans sa *Sylva Sylvarum* : « J'avais une verrue au doigt dès l'âge le plus tendre. Me trouvant à Paris, à seize ans environ, il m'en vint au deux mains plus de cent autres dans l'espace d'un mois. L'ambassadrice d'Angleterre, qui pourtant n'était pas superstitieuse, me dit un jour qu'elle se chargeait de me débarrasser de toutes ces verrues. En effet, elle se fit apporter un petit morceau de lard recouvert de sa couenne et frotta toutes mes verrues avec le gras, surtout celle que j'avais depuis mon enfance ; puis ayant suspendu le morceau de lard à un clou en dehors d'une fenêtre de son appartement, à l'aspect du midi, elle le laissa dans cet endroit où, se trouvant exposé aux rayons du soleil, il se putréfia. Qu'arriva-t-il ? Dans l'espace de cinq semaines toutes mes verrues disparurent, même celle qui datait de presque aussi loin que moi ».

Revenons à notre sujet. L'essentiel à retenir est que le primitif interprète la nature d'après la sienne propre et qu'il accorde à tous les êtres des besoins, des pouvoirs et des sentiments humains. Dès lors le classement de l'univers est « anthropocentrique », l'homme en est le principe et, de ce fait, il contracte avec les animaux, les plantes et les êtres inanimés formés à son image, des liens de parenté qui deviennent le point de départ des cosmogonies primitives.

Cette façon de concevoir l'univers laisse de côté les caractères [15] essentiels des choses sur lesquels notre intelligence logique fonde le classement objectif et l'explication du monde extérieur. Il en résulte que la mentalité primitive est orientée d'une façon différente de la nôtre et ne voit pas les phénomènes sous le même jour.

Nous allons décrire cette mentalité et les procédés qu'elle met en œuvre pour élaborer ses conceptions.

B. — Indifférence de la mentalité primitive aux données de l'expérience et aux lois logiques. — Si l'homme est le centre du monde et si toute manifestation du pouvoir mystique extérieur aboutit à lui, il ne retiendra des phénomènes que leur répercussion possible sur lui et ne prêtera aucune attention aux faits eux-mêmes. Ceux-ci seront donc toujours perçus du point de vue mystique et subjectif ; ils ne le seront jamais par leurs attributs objectifs. Aussi les conditions de l'analyse nécessaire à l'exacte détermination des causes et de la nature des objets ne sont jamais réalisées et l'interdépendance des faits ne peut être saisie dans sa continuité immuable.

Tandis que le civilisé cherche à établir dans la multiplicité des phénomènes des séries résultant d'une cause commune et est ainsi conduit à donner une importance primordiale à leur répétition, le sauvage, au contraire, est frappé de leur interruption et saisit spontanément leur côté transitoire exceptionnel.

Les caractères permanents ne retiennent pas son attention, car pour lui ils s'expliquent et se justifient par leur permanence même. Le cycle régulier des jours et des nuits et le décours des astres sont considérés sans étonnement et n'appellent aucune explication. Il est incapable de comprendre une question comme celle-ci : « Quelle est la cause du jour ? » Pour lui le jour est le jour : c'est une sorte de fait-axiome. Par contre l'apparition d'une comète, une éclipse, prendront à ses yeux une importance démesurée et seront interprétées généralement comme annonciatrices de catastrophes et de calamités publiques.

La réalité n'étant pas conçue dans son essence même, le naturiste la distingue difficilement de l'apparence. C'est ainsi qu'il accorde à ses rêves la même objectivité qu'à la vie et qu'il [16] prête une existence réelle aux visions. En somme, il place sur un même plan l'apparence et la réalité, qu'il subordonne toujours, d'ailleurs, aux nécessités subjectives de sa compréhension.

Mais si l'esprit du primitif est incapable, le plus souvent, de réaliser les conditions de l'analyse et si, d'autre part, il donne des faits, par suite de sa prédisposition mystique, une explication erronée, il sera indifférent aux données de l'expérience et fermé à son enseignement. Quand mon cuisinier, pour s'attirer mes bonnes grâces et conserver le plus longtemps possible, sa place, fait à un génie protecteur le sacrifice d'un poulet, il méconnaît complètement les causes qui sont susceptibles de lui maintenir ma confiance, à savoir : ses capacités culinaires et sa probité. Si je lui témoigne mon mécontentement de ce que sa cuisine est mauvaise, il ne songera nullement à incriminer sa négligence, mais pensera que sa prière n'a pas été agréée par le génie. Et sa conviction se renforcera sans cesse à mesure qu'il recevra de nouvelles observations, jusqu'au jour où, sans avoir jamais amélioré sa manière de servir, il conclura que son protecteur occulte n'est pas satisfait de le voir à mon service.

Un exemple typique de cette mentalité est donné par l'obstination avec laquelle les Soudanais ont toujours cru à l'impunité promise par leurs marabouts, quand ils tentaient de se libérer de notre domination. Depuis plus de vingt ans, il n'est pas une révolte en pays touareg qui ne soit faite avec l'assurance formelle donnée par les meneurs, que les fusils des Français, grâce à l'intercession d'Allah, ne tireraient que de l'eau. De nombreuses et cruelles expériences sont venues démentir ces encourageants pronostics ; les soulèvements n'en ont pas moins continué à se produire, toujours soutenus par le robuste espoir de voir notre fusillade transformée en un arrosage bienfaisant. Jamais personne n'a pensé qu'il était absurde d'attendre une douche de l'action d'une étincelle sur la poudre. Si la promesse des marabouts ne s'est pas réalisée, c'est que Allah ou les esprits protecteurs — car pour les musulmans soudanais l'un n'exclut pas les autres — n'ont pas jugé opportun de favoriser la révolte.

Les faits les plus fréquents et en apparence les plus naturels, sur la cause desquels il semble qu'aucune erreur ne puisse [17] se produire, ne sont pas mieux interprétés. Depuis leur plus jeune enfance les noirs ont constaté que leur ombre naissait et

disparaissait avec la lumière du soleil et qu'elle reparaisait après son coucher quand un foyer lumineux était créé. Ils n'en pensent pas moins qu'elle est une espèce d'âme matérielle attachée au corps de tous les êtres et ils n'ont jamais, malgré l'évidence même, tenté de l'expliquer par l'interception des rayons lumineux.

On a défini cette mentalité d'un mot heureux en disant qu'elle est « imperméable » à l'expérience³.

Il suit de ce qui précède que la causalité dans le sens où nous l'entendons, c'est-à-dire comme rapport constant de l'antécédent à l'effet, échappe totalement au primitif. On ne doit pas en conclure qu'il est incapable d'établir des liaisons entre les faits, mais les opérations mentales par lesquelles il y parvient, différent de notre raisonnement inductif, car elles se fondent sur des représentations non encore dégagées de leur gangue sensorielle, tandis que pour le civilisé la causalité découle d'un processus d'idées pures, à supposer même qu'elle ne soit pas tout entière une construction de l'esprit.

En ce qui concerne les diverses populations soudanaises,

quel que soit leur degré de développement social, elles ont dépassé de beaucoup le stade de l'incapacité logique. Il semble, d'ailleurs, que cette incapacité soit toujours relative et proportionnelle à l'état de civilisation du peuple envisagé. Il faut se garder de généraliser cette idée jusqu'au cas limité de l'incapacité absolue que nul, d'ailleurs, n'a constaté expérimentalement et qui n'est même pas concevable théoriquement, car le cerveau humain qui, parvenu à un certain degré de culture est un instrument parfait d'abstraction et de généralisation, doit forcément contenir chez le sauvage le germe de ces facultés.

Nous donnerons ci-après des exemples qui feront apparaître le mécanisme mental en action, en vue de la détermination des causes et nous verrons qu'il aboutit, en définitive, à un raisonnement par analogie. Mais, tout imparfait qu'il soit, le raisonnement par analogie n'en est pas moins un raisonnement et tout raisonnement suppose la faculté d'abstraire et [18] de généraliser. Pout concevoir les ressemblances l'homme est obligé de considérer certains caractères à l'exclusion de certains autres. Donc il abstrait ; et il généralise quand ayant dégagé ce caractère individuel, il l'attribue comme propriété commune à un nombre infini de sujets.

L'abstraction n'est-elle pas au début une sorte d'adaptation quasi-physiologique de l'être vivant au milieu, ainsi que le démontre Bergson ?

« Il semble, écrit-il⁴, que nous ne débutions ni par la perception de l'individu, ni par la conception du genre, mais par une connaissance intermédiaire, par un sentiment confus de qualité marquante ou de ressemblance ; ce sentiment également éloigné de la généralité pleinement conçue et de l'individualité nettement perçue, les engendre l'une et l'autre par voie de dissociation. L'analyse réfléchie l'épure en idée générale ; la mémoire discriminative le solidifie en perception de l'individuel... C'est l'herbe en général qui attire l'herbivore, la couleur et l'odeur de l'herbe senties et subies comme des forces (nous n'allons pas jusqu'à dire pensées comme des qualités ou des genres) sont les seules données immédiates de la perception extérieure. Sur ce fond de généralité ou de ressemblance sa mémoire pourra faire valoir les contrastes d'où naîtront les différenciations ; il distinguera alors un paysage d'un autre paysage, un champ d'un autre champ.

« Imaginez une conscience rudimentaire comme celle de l'amibe s'agitant dans une goutte d'eau ; l'animalcule sentira la ressemblance et non pas la différence des diverses substances organiques qu'il peut s'assimiler. Bref, on suit du minéral à la plante, de la plante aux plus simples êtres conscients, de l'animal à l'homme le progrès de l'opération, par laquelle les choses et les êtres saisissent, dans leur entourage, ce qui les attire, ce qui les intéresse pratiquement, sans qu'ils aient besoin d'abstraire, simplement

³ Lévy Bruhl, *op. cit.*

⁴ Bergson, *Matière et mémoire*, p. 172.

parce que le reste de l'entourage reste sans prise sur eux. Cette identité de réaction à des actions superficiellement différentes est le germe que la conscience humaine développe en idées générales »⁵.

Telle est, de la perception à l'abstraction, la genèse des [19] représentations humaines. Les populations soudanaises ont dépassé de beaucoup ces premières étapes. Elles ont réalisé le raisonnement par analogie qui suppose déjà la faculté d'abstraire et de généraliser et qui n'est, somme toute, qu'une induction imparfaite.

On a tenté de démontrer que le primitif se représentait la relation causale comme une simple coïncidence entre deux phénomènes.

Un homme passait quand j'ai ressenti une douleur à la tête. Cet homme est la cause de mon malaise : tel serait le raisonnement type. Il serait certainement possible de trouver plusieurs exemples de semblables liaisons d'idées, mais dans la très grande majorité des cas une analyse plus approfondie trouverait un lien mystique à leur base. Il ne faut donc pas considérer la simple concomitance des faits, mais le rapport d'influence que le sauvage suppose exister entre eux, rapport qui, le plus souvent, dérive, ainsi que nous l'avons expliqué, de l'attraction des semblables ou de la répulsion des contraires. En somme, là où aucune représentation mystique ne vient obscurcir le champ du raisonnement, le primitif est capable d'inductions parfaitement logiques et il se laisse rarement tromper par la simple coïncidence des phénomènes. Il fait même, parfois, le départ exact entre la cause mystique et la cause efficiente. Après avoir adressé aux esprits la prière et des sacrifices propitiatoires pour s'assurer une bonne récolte, il sait fort bien que celle-ci dépendra, en quantité et en qualité, du travail qu'il effectuera sur son champ et que le résultat serait nul, s'il se contentait de se croiser les bras en attendant l'effet de la protection divine. L'assurance où il est que son génie veille ne l'empêche pas de prendre toutes les précautions nécessaires, de débrousser soigneusement son lougan après avoir choisi une bonne terre, de relever la partie superficielle de celle-ci en hautes mottes, de désherber, etc. Ces gestes et d'autres semblables décèlent un sens très exact de la causalité et ils constituent en réalité la trame de l'existence des primitifs qui, dans les actes courants de la vie, se montrent aussi avisés, aussi prudents et parfois plus réfléchis que les civilisés. Il ne faut donc pas leur dénier tout sens logique, mais considérer seulement que partout où les représentations collectives mystiques dominent, le raisonnement [20] perd ses droits. Il en va de même, d'ailleurs, chez les civilisés.

Mais examinons de plus près le processus mental par lequel le sauvage établit son rapport de causalité. Il s'agit, bien entendu, de la causalité efficiente qui se définit : « Tout fait a une cause et les mêmes causes produisent les mêmes effets », et non de la causalité finale dont nous parlerons plus loin.

Si le primitif ne conçoit pas comme nous l'enchaînement logique, il n'en a pas moins des notions élémentaires qui l'amènent à construire ce qu'on pourrait appeler des préliations causales. Son point de départ est l'analogie sympathique, la similitude des caractères extérieurs de laquelle il conclut d'abord à une relation de parenté entre les objets et, par extension ensuite, à une relation de cause à effet.

Le raisonnement type est celui-ci :

« Le fils ressemble au père donc le père est la cause du fils » ce qui peut se traduire : quand le fait conséquent présente des caractères de ressemblance avec le fait antécédent, il en découle nécessairement.

On voit immédiatement la différence qui existe entre ce raisonnement et notre induction logique qui, du même point de vue, pourrait se formuler : Le père est la cause du fils ; il peut lui ressembler. La disparité de ces deux propositions mesure l'écart des deux mentalités.

⁵ Bergson, *Matière et mémoire*, p. 173-174.

Avant de déduire les caractères psychologiques de la causalité primitive, nous donnerons quelques exemples des actes qu'elle inspire.

Veut-on déterminer un arrêt des pluies en agissant directement sur leur cause ? On mettra de l'eau dans une tabatière qu'on fermera soigneusement. Cette action entraînera, par l'influence mystique du semblable sur le semblable, la disparition des pluies.

La sécheresse menace-t-elle les récoltes ? Il suffira d'ouvrir la tabatière pleine d'eau. Dégagées de leur contrainte mystique les pluies reparaitront, comme l'eau a reparu dans la tabatière.

Ces exemples se ramènent, en définitive, au raisonnement suivant : « Il s'agit de faire comprendre, soit au génie protecteur, soit à l'esprit de l'eau que les récoltes sont compromises par la surabondance des pluies. Enfermons l'eau dans [21] une tabatière comme nous désirons qu'elle soit enfermée dans les réservoirs célestes. Notre geste entraînera, par l'influence mystique du semblable sur le semblable, l'arrêt des pluies, si toutefois les esprits y consentent ».

Cette proposition renferme en substance :

1° une sorte d'exhortation par gestes adressée à la divinité pour lui faire comprendre l'objet de la demande ;

2° le principe de la causalité par analogie puisque, toutes choses égales d'ailleurs, la disparition des pluies est due au fait que l'eau a été enfermée dans une tabatière ;

3° la subordination de la possibilité de réalisation à la volonté de la puissance mystique.

Telle est la causalité primitive.

En d'autres pays le procédé employé pour agir sur la cause diffère, mais sa signification est invariable. Dans le Kissi, on se contente de répandre de l'eau à terre pour provoquer les orages.

Les Coniaguis plantent un arbuste par la tige, les racines en l'air et placent sur ces racines une coupelle remplie d'eau. Il est difficile de s'exprimer plus clairement par gestes, aussi les esprits comprennent-ils toujours qu'on leur demande de l'eau pour les racines desséchées. On prend soin, pour les attendrir davantage et leur démontrer le mauvais état de la végétation, d'écorcer l'arbuste afin qu'il paraisse complètement mort.

Les Malinkés, quand ils veulent la pluie, disposent au-dessus d'une jarre pleine un paquet de branches de soun-soun. S'ils désirent un temps sec, ils remplacent la jarre par un feu.

Jusqu'ici on a utilisé la sympathie attractive des semblables. On peut aussi se servir de l'antipathie des contraires.

Dans le bassin supérieur du Niger on détermine l'arrêt des pluies en exposant la poudre de charbon dans les champs. Le charbon est produit par le feu, le feu est d'essence contraire à l'eau, donc il l'éloignera.

Voici d'autres pratiques qui décèlent des raisonnements identiques dans lesquels prédominent, plus ou moins, l'un ou l'autre des éléments indiqués plus haut.

Un objet perdu est retrouvé de la manière suivante : on enlève et on cache pendant une demi-journée le poussin d'une [22] poule qui n'a que ce petit. Puis on le rend à la mère. La joie qu'elle éprouve fera naître en vous une joie semblable et le fait que son poussin disparu lui a été rendu, vous fera retrouver l'objet perdu.

On supprimera des soucis cuisants en mangeant de l'herbe poussée dans le foyer d'un haut fourneau éteint. Malgré l'extrême chaleur qui régna en cet endroit, la terre reprit sa température normale et l'herbe put y croître. Son ingestion produira des effets semblables, fera disparaître la brûlure de vos préoccupations et apparaître en vous des idées fraîches.

Un autre moyen (influence occulte des mots) consiste à manger une espèce de noix de kola appelée yélé-ouoro, yélé voulant dire rire, vous rirez bientôt et vos chagrins seront dissipés.

Contre la trahison, il faut donner à la personne dont on n'est pas sûr une noix de kola de couleur indécise, qui n'est ni blanche, ni rouge (influence occulte de la couleur). Ainsi on neutralisera ses sentiments cachés, indécis et, de ce fait, dangereux.

Cet exemple est un des rares où l'on voit le semblable agir contre le semblable.

Pour réussir dans les affaires on doit toujours avoir un coq blanc chez soi, le blanc étant de bon augure. On boit aussi du lait dans lequel on a mis une noix de kola blanche qu'on mange ensuite (influence mystique de la couleur).

Pour devenir populaire et se créer des partisans, il faut se laver avec l'eau où l'on a fait macérer de l'écorce de doubaleh (arbre à palabres). Le doubaleh ayant la propriété d'attirer beaucoup de monde, son écorce transférera cette influence (influence mystique d'une qualité).

On envoûte son ennemi en piquant une noix de kola rouge qui représente son cœur et eu la brûlant ensuite Il faut prononcer son nom en procédant au maléfice. Si on désire seulement l'accabler sous les malheurs, on posera une lourde pierre sur le coussinet que l'on met sur la tête pour porter les fardeaux, avec l'idée que l'existence lui deviendra aussi lourde que cette pierre (influence mystique du geste).

On guérit un malade en mettant son bonnet sur un tronc d'arbre mort, qui contracte ainsi sa maladie et l'en débarrasse. Un autre procédé consiste à baigner le malade dans une [23] décoction de feuilles cueillies sur un arbre à demi déraciné.

Ces feuilles qui ont résisté à la mort confèrent leur vertu au sujet.

On se prémunit contre les desseins cachés d'un ennemi en cassant un œuf sur le chemin, ou en répandant le contenu d'un petit sac de cendres ou de son de mil. De même que l'intérieur de l'œuf cassé et la cendre, les projets mystérieux qu'on trame contre vous seront mis à jour.

Le secret s'obtient en enterrant un œuf. L'œuf n'a pas de bouche, si on le met dans la terre il est plus muet encore et caché. Les gens qui seraient disposés à parler seront mis, par cet acte, dans l'impossibilité de le faire.

Si on craint une mauvaise nouvelle, on jette sur la voie publique un panier bien fermé et rempli de pierres. La personne qui le relève est surprise de le voir plein de pierres alors qu'elle comptait y trouver toute autre chose. Ainsi la désagréable surprise que l'on appréhendait s'est produite à l'encontre d'un étranger et l'on n'a plus rien à redouter.

Le fait de s'asseoir sur un mortier à mil provoque des maladies de poitrine. Cet instrument étant toujours frappé par le pilon, la toux frappera votre poitrine de la même manière.

Entrer dans une case en tournant le dos à la porte annonce le décès de celui qui le fait, car c'est ainsi que les morts pénètrent dans les maisons.

On ne doit pas raccommoier un pantalon avec une pièce tirée d'un bonnet, car cela fait « descendre », diminue la vie, comme l'étoffe est descendue le long du corps, mais le contraire est recommandé.

Pour amoindrir le pouvoir d'un homme qu'on redoute, il faut suspendre à un arbre, sur la voie publique, une feuille desséchée de n'taba, une plume de poulet et quelques brins de paille. La légèreté de ces objets influencera la puissance de la personne visée — la puissance étant considérée comme très lourde à supporter — et la diminuera jusqu'à la rendre inoffensive.

Ces exemples pourraient être multipliés encore, car l'existence entière des primitifs est enserrée dans de semblables prescriptions et prohibitions fondées sur les effets de la causalité mystique. Ils nous permettront de dégager les caractères généraux de celle-ci.

[24] Nous y trouverons, tout d'abord, les éléments essentiels qui constituent l'idée de cause, à savoir :

1° La représentation d'une force, d'une énergie qui se déploie, force et énergie qui, en l'espèce, sont imaginées d'après les manifestations de l'activité humaine. Le sauvage qui met le feu à la brousse, est la cause de l'incendie qui en résulte. La puissance efficiente mystique est conçue de la sorte comme douée d'intentions et de volonté humaines.

2° L'idée d'une préformation de l'avenir dans le présent. Dans les exemples précédents cette idée est parfaitement visible, elle se présente même sous la forme de recettes générales qui, dans tous les cas, garantissent et engagent l'avenir. Elles comportent donc, dans une certaine mesure, une possibilité de prévision relative.

3° Enfin, l'idée d'une liaison nécessaire.

N'importe quelle cause ne produit pas n'importe quel effet. Telle pratique comporte tel résultat, et toute mise en œuvre de l'activité causale produira, pour une cause donnée, les mêmes effets.

C'est, en un mot, toute l'idée de la cause scientifique contenue en germe dans la causalité mystique des primitifs.

On ne peut donc pas prétendre que leur mentalité est dépourvue de logique. Elle est, si l'on veut, indifférente à la logique partout où les représentations mystiques dominent. Mais la logique reprend ses droits à mesure que celles-ci s'affaiblissent ou disparaissent et c'est à leur niveau que l'on peut mesurer le degré de développement des sociétés primitives.

D'une façon générale, on peut dire de la plupart des collectivités soudanaises qu'elles commencent à percevoir sous l'angle logique les relations d'espace, de temps et de nombre : c'est à dire celles que l'expérience journalière dégage le plus souvent de leur enveloppe mystique.

Ainsi un piroguier du Niger sait parfaitement que la vitesse de son embarcation est liée à la rapidité du courant, et que pour un courant donné, elle sera d'autant plus grande que les coups de pagaies seront plus énergiques et plus nombreux.

Les cultivateurs savent tous qu'à activité égale deux ouvriers travaillent une étendue de terrain double de celle défrichée par un seul, ou qu'ils feront le même travail dans un temps réduit de moitié.

[25] Ils se tromperont rarement dans un compte ; s'ils échangent dix moutons contre un bœuf, ils en déduisent que vingt moutons sont nécessaires pour avoir deux bœufs.

Ces notions précises s'éclairent pour eux d'une telle évidence que l'adjuvant mystique qui donne la clef de tous les mystères n'intervient plus dans leur domaine. Il existe, d'ailleurs, des cas de transition où on le voit associé à des concepts logiques comme l'exemple du chasseur qui, tout en prenant la précaution de sacrifier avant la chasse aux esprits protecteurs, n'en visera pas moins le gibier, car il sait parfaitement que celui-ci ne tombera que si la flèche l'atteint. Il compte bien que la divinité conduira celle-ci, mais il se gardera, dans cette assurance, de tirer du côté opposé à son objectif. Il obéit donc à la fois à une représentation mystique et à une suggestion logique.

Il en est de même quand pour attirer le gibier, il imite l'appel de la biche en se mettant les doigts dans les narines, car il sait — et cela est parfaitement logique — que l'animal trompé viendra à lui. Mais il n'en reste pas moins persuadé que ce résultat n'est atteint que parce qu'il a mis dans son nez, au préalable, une poudre préparée spécialement à cet usage par un devin-chasseur et il affirme qu'à défaut de cette poudre, il pourrait longtemps simuler l'appel de la biche, celle-ci ne viendrait pas, car la puissance mystique de cette préparation n'agirait pas sur elle.

Il obéit à de semblables représentations lorsqu'il prend un soin extrême de ne jamais mécontenter le chasseur qui a fait son éducation cynégétique, de crainte qu'il ne lui retire le pouvoir qu'il lui a transmis de tuer les bêtes de brousse. S'il encourait cette disgrâce, sa chasse serait infructueuse, quelque attention qu'il apporterait à dépister le gibier, quelque adresse qu'il mettrait à le viser. Le résultat heureux de la chasse n'est donc pas dû seulement à son adresse, ni à son habileté, mais aussi et surtout à la

puissance mystique que son initiateur lui a conférée et qu'il pourra lui retirer quand bon lui semblera.

Chez les peuples parvenus à un degré relatif de civilisation, on constate encore un enchevêtrement d'esprit mystique et de causalité logique ; parfois même celle-ci est l'humble servante de celui-là et s'évertue à expliquer ces invraisemblances par des raisonnements parfaitement corrects de forme.

[26] Ainsi les Chinois classent tous les êtres qui peuplent le monde en cinq catégories ou familles, rattachées aux directions de l'espace : centre, sud, nord, est, ouest et considèrent qu'il existe un lien de sympathie entre les divers éléments d'une même division, tandis qu'il n'y a qu'antipathie ou indifférence entre ceux qui appartiennent à deux classes différentes. De ce point de vue ils déduisent des conséquences inattendues. « C'est ainsi que dans les maladies de foie, il faut s'abstenir d'âcretés parce que la saveur âcre qui appartient à l'ouest, au métal, est en opposition avec le foie qui est rangé du côté de l'est, du bois ».

« En raisonnant de la même façon, on déduit de ce que deux éléments se nuisent, qu'ils n'appartiennent pas à la même classe ». Quand on regarde la lune avec attention, dit un ouvrage chinois, on y découvre la figure d'un lapin ; certains philosophes ont écrit que ce lapin existait réellement, mais il est facile de comprendre que ce n'est qu'une fiction, car la lune appartient à l'élément de l'eau, or, quand on plonge le lapin dans l'eau, il meurt noyé comme les autres animaux, ce qui ne se produirait pas si le lapin était vraiment un animal lunaire »⁶.

Il est difficile de mettre plus de logique au service d'un illogisme aussi flagrant.

Mais si, dans certaines notions familières à l'esprit du primitif, la causalité efficiente a fini par acquérir droit de cité à côté des représentations mystiques, les relations causales qui touchent à l'essence même des choses et à leurs propriétés internes, abstraites ou concrètes, ne sont pas encore perçues et relèvent entièrement des explications mystiques. Il en sera ainsi tant que l'expérience ne viendra pas détruire les illusions qui constituent la base de la connaissance chez les primitifs.

On peut donc résumer ainsi la discussion qui précède.

Tandis que la causalité scientifique est universelle, en ce sens qu'elle est valable pour tous les cas, et nécessaire, car on ne conçoit même pas la possibilité d'un fait qui ne lui soit pas soumis, la causalité mystique est conditionnelle et contingente.

Conditionnelle, car elle est subordonnée au veto de la puissance occulte qui peut la déclencher et qui reste souveraine maîtresse de ses décisions. Le sauvage peut enfermer de l'eau dans une tabatière pour arrêter la pluie par l'influence sympathique du semblable sur le semblable, cette cause ne produira son effet qu'avec l'acquiescement de l'esprit de l'eau. Le plus souvent celui-ci se laisse fléchir par ce geste quasi-rituel, nécessaire d'ailleurs à la mise en œuvre de la série causale ; mais il peut aussi s'y refuser et le geste reste sans effet.

Elle est contingente, car rien n'assure qu'une seconde série causale, absolument imprévue, ne viendra pas traverser ou détourner celle qu'on se propose de créer.

Pour guérir d'une grave maladie je me lave avec une décoction de feuilles cueillies sur un arbre à demi déraciné. L'influence sympathique des semblables doit régulièrement me guérir, mais elle peut être primée par une influence mystique plus forte et devenir inopérante, par exemple si mon ennemi m'a envoûté par la kola.

C'est pour se prémunir contre ces maléfices que la société primitive a créé le contresorcier, sorte de gendarme de la puissance occulte, dont le rôle est de démêler parmi les influences celles qui sont dues à des manœuvres coupables, de les faire avorter, et d'en désigner les auteurs à la vindicte publique.

Il découle de ce qui précède que la causalité primitive est aussi, dans une certaine mesure, personnelle, car suivant le crédit de tel ou tel individu sur les esprits, la cause

⁶ Paul Giran, *De l'éducation des races*, p. 28.

sera plus ou moins incitée à produire l'effet. Aussi charge-t-on souvent le devin de pratiquer la magie sympathique en raison de son influence spirituelle.

Mais si le sens de la cause efficiente est souvent obscurci chez le sauvage, on peut affirmer qu'il possède, par dessus tout, le sens d'une cause finale et ceci découle naturellement de sa conception du monde, complètement organisé autour de l'homme et concourant de toutes ses puissances occultes au bonheur ou au malheur de son existence.

Cette idée a d'ailleurs dominé longtemps la conscience humaine et si la science moderne tend à rejeter la notion d'harmonie préétablie et de plan providentiel, il y a peu d'années encore de grands-esprits — à la vérité imprégnés de mysticisme — acceptaient ces théories. Aujourd'hui même pourrait [28] on soutenir que tel organisme, ou telle fonction, ne porte pas sa fin en soi sans nier, en quelque sorte, le principe d'identité, base essentielle de l'entendement ?

Ainsi la mentalité naturiste se caractérise par deux traits essentiels : la propension mystique d'abord, puis la difficulté qu'éprouve le primitif à percevoir les données expérimentales et son indifférence relative aux lois logiques.

C'est la nécessité physiologique d'adaptation de l'individu au milieu qui suscite les premières manifestations intellectuelles humaines fondées sur la perception des similitudes et des analogies utiles du monde extérieur. Le primitif construit l'univers à son image, dote tous les êtres de facultés humaines, leur attribue des passions, des besoins, des sympathies... puis, s'effrayant de leur puissance — qu'il juge malfaisante parce qu'humaine — il se donne des armes contre eux pour les maîtriser et les vaincre. C'est sur ce terrain que fleurit le mysticisme des premiers âges.

Cette propension mystique réagit à son tour sur l'esprit humain et entrave longtemps son développement par les représentations qu'elle lui impose. Ce n'est que par les apports lents et continus de l'expérience que les données logiques accèdent peu à peu dans l'entendement, que les phénomènes sont perçus dans leur réalité propre et que leur répétition, dégagée de toute conception mystique, prépare l'esprit à la perception des séries causales et des lois universelles nécessaires.

C. — Universalité du naturisme. — Il reste à expliquer pourquoi cette mentalité se retrouve avec ces traits essentiels à l'origine de toutes les civilisations, sans distinction de races et comment elle provoque des institutions sociales qui présentent un surprenant caractère d'uniformité dans le temps et dans l'espace. On constate, en effet, la parité qui existe entre celles de la Chine antique, de l'Égypte, de l'Inde, de la Babylonie etc., etc., et celles que l'on découvre aujourd'hui chez les peuplades africaines ou australiennes. On ne saurait prétendre pourtant qu'il y ait eu, à travers les siècles, une influence des unes sur les autres.

Si l'on ramène le naturisme à ses éléments fondamentaux [29] qui sont : la tendance animique et le totémisme, on peut faire à cet égard les rapprochements les plus curieux. Rappelons auparavant, pour fixer les idées, que l'animisme est la tendance à doter d'une âme et d'une volonté quasi-humaines, tous les êtres du monde extérieur et que le totémisme, qui en dérive, est un système de parenté, d'alliance ou de pacte de protection qui s'établit entre un animal ou un objet quel — conque et un individu ou un clan, et qui impose généralement à l'homme l'interdiction de tuer, de détruire et de manger son totem.

En dépit des caractères moraux et des tendances philosophiques plus ou moins épurées que décèlent les religions antiques, on retrouve à leur origine un fonds de fétichisme qui n'a rien à envier aux pratiques des populations africaines modernes et qui survit encore dans certaines croyances actuelles. Il en est ainsi notamment d'interdictions très anciennes, comme celles de la vache pour les Indous, du porc pour les nations de l'Europe centrale. Ces animaux étaient à l'origine les totems, ou pour nous servir du terme employé par les noirs du plateau Nigérien, les tannas collectifs de ces peuples.

Certains jours étaient tannas au même titre, soit qu'ils fussent considérés comme fastes ou néfastes, soit qu'il fut interdit de s'y livrer à certains travaux : tels le vendredi, treizième jour du mois, encore si redouté ; le samedi chez les Juifs : le dimanche chez les chrétiens.

Dans ses travaux sur l'histoire des religions (*Orpheus*, Paris, Alcide Picard) M. Salomon Reinach a réuni à cet égard une documentation des plus utiles, à laquelle nous nous référerons souvent dans la suite de ce chapitre.

Religions égyptiennes. — Elles ont fleuri sur le double tronc de l'animisme et du totémisme. Les arbres et les animaux, ancêtres vénérés des peuplades nilotiques, furent d'abord tannas [sic] intangibles ; les crocodiles, les béliers, les chats, les ibis, les taureaux ne devaient être ni tués, ni mangés. Plus tard ils accédèrent à la dignité divine : Horus, dieu soleil, était un faucon ; Osiris un arbre et un taureau ; Ammon un bélier.

Tous les êtres vivants ou simplement matériels avaient une

Ame, un double appelé Ka, lequel, semble-t-il, était aussi considéré comme un protecteur posthume chargé d'assurer la sur- [30] vie des individus. Il résidait dans des statuettes du mort que l'on plaçait dans sa tombe, afin que son âme eût toujours un appui après la disparition de sa dépouille. Aujourd'hui encore les populations kissiennes du Haut-Niger font des figurations en pierre des morts, appelées « pomdo », qui répondent à des conceptions à peu près identiques de l'après-vie.

Religions babyloniennes, phéniciennes et syriennes. — Les mêmes traits essentiels se retrouvent chez les Babyloniens qui réunirent dans leur Panthéon un grand nombre de dieux animaux, mais donnèrent une préférence marquée aux divinités stellaires. L'identité est telle entre les hommes et les animaux que ceux-ci, dans les légendes Babyloniennes, parlent et vivent comme ceux-là ; puis suivant une évolution logique, ils deviennent dieux : tels Nergal, le lion ; Ishtar, une colombe ;

Ninib, un taureau ; Oannès ou Ea, un poisson. Les astres et les éléments vivent de même et sont les maîtres du monde : le soleil, Shamash ; la lune, Sin ; l'étoile du matin et du soir, Ishtar ; la terre, Bel ; le feu, Gibil ; la mer, Ea. On a reconnu chez les Assyriens l'existence d'un calendrier de jours fastes et néfastes, et de jours comportant l'interdiction de travailler.

Les vieilles religions phéniciennes suivirent une évolution parallèle. D'abord fortement imprégnées de totémisme sous les espèces d'animaux sacrés : sangliers, lions, taureaux, aigles, colombes (survivance de la colombe dans l'évangile) elles finirent par identifier leurs dieux aux planètes et aux étoiles. Les représentations fétichistes de la divinité y étaient fréquentes : blocs de pierres, poteaux équarris, etc. ; les lieux élevés, les rochers, les arbres étaient considérés comme le séjour de prédilection des génies, locaux qui portaient les noms de el Baal, melek (roi) ou Adon (seigneur).

Les peuplades de la Syrie araméenne adoraient, d'après Lucien, des poissons sacrés. Nombreuses sont aussi nos populations soudanaises qui ont pris le poisson pour tanna. La déesse Atergatis participait à la fois de deux formes anima-les, puisqu'elle était représentée comme colombe et comme poisson. À Ascalon elle était adoré sous la forme d'une femme à queue de poisson. Afin de mieux s'identifier à elle et de se la rendre propice, les hommes qui lui offraient des sacrifices et participaient aux cérémonies de son culte, devaient revêtir des costumes féminins.

[31] Religions de l'Inde. — C'est peut-être dans les vieilles religions de l'Inde que les traces d'animisme et de tolémisme sont le plus apparentes. Le Gange est encore l'objet d'une vénération fervente. C'est là un vestige de croyances surannées qui divinisaient les forces de la nature, les montagnes, les planètes, l'esprit des ancêtres et préparaient l'avènement de la métempsychose et de l'idée de la migration des âmes. Ces conceptions devaient servir de support aux religions futures de l'Inde.

Les rites funéraires révèlent un fonds de croyances qui rappellent, par beaucoup de traits, celles des noirs africains.

L'esprit des morts n'abandonne pas la famille avec laquelle il entretient de nombreux rapports, à la condition qu'elle remplisse certaines obligations rituelles. Celles-ci se prolongent pendant un an, car le passage de la vie à la mort n'est pas un moment définitif, mais une période transitoire pendant laquelle l'ancêtre vit une existence virtuelle autour du foyer familial et peut manifester son mécontentement à ses descendants s'ils oublient leurs devoirs. L'animisme apparaît encore dans les sacrifices et dans la puissance mystique attribuée aux prières qui sont censées obliger le Dieu auquel elles s'adressent à intervenir en faveur de l'orant. Les Brahmanes en arrivent même à concevoir que le sacrifice crée le dieu.

Les animaux sont étroitement associés à la vie religieuse.

Il existe encore aujourd'hui dans l'Inde, comme dans notre Soudan français, des tribus qui portent les noms des animaux tannas. Les dieux avaient souvent une forme animale, ce qui est un vestige incontestable de totémisme. Dans la version indoue du déluge le dieu Manu, réplique de notre Noé, est sauvé par le dieu Vishnu qui, sous la forme d'un poisson, conduit sa barque jusqu'à la terre ferme. Il faut noter enfin que les devins étaient nombreux et les pratiques de sorcellerie florissantes : celles-ci se sont perpétuées jusqu'à nos jours.

Religions du Thibet. — Au Thibet les animaux, les hommes et les dieux semblaient participer d'une même forme. Un symbole frappant en est le Dieu-Ciel chevauchant un chien.

Le singe est considéré comme l'ancêtre des hommes et peut-être des dieux. Il partage ce privilège avec le chien qui étant [32] l'origine de l'humanité, doit aussi en être la fin et qui, à ce titre, dévore les morts, sans doute pour les faire renaître en lui et les rendre ensuite au grand courant universel. Il est donc ainsi l'auteur et le conservateur de la vie.

On trouverait difficilement des exemples aussi saisissants d'un totémisme plus compréhensif.

Avec de pareilles tendances cette religion devait verser dans le fétichisme intégral. Rien d'étonnant à ce qu'elle ait donné cette monstrueuse floraison de prêtres, de thaumaturges et de sorciers, de moulins à prières, de pratiques rituelles barbares qui effarent encore les voyageurs témoins de ces manifestations d'une mentalité religieuse que l'on croirait de — puis longtemps périmée.

Religions Perses. — Les vieilles populations iraniennes n'ont pas fait exception à la règle générale. L'Avesta, le livre sacré des Perses, en fait foi et les traces d'animisme qu'il décèle sont d'autant plus authentiques que ce recueil semble avoir été composé de morceaux et de passages écrits à des dates très diverses. Il est donc permis de supposer que chacun d'eux constitue, pour l'époque à laquelle il se réfère, un témoin fidèle des mœurs contemporaines. On y voit que tous les objets étaient personnifiés, que les éléments étaient des puissances bonnes ou funestes et que l'homme devait tenir compte, dans la conduite de la vie, de l'intervention incessante des génies favorables et hostiles. Suivant la même loi du mélange des espèces les animaux étaient déifiés, surtout les chiens, les serpents, les taureaux et les vaches. Il résultait naturellement de ces conceptions une série fort nombreuse de tabous : tels que l'œil du chien et l'urine du bœuf.

L'influence mystique des ongles et des cheveux y était très redoutée comme chez un grand nombre de peuplades africaines. Le passage suivant est caractéristique à cet égard : « Zarathustra demanda à Ahura Mazda : « Esprit très bienfaisant, créateur du monde des corps ! Saint ! Quel est l'acte le plus énergiquement mortel par lequel les mortels sacrifient aux démons ? » Ahura Mazda répondit : « C'est quand ici les hommes se peignant et se taillant les cheveux ou se coupant les ongles, les laissent tomber dans des trous ou dans une crevasse. Alors, par cette faute aux rites, il sort de la

terre des Dadvas, des Khrafstas, que l'on appelle des poux et qui dévo- [33] rent le grain dans les greniers, les vêtements dans la garde-robe ⁷... etc. »

Si les prohibitions sont nombreuses dans la religion des anciens Perses, il est juste de reconnaître que la plupart d'entre elles semblent concourir à une fin morale, ou répondre à des buts d'hygiène utiles à la conservation de l'individu et de l'espèce. Que ces préceptes fussent expressément voulus, on ne saurait l'affirmer, bien qu'ils reflètent assez le génie éthique de la race, mais nous avons vu que ces productions de l'esprit humain reconnaissent surtout une origine mystique et m'ont le plus souvent aucun rapport avec les idées qu'elles évoquent dans nos cerveaux de civilisés.

Certaines traditions du culte de Mithra attestent la place importante occupée par le totémisme dans la cosmogonie iranienne. Suivant elles le monde serait issu du sang du taureau sacré immolé par le dieu. Différents degrés d'initiation assuraient, en ce monde et dans l'autre, la protection divine aux croyants qui, suivant leur rang, se distinguaient par des noms d'animaux : lions, corbeaux, etc.. On peut rapprocher de ces pratiques celles que l'on observe encore aujourd'hui chez les Tomas de la Haute-Guinée qui sacrifient un bœuf au moment des cérémonies de l'initiation et aspergent de son sang les affiliés reçus ou promus à un rang supérieur dans leurs sociétés mystiques. Dans cette peuplade les noms patronymiques sont aussi ceux de l'animal totem.

Religions Grecques et italiques. — Il pourrait sembler, à priori, attentatoire au respect que nous devons à la grande tradition grecque et romaine de rechercher dans ses origines des vestiges de pratiques aussi grossières. Pourtant ces civilisations, quelque essor magnifique qu'elles aient pris dans la suite, ne furent pas dispensées de suivre au début ces sentiers obscurs, où l'humanité primitive se traîna pendant des millénaires. Leur honneur est d'en Atre sorties des premières et d'être arrivées d'un seul effort à la pleine virilité de leur intelligence mais leur enfance n'en eut pas moins ses puérités que la science moderne commence à dévoiler.

La déification des animaux semble attestée par les découvertes faites à Troie et à Mycènes de statues à têtes de bêtes [34] remontant vraisemblablement à 2.500 avant notre ère. En Crête on a exhumé des figurations mi-animales mi humaines, telles que le Minautore, les Centaures, les sirènes, postérieures de 500 ans environ et qui indiquent, peut-être, un envahissement des idées religieuses égyptiennes. Plus tard la forme humaine et la forme animale se dissocièrent, mais l'animal totem fut toujours représenté auprès de la divinité comme attribut distinctif, vestige indéniable de son ancienne qualité di-vine. Ainsi sont : la biche d'Artémis, l'aigle de Zeus, la chouette d'Athena, etc.

Mais particulièrement frappants sont les rapprochements que l'on peut faire entre le vieux totémisme grec et l'africain moderne. Comme chez nos Soudanais, les clans hellènes portaient des noms d'animaux : tels les Myrmidons ou fourmis, les Arcadiens ou ours. De même que les Bambaras du clan Diara assurent n'avoir rien à craindre du lion et que les Malinké Samoura se disent unis à la panthère par un acte de protection, les Ophiogènes de Phrygie prétendaient descendre d'un héros serpent et savoir guérir les morsures des reptiles. On connaît beaucoup de légendes grecques sur les animaux secourables comme le Dauphin qui sauve Arion ⁸. Ajoutons que la dendrolatrie était en honneur dans l'Archipel et en Phénicie.

Les rites purificateurs des Grecs, notamment ceux qui tendaient à éloigner en les effrayant les mauvais esprits, rappellent les cérémonies bruyantes pratiquées au Soudan à la mort des chasseurs. Il en va de même au cours des éclipses de lune, car il s'agit de chasser le chat qui est en train de manger la planète.

Les vieilles populations italiennes, comme les noirs actuels, peuplaient le monde extérieur d'esprits hostiles ou secourables. Servius écrivait : « Il n'y a pas de lieu sans

⁷ Darmesteler, *L'Avesta*, 11, p. 237.

⁸ Salomon Reinach, *Orpheus*, page 121.

génie ⁹ » et, de fait, il existait de ceux-ci une hiérarchie nombreuse. Les lares protégeaient la demeure des hommes et leurs champs ; les mânes veillaient sur les morts qui, dans les premiers âges étaient, comme chez les Nigériens, enterrés près du foyer ou de la maison ; les larves et les lémures différaient des mânes par leur caractère hostile et demandaient des sacrifices propitiatoires et des prières.

[35] Avant que l'anthropomorphisme ait dégagé les dieux de leurs formes primitives, le fétichisme des Romains n'avait rien à envier à celui des Australiens ou des Congolais. Ainsi Jupiter était, au début, figuré par un silex ; Mars, par une lance ; les animaux et les plantes avaient un caractère sacré comme le cheval, l'oie, la poule, le figuier, l'oignon, la fève.

Le pacte de protection réciproque entre l'animal totem et le clan apparaît nettement dans la légende qui fait conduire les Samnites, appelés Hirpini (loups), par Mars qui lui-même est un dieu loup, et dans celle qui fait nourrir Romulus et Rémus par une louve.

L'affiliation des familles romaines à tel ou tel totem végétal ou animal est constatée par leur nom patronymique : les Fabii appartenaient au clan de la fève ; les Porcii, à celui du sanglier.

L'animisme reparaît dans les interdictions de travail qui frappaient certains jours et dans le caractère faste ou néfaste attribué à certains autres. Il se complète par cette floraison prodigieuse de devins, d'augures et d'aruspices qui prirent une importance primordiale dans la constitution intérieure de la société romaine et qui firent de la religion une institution politique, la clef de voûte même de l'État. Nous verrons que le devin est dans le clan africain l'autorité autour de laquelle se groupent, peu à peu, les individualités anarchiques et qu'il constitue, de ce fait, l'assise première de la société.

Enfin les Romains, comme les Noirs, faisaient un grand usage de la magie sympathique qui fonde ses effets sur l'attirance du semblable par le semblable. Lorsqu'ils voulaient provoquer la pluie ils jetaient des mannequins dans le Tibre. Les Soudanais suspendent un paquet de racines desséchées sur un récipient rempli d'eau pour obtenir le même résultat.

Il serait intéressant de rapprocher, à cet égard, les formules magiques des devins africains de celles que le vieux Caton a codifiées à l'usage des médecins et des agriculteurs de son temps. Certaines pratiques se retrouvent identiques d Rome et au Soudan comme celle qui, dans le sacrifice, purifie la victime ou l'orant par une aspersion de farine.

Religions des Germains et des Scandinaves. — Les croyances religieuses de ces peuples sont intéressantes à étudier car [36] elles représentent peut-être le fond de la pensée indo-européenne. Elles corroborent, du reste, les conclusions que nous avons déjà formulées touchant le caractère nettement fétichiste des premières religions humaines. Les génies des eaux, des montagnes, du vent, de la mer, y tiennent une place considérable et l'homme va jusqu'à leur sacrifier ses semblables pour fléchir leur courroux ou se concilier leur sympathie.

L'habitat des esprits est un arbre, un rocher, un animal, si tant est qu'il n'y ait pas identité absolue entre les uns et les autres. Les ancêtres habitaient un grand arbre près de la demeure familiale. Le chat sauvage, le hibou, le vautour avaient un caractère sacré, car ils étaient censés incarner un génie. Les champs cultivés, eux-mêmes, avaient leur esprit protecteur personnifié par certains animaux : chiens, sangliers, taureaux, qu'il était de bon augure de trouver cachés, au moment de la récolte, dans les dernières gerbes¹⁰.

Nombre de croyances ont leur équivalent dans les superstitions africaines, témoin celle des loups-garous (Germanie) et des ours-garous (Scandinavie) qui sont des sorciers

⁹ Cité par Salomon Reinach, *Orpheus*.

¹⁰ Salomon Reinach, *Orpheus*, p. 196.

déguisés en bêtes pour tuer et manger leurs ennemis. Ils répondent aux Soubaghas soudanais et à la croyance aux hommes-hyènes, aux hommes-panthères qui, dans l'esprit des noirs, participent des deux natures, puisqu'ils peuvent à volonté se transformer en homme ou en animal. Les lions et les panthères ne sont pas à redouter, seuls les Soubaghas qui sont des hommes, sont dangereux pour les hommes dont ils désirent manger la chair. Il faut voir là, sans doute, un des derniers vestiges de l'anthropophagie qui paraît avoir été générale chez les primitifs.

Les populations Comalis, parmi bien d'autres races africaines, ont des croyances identiques.

Les Germains accordaient généralement aux rois une ascendance divine, mais les dieux eux-mêmes étaient issus des animaux totémiques du clan. C'est, en somme, l'idée de la confusion des espèces que nous avons trouvée à la base des religions orientales et qui est une des conceptions fondamentales du fétichisme.

[37] Religions des Slaves. — Elles étaient aussi nettement animistes et imposaient l'adoration de génies nombreux qui personnifiaient les éléments et auxquels on offrait parfois des sacrifices humains. Le Dieu Pérunu était associé au chêne, arbre totem. D'autres divinités étaient inséparables du cheval qui rendait des oracles en leur nom. Procope parle de nymphes, appelées Vila, qui paraissent se confondre avec les génies des eaux et des nuages, mais qui se transforment en serpents, en poissons ou en cygnes ¹¹.

Pour ce qui est des croyances et des rites funéraires les Slaves ne faisaient pas exception aux conceptions déjà exposées. Ils révéraient leurs ancêtres et leur offraient des sacrifices pour s'assurer leur protection, ou donnaient des banquets en leur honneur, auxquels leurs esprits étaient censés assister et prendre une large part des victuailles.

Religions chinoises et japonaises. — Les religions vraiment chinoises d'origine, le confucianisme et le taoïsme n'ont pas laissé subsister de traces nettes d'animisme dans le culte officiel, mais les superstitions et les pratiques populaires en sont encore fortement imprégnées. La terre et le ciel sont peuplés de génies auxquels il faut rendre des devoirs, sans oublier les honneurs dûs aux esprits des aïeux qui constituent l'essentiel des obligations rituelles du confucianisme.

Le taoïsme instaura une hiérarchie nombreuse de prêtres et organisa un culte compliqué de cérémonies ou la magie a sa large part : on pourrait y trouver sans peine des points de comparaison avec le fétichisme africain.

Le Shintoïsme, religion nationale des Japonais, fait aussi une très grande place au culte des ancêtres ; mais il est essentiellement une religion naturaliste stellaire, avec son dieu du feu, son dieu lunaire, ses déesses du soleil et de la terre nourricière. Le totémisme n'en est pas totalement expurgé puisque ces divinités ont des attributs animaux, comme le cheval albinos, le coq, le chien le rat. etc. Il existe aussi des arbres sacrés.

Ce rapide exposé des éléments primitifs essentiels des cultes supérieurs permet de conclure que, en quelque lieu que ce [38] soit et quelle que soit la race envisagée, les conceptions religieuses des premiers hommes furent sensiblement identiques et aboutirent à des rites d'une similitude frappante. Le fait est établi par le nombre considérable de documents concordants amassés par la science moderne. Il en serait sans doute de même dans le domaine social, si nous avions conservé des données aussi précises sur l'organisation des sociétés antiques.

Mais, sans anticiper sur le résultat des recherches qui pourraient être tentées à ce point de vue, demandons-nous quelle peut être la raison de cette généralité des représentations collectives dans les sociétés du type inférieur.

On a tenté de l'expliquer par l'universalité des lois logiques.

¹¹ *Op. cit.*

L'esprit humain, dit-on, est un dans le passé comme dans le présent et sous toutes les latitudes. De même que la mentalité des enfants subit une série de transformations avant d'acquiescer sa forme définitive, de même les sociétés inférieures passent successivement par les mêmes étapes pour la seule raison qu'elles sont humaines et l'esprit humain ne peut se développer que suivant des lois qui lui sont propres et qui conditionnent étroitement son évolution ultérieure. En sorte que les mêmes formes sociales et le même cycle de transformations doivent se retrouver au début et à la base de toutes les sociétés.

Satisfaisante à première vue cette théorie, en dépit de sa simplicité et de son caractère de généralité, ne permet pas l'interprétation complète des faits.

Elle n'explique pas pourquoi les mêmes formes sociales et le même cycle de transformations se retrouvent à peu près invariablement au premier stade de toutes les sociétés ; car l'unité de structure intellectuelle n'implique pas forcément, à priori, chez tous les primitifs, l'identité des conceptions ni des institutions. Si l'on accepte, malgré ce que de pareils rapprochements peuvent avoir de factice, la comparaison entre l'évolution intellectuelle de l'enfant et celle des groupements du type inférieur, on est obligé de constater que cette prétendue uniformité intellectuelle n'impose pas à tous les enfants des manifestations d'activité identiques. Chacun conserve sa personnalité, son originalité, son tempérament propres et ne comporte, en définitive, selon son caractère et non comme un automate mû par un mécanisme intérieur. Les collectives primitives, au contraire, paraissent toutes conçues sur le même modèle et obéir à un mot d'ordre supérieur ; elles semblent exécuter dans le grand orchestre humain une part à laquelle il leur est interdit d'apporter la moindre note originale. L'impulsion de ce déterminisme collectif est tellement forte qu'elles paraissent dépourvues de personnalité. Ce caractère se révèle avec une netteté toujours plus accentuée à mesure que l'on remonte, dans l'ordre de l'évolution, vers les sociétés les plus primitives. Il s'atténue, au contraire, et disparaît sous la floraison des manifestations originales et spontanées de l'activité humaine, dans les groupements plus développés où l'individualisation des esprits commence à s'effectuer.

Or, c'est précisément cette différenciation qui se produit, tôt ou tard, dans les collectivités en progrès que la prétendue loi de l'universalité de l'esprit humain est impuissante à expliquer. Si, en vertu de l'unité des fonctions mentales, toutes les sociétés inférieures sont assujetties à des formes sociales identiques, pourquoi cet effet cesse-t-il brusquement à partir d'un certain degré de développement ? L'identité de l'esprit humain cesserait-elle d'exister aussi ? Ne semble-t-il pas, au contraire, qu'elle s'affirme à mesure que se précisent les lois immuables de la pensée humaine ? Comment expliquer que, tandis que les primitifs de tous les temps et de tous les lieux semblent obéir à un ordre supérieur comme à une véritable fatalité en ce qui touche l'organisation de leurs groupes, comment expliquer que les lois de cette architecture sociale disparaissent tout d'un coup à un certain stade de l'évolution, que les collectivités recouvrent brusquement leur libre arbitre, l'indépendance de leurs pensées et de leurs actes et qu'il devienne, dès ce moment, impossible de prévoir, même pour un peuple donné, le sens général de son développement ultérieur, alors que pour tous les groupes du degré inférieur on pouvait pronostiquer à coup sûr les formes communes de leurs institutions ?

Autant de questions que l'explication par l'identité mentale laisse sans réponse.

Il semble résulter, au contraire, de l'interprétation des multiples documents rapportés par les voyageurs qui ont observé longuement les sociétés inférieures, en faisant abstraction de leur mentalité et de leurs conceptions de civilisés pour se rapprocher de la compréhension de primitifs, que les fonctions purement intellectuelles et logiques y sont beaucoup moins actives qu'on ne le suppose généralement.

Par contre les facteurs affectifs y tiennent une place prépondérante et conditionnent le plus souvent le réflexe psychique. Si bien que ce que l'on attribuait à l'uniformité de

l'esprit humain, s'explique simplement par l'identité physiologique de l'espèce qui impose aux individus les mêmes be. soins et leur inspire les mêmes initiatives pour les satisfaire.

Nous avons déjà démontré que le primitif est insensible aux suggestions de la logique. Qu'on nous permette d'insister encore sur ce trait de leur mentalité.

Ainsi le bambara qui va à la chasse, observe attentivement tout ce qu'il rencontre sur sa route. Surprend-il deux gazelles accouplées ? Il en déduit que la chasse sera mauvaise, car sa femme, restée dans sa case, viole ses devoirs de fidélité et son inconduite ne peut que nuire à ses propres affaires comme elle nuira aussi à celles de la tribu.

Au combat, il en est de même. Si le guerrier est malheureux, s'il n'a pas atteint son ennemi, si sa flèche n'a pas porté, si ses armes se brisent, s'il est blessé : c'est que sa femme enfreint les lois du groupe.

La majorité des populations soudanaises partage ces croyances. C'est pour éviter les conséquences fâcheuses de l'inconduite de leurs épouses que les Foulbé leur donnent en dot le plus grand nombre de vaches possible. Ainsi assurées de vivre largement, elles n'auront pas la tentation de les tromper et les affaires du mari n'en seront pas affectées.

Les mêmes conceptions se retrouvent au Laos : « Les chasseurs laotiens, écrit Monsieur Aymonier¹², se mettent en route après avoir recommandé à leurs femmes de s'abstenir rigoureusement pendant leur absence de se couper les cheveux, de s'oindre d'huile, d'exposer en dehors de leur case le pilon ou le mortier à décortiquer le riz, ou de donner des coups de canif au contrat de mariage... Ces pratiques nuiraient au résultat de la chasse... si l'éléphant capturé, en se [41] débattant, parvient à terrasser les montures qui cherchent à le mâter, c'est que la femme, au logis, est infidèle à son mari ; si la corde qui le retient se rompt, cette femme a dû couper ses cheveux ; si cette corde glisse, laissant échapper la bête, cette femme a dû s'enduire d'huile ».

On chercherait vainement à expliquer ces conceptions par un processus logique, mais la mentalité primitive concluant du semblable au semblable y voit l'évidence même.

Si l'éléphant capturé a bousculé les montures qui cherchaient à l'entourer, c'est que la femme a renversé de la même manière les règles de l'ordre social. Ce trouble amène l'autre. De même il y a une relation directe entre le geste de la femme qui coupe ses cheveux et l'effort de l'éléphant qui rompt ses entraves : c'est un seul et même fait et l'un, par sympathie, provoque l'autre. Si la corde au lieu de se briser a simplement glissé, c'est que l'huile dont la femme s'est enduit le corps a étendu son influence lubrifiante [sic] aux liens retenant la bête. Ainsi tous les caractères et tous les effets, on pourrait dire toutes les propriétés, de l'acte commis par la femme se rapportent, avec leurs pleines conséquences, sur les circonstances de la chasse et les déterminent par l'influence sympathique du semblable sur le semblable. La très grande majorité des conceptions des peuples primitifs n'a pas d'autre fondement.

Or, la vision des caractères extérieurs communs qui sert de base à la détermination de la similitude entre deux objets, est à la portée de tous ces observateurs superficiels que sont les premiers hommes. Comme les apparences sont généralement perçues de la même façon en tous lieux et par tous, nous trouvons dans ce fait l'explication de l'unité et de l'universalité des conceptions et, par suite, des formes sociales des peuples inférieurs. En somme, ceux-ci ont tous un étalon uni-que : la similitude des apparences pour apprécier le milieu où ils vivent.

Nous avons vu qu'ils ne conçoivent le monde extérieur qu'à travers leur propre personnalité et qu'ils ne peuvent établir de classifications objectives des faits,

¹² Aymonier, *Voyages au Laos*, p. 68-63. Des conceptions semblables se retrouvent chez les Huichols d'Amérique.

indépendantes des impressions qu'ils éprouvent. Ainsi l'objectif et le subjectif se mêlent dans toutes leurs représentations ou mieux, tout est subjectif pour eux. Les phénomènes ne les intéressent pas [42] par eux-mêmes et ce n'est que dans cette mesure qu'ils cherchent à les interpréter. Or si, d'une part, le naturaliste est à peu près incapable de raisonnement logique, si, d'autre part, il introduit à tout propos sa personnalité sensible dans l'appréciation du monde extérieur, ses impressions seront moins intellectuelles que physiologiques, moins pensée que senties.

Ainsi s'explique la prédominance des éléments affectifs et émotionnels dans les représentations individuelles et collectives des peuples du degré inférieur. Chez eux les concepts ne sont pas épurés jusqu'à la forme intellectuelle définitive ; ils se présentent dans leur gangue nerveuse et passionnelle et constituent beaucoup plus des phénomènes psycho-physiologiques que des abstractions.

De pareilles aberrations de la compréhension se retrouvent d'ailleurs dans notre monde civilisé. Un même fait, un incident courant de l'existence, une disgrâce quelconque ne sont pas compris de la même façon, s'ils nous affectent personnellement, ou s'ils intéressent un étranger. Dans ce dernier cas nous les apprécions avec notre cerveau objectivement. Si, au contraire, nous en sommes les victimes, nous les sentons en même temps que nous les pensons ; mais dans les deux cas la représentation qu'on s'en fait est bien différente : la première est purement intellectuelle ; la seconde est bien intellectuelle en partie, mais elle est aussi émotionnelle et subjective, et si l'on veut bien se souvenir du vieux principe : les sensations affectives sont en raison inverse des sensations représentatives, on peut en conclure que nous comprenons moins bien les faits qui nous intéressent personnellement que ceux qui adviennent aux autres individus.

Or, ces facteurs d'ordre nerveux constituent la seule base des représentations chez les naturalistes et c'est précisément à la présence de cet élément physiologique, et par conséquent universel, que nous croyons devoir attribuer cette unité de forme des premières manifestations sociales humaines. Physiquement tous les hommes, comme tous les animaux, présentent, sous les mêmes impressions, des réactions identiques qui doivent se répéter invariablement chez tous les individus de l'espèce, en quelque lieu que ce soit. Seules les fonctions intellectuelles, alors qu'elles sont déjà assez développées, sont susceptibles de varier à l'infini.

[43] C'est pourquoi les sociétés primitives encore soumises à des excitations psycho-physiologiques, produisent des réflexes sociaux d'une remarquable connexité de formes, tandis que les sociétés civilisées, dans lesquelles le facteur intellectuel et logique intervient seul, créent des types si différents. Et c'est au moment où la collectivité sort du stade « nerveux et subjectif » pour entrer dans le stade intellectuel et objectif que la différenciation se manifeste et qu'il devient impossible de prévoir la forme des institutions à venir

En résumé, ce caractère extérieur du naturalisme qu'est l'uniformité de ses manifestations dans le temps et dans l'espace, cette répétition, vraiment surprenante, en tout lieu comme à toute époque des mêmes conceptions, des mêmes tendances sociales ne résulte pas, comme on a essayé de l'affirmer, de l'universalité des lois logiques, mais de l'unité physiologique humaine et de l'identité des réactions sensorielles qu'éprouvent les individus devant les analogies et les similitudes qu'ils observent dans leur milieu.

- I. — Examen de la notion : l'homme, animal social 46
- II. — Isolement du naturaliste à la période préculturelle. — Conséquences morales : Égoïsme du primitif. — Son hostilité vis-à-vis des autres hommes qui lui disputent les produits spontanés du sol. — Rapprochement entre les conditions de vie des sauvages et des hommes pré-historiques. Anthropophagie. — Loi de formation des sociétés 47
- III. — Individualisme du primitif. — Conséquences dans la vie de famille : le mariage ; situation de la femme, des enfants. — Conséquences dans la vie du village ; tendances à la dispersion des grands centres 57
- IV. — Réactions de la société contre l'égoïsme et l'individualisme des primitifs. — Obligation pour les hommes de s'unir pour la défense ou pour certains travaux. — Action des facteurs instinctifs de l'organisation collective : 64
- A). — Le totémisme. — 1° Totémisme d'alliance. Quelques exemples de légendes relatives à la parenté animale. — Noms patronymiques d'animaux. — Obligations et sanctions totémiques. — Rôle social du totémisme. — Changements de tannas 66
- 2° Totémisme de transmigration. — Incompréhension et frayeur de la mort chez les naturalistes. — Exemples de transmigration. — « Da asiri » des Bambaras. La « loi de participation ». Essai d'explication. — Le totémisme n'est pas une hypertrophie de l'instinct social. — Altération des croyances totémiques 73
- B). — Le devin. — Origine mystique et universalité de son rôle social. — Formation de l'idée de sanction et d'autorité. — Action préventive du devin contre les [317] sorciers malfaisants : le « prodji » Tomas. — Attributions ordinaires du devin 83
- C). — Les associations mystiques. — Élaboration des idées de discipline et de devoir. — Les cycles successifs de la vie et de la mort. — Réincarnation des esprits. — La naissance et la mort ne sont pas des moments définitifs, mais des phases durables de la vie. — L'association mystique préside à ces transformations et éduque l'homme. — Rites Coniaguis. — Sociétés soudanaises : le koma, le kono, le nama, N'gna, le do, etc. 88
- D). — Les Chefs. Origine mystique du commandement : (a) chefs religieux, (b) chefs militaires, (c) formes transitoires ou insuffisamment différenciées 104
- V. — Conclusion. — Définition du naturisme 110

Nous avons décrit le processus psycho-physiologique qui a conduit le primitif à l'élaboration de ses représentations collectives. Nous allons en étudier maintenant les effets sur les rapports des individus entre eux et sur la formation des sociétés. Mais ici le champ de l'observation s'agrandit démesurément : Nous sortons du domaine exclusivement psychologique et abordons l'universalité des faits puisque nous allons étudier l'homme dans ses relations avec le milieu où il évolue.

Force nous sera donc de jeter des vues hors de l'anthropologie proprement dite.

On s'est trop longtemps laissé abuser dans cet ordre d'idées par des conceptions sorties toutes faites du cerveau de philosophes qui n'avaient jamais eu le moindre contact avec les peuples dont ils prétendaient décrire les institutions. Les idées de Rousseau sur « l'état de nature », souvent mal interprétées et admises sans examen à la faveur de l'engouement que souleva son œuvre tout entière, faussèrent le jugement de beaucoup de sociologues auxquels elles fournirent un point de départ inexact pour l'appréciation des faits. Il en est de même d'autres notions générales, unanimement adoptées, comme celle de « l'homme, animal social », qui donne à entendre que le besoin de former des sociétés est inné chez lui et qu'il contraindra, en toutes circonstances et en tous lieux, les individus à se grouper pour créer ces organismes compliqués.

Si l'on s'en tient aux données de l'expérience révélée par l'étude des groupements primitifs, on doit conclure que la formation des sociétés n'est pas due à une nécessité inhérente à la nature humaine. mais à un ensemble de conditions d'ordre économique, extérieures à l'homme pour la plupart, qui obligent les individus à se rapprocher les uns des autres. l'opinion courante, au contraire, se représente une force d'attraction supérieure agissant sur les individus, même contre [47] leur volonté, une sorte de loi organique qui les contraint à s'unir, comme les molécules aveugles de la matière dans les corps chimiques, pour constituer l'agrégat humain appelé Société.

Cette représentation est inexacte et l'erreur provient, en dehors des conceptions à priori, de ce que le champ d'observation sociologique actuel ne présente, sur toute la surface du globe, que des groupements humains déjà constitués en collectivités fortement organisées. La période antérieure où l'homme vivait isolé n'a laissé que très peu de traces dans les sociétés supérieures, les seules qui aient été sérieusement étudiées. Il existe pourtant chez les peuples africains des vestiges irrécusables de ce stade préliminaire qui a duré des siècles innombrables et dont certains sortent à peine aujourd'hui.

II

Isolement du primitif. — L'interprétation de ces vestiges semble prouver que ce qui agit sur l'homme primitif, c'est moins l'aimant de cette prétendue loi d'association, que le simple besoin de vivre. Or, celui-ci le pousse à s'éloigner de ses semblables quand la richesse du fonds commun, exploité par le groupement familial, est tellement réduite qu'elle ne peut faire subsister tous ses membres. Et c'est le cas le plus fréquent, même sous les climats tropicaux que l'on s'accorde, à tort d'ailleurs, à dire pourvus surabondamment des produits spontanés du sol. La vérité est bien différente de ces évocations virgiliennes ; ceux qui ont parcouru les brousses soudanaises et la grande forêt, en connaissent la pauvreté et savent combien peu de crédit il faut accorder à cette vieille théorie économique qui explique l'inertie et la stagnation sociale des noirs par les facilités d'existence qu'une nature généreuse leur procure sans travail.

Pour ne parler que de l'Afrique Occidentale, il est certain que le cycle des saisons qui ramène tour à tour une période [48] de sécheresse absolue et une période de pluies diluviennes n'est pas très favorable à la multiplication des espèces arborescentes dont l'homme primitif pouvait tirer parti pour son alimentation journalière. Il faut donc considérer que le souci de trouver au jour le jour les vivres nécessaires, a dominé l'humanité pendant des millénaires, c'est-à-dire tant que la culture des céréales n'a pas permis de constituer des provisions pour passer la morte saison.

Or la culture des céréales mil, riz, maïs, etc... ne remonte pas, en Afrique Occidentale, à un passé bien lointain puisque les indigènes ont conservé, en beaucoup d'endroits, le souvenir de leur introduction et l'ordre même de leur apparition dans le pays.

Ainsi les Djallonkés, qui représentent l'élément ethnique le plus anciennement fixé en bordure du Fouta-Djallon, disent que l'espèce de petit mil appelée sanio, fut la première connue, puis le kendé — mil blanc — fit son apparition ; après lui le riz et enfin le maïs. Des traditions identiques se retrouvent chez les populations du Niger Moyen qui indiquent l'ordre suivant : mil (sanio ou kérenké), riz, maïs.

« Dans le Lobi, écrit M. le capitaine Labouret, les indigènes ont gardé le souvenir très net d'une époque encore peu éloignée, où ils ne cultivaient pas la terre et parcouraient de vastes étendues inhabitées à la recherche des proies. Les premiers héros de leurs légendes sont des chasseurs ; on leur attribue la découverte des territoires sur lesquels s'établirent les groupements, les entrevues avec Dieu-Ciel et ses fils, les aventures par lesquelles s'explique et se justifie le totémisme particulier de la région¹³. »

Remarquons, d'ailleurs, que l'on ne trouve nulle part de mythes commémoratifs de l'introduction des céréales dans le bassin nigérien, ce qui tendrait à prouver que le fait est récent et encore présent au souvenir des indigènes. Les légendes qui attribuent à des héros tel ou tel bienfait améliorant [49] la vie des peuples, n'apparaissent pas encore chez les primitifs du degré inférieur. Leur formation suppose un esprit généralisateur et synthétique qui ne se révèle qu'à la période où ils s'efforcent d'expliquer certains faits dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Il en est ainsi, par exemple, chez certaines populations africaines, du mythe du feu qui attribue à un chasseur l'idée de s'approprier et de conserver la foudre. Or, aucune représentation semblable n'existe, à notre connaissance, pour commémorer l'introduction des graines alimentaires dans le pays. Les noirs en donnent l'explication suivante, tellement simple qu'elle porte en elle une irrécusable empreinte de vérité. Au début, leurs ancêtres qui vivaient isolément, étaient chasseurs et pêcheurs, ils ignoraient la culture et ne demandaient à la terre que ses produits spontanés.

Mais il arriva que certains d'entre eux eurent l'idée de conserver les grains de petit mil (sanio) dont ils avaient trouvé quelques pieds dans la brousse ; ils les plantèrent autour de leurs cases et se constituèrent ainsi des champs assez productifs pour assurer leur subsistance pendant la mauvaise saison.

Ainsi ils franchissaient, sans s'en douter, une formidable étape de l'évolution humaine et réalisaient la condition essentielle de la formation des sociétés : la possibilité pour plusieurs hommes de cohabiter sur un espace restreint.

Avant de cultiver les céréales, le primitif vivait donc des produits de la brousse, de la chasse, et de la pêche. Quand l'abondance des denrées le permettait, il constituait des approvisionnements pour l'avenir, mais il suffit de voir la pauvreté de ces régions pour se convaincre qu'il ne pouvait y parvenir sans battre une étendue considérable de pays.

¹³ a La terre dans ses rapports avec les croyances religieuses chez les populations du cercle de Gaoua > par le capitaine Labouret. Cet officier écrit encore : « Les populations voltaïques envisagées ici ne semblent pas avoir connu la vie pastorale. On peut admettre qu'elles apprirent au cours de leurs chasses à utiliser les produits de cueillette pour leur nourriture, une expérience progressivement acquise leur fit ainsi découvrir l'agriculture ».

Dans ces conditions, tout étranger qui empiétait ou s'installait sur sa zone de chasse, devenait un ennemi et était traité comme tel. Sur les terrains plus favorisés : côtes, bords des fleuves, où les fruitiers pouvaient se développer et où le gibier était plus abondant, le groupement des individus avait pour résultat d'épuiser rapidement ces ressources et provoquait à la longue la dispersion des familles. Les collectivités avaient donc les plus grandes peines à se former et à subsister et l'on peut dire que, dans cette période, les hommes s'éloignaient les uns des autres au lieu de se rapprocher. Les ressources étant très réduites et leur acquisition imposant des [50] fatigues et des dangers, la faim visitait fréquemment le chasseur primitif. Privé d'instruments perfectionnés, ne comptant que sur sa force et sur son ingéniosité pour abattre les bêtes sauvages, il vivait en perpétuel danger de mourir de faim. Cette existence, où sa volonté était toujours tendue vers la satisfaction de besoins impérieux, ne pouvait que développer en lui les instincts égoïstes qui seuls étaient nécessaires à assurer sa conservation. Les sentiments désintéressés, le minimum d'esprit de conciliation et d'abnégation indispensables à la vie en commun, il ne pouvait même pas les concevoir, car ils eussent amoindri sa vigueur combative et compromis sa sécurité. Ils auraient constitué un contre-sens dans son existence de bête farouche, vouée à l'incessante recherche de la pitance journalière. L'homme primitif de la période préculturelle était condamné à l'isolement sous peine de mort C'est, en définitive, le plus ou moins grand rendement du sol qui conditionne le rapprochement ou la dispersion des primitifs. Or, il existe un rapport entre la superficie minimum exploiter et le minimum de besoins immédiats qu'elle permet de satisfaire ; au-dessous : c'est la mort. C'est la loi d'airain du sauvage qui le contraint à céder le sol à l'envahisseur, s'il ne peut lui résister ; à le chasser et à le tuer, s'il se sent en mesure de le faire.

Cette impossibilité de restreindre la superficie exploitée au-dessous d'une limite qu'il connaît d'instinct très sûrement, pourrait bien être l'origine de l'idée de propriété.

Ceci n'est pas une explication a priori de la formation des collectivités ; de très nombreuses traditions locales viennent confirmer ces vues.

À titre d'exemple, on peut citer l'histoire des Samoura du Soliman qui est caractéristique à cet égard : « Le fondateur du clan était un chasseur nommé Solimanga. Il vint seul du Mandé et s'établit dans le Soliman qui était absolument désert.

Mais le gibier n'étant pas abondant, il dut étendre le rayon de ses chasses jusqu'au pays voisin, appelé Firia. Là, il épousa une femme nommée Mahina Yéli Sira et revint au Soliman où il installa sa famille.

À cette époque, les hommes vivaient séparés et ne connaissaient pas la culture. Mais plus tard, les chasseurs en parcourant la brousse remarquèrent les pieds de mil qui poussaient [51] au hasard de la Savane. Certains en recueillirent les graines et les plantèrent autour de leurs cases. Ils constituèrent ainsi les premiers champs et obtinrent des provisions pour les jours où la chasse était infructueuse. L'espèce de petit mil qu'ils trouvèrent et cultivèrent ainsi était le « sanio ».

Nombreuses sont les races actuelles qui expliquent ainsi leur origine par l'arrivée d'un inconnu dans un pays désert, et parfois la légende se mêle à ces traditions sans leur enlever leur valeur explicative, ni les détails typiques. Pour les Guerzès leur premier ancêtre nommé Niama « tomba du Ciel », ce qui signifie qu'il vint d'un pays inconnu dans la région aujourd'hui dénommée Béro. Un jour il partit à la chasse et rencontra une femme, nommée Gama, qui était vêtue de peaux de bêtes et venait, dit-on, du pays de Dorouba. Il l'épousa et leur descendance constitua le peuple Guerzè.

Le souvenir s'est perpétué des migrations des premiers Guerzès et des luttes pénibles qu'ils durent soutenir, alors qu'ils ne connaissaient pas le fer et combattaient seulement avec des flèches de bois et des lances de pierres, taillées en pointes, contre les Tomas armés d'instruments en fer.

Les Manons donnent de la formation de leur tribu une explication identique, avec cette différence que leur ancêtre, nommé Damé prit une femme dont il ignorait même l'origine.

Mais pour toutes ces peuplades la tradition est invariable : un isolé vient s'installer dans le pays et prend femme au hasard d'une rencontre. Dès que la famille est créée, elle vit en de perpétuels déplacements pour assurer sa subsistance ; c'est au cours de ces voyages qu'elle entre en contact avec d'autres groupes humains, contact duquel il résulte toujours des luttes sanglantes dont le souvenir, fidèlement transmis de père en fils, constitue l'histoire glorieuse de ceux qui ont survécu aux péripéties de cette sélection sauvage.

Les bêtes ne vivent pas autrement.

Cette période où l'homme fuyait l'homme, dut être formidablement longue dans l'histoire de l'humanité et l'on peut dire que les peuples qui marchent à la tête du progrès en sortent à peine, car, que sont 20 ou 30 siècles de civilisation, auprès des millénaires où les générations obscures vivaient d'une existence précaire, toujours en danger de mourir de faim ? Elle varia suivant les ressources de la cueillette, on [52] donnant à ce mot le sens le plus large : exploitation du gibier, du poisson et des produits forestiers et agricoles naturels.

Elle prit fin, et les sociétés se créèrent, quand ces ressources devinrent plus abondantes et régulières et surtout lorsque l'homme put se procurer des réserves alimentaires, presque indéfinies, par la culture et l'élevage. Dès lors le rapprochement des individus devint possible et la division du travail dut apparaître aussitôt, chacun développant sa production au-delà de ses besoins pour en échanger l'excédent contre les objets fabriqués par ses voisins.

Ce n'est pas à dire que le groupement, une fois constitué, se maintint constamment cohérent et homogène. Il dut se produire des retours à la vie individuelle, causés par un revirement des conditions économiques générales qui, de nouveau, imposèrent la dispersion des collectivités.

Les grands changements de climats survenus au cours des premiers âges, ont dû provoquer tour à tour la formation et la désagrégation des sociétés primitives par les perturbations radicales qu'ils provoquèrent dans la distribution des essences végétales et des espèces animales comestibles.

On peut déduire des données de la préhistoire que les hommes des deux premières périodes : chelléenne et acheuléenne, devaient vivre en société. Après la première extension des glaces qui ouvrit l'époque quaternaire, la température du globe s'éleva sensiblement : les animaux et les plantes des pays tropicaux envahirent l'Europe entière ; le figuier, la vigne sauvage poussaient à profusion ; partout le gibier abondait : le castor, le bison, le cerf mégacéros forment la base de l'alimentation de l'homme chelléen, sans parler des monstres comme l'éléphant méridional, l'hippopotame et un énorme rhinocéros. Il est probable que l'abondance du gibier et la nécessité qui s'imposa aux premiers hommes de lutter contre les gros animaux des forêts et des marécages, amenèrent les familles, et peut-être même les clans différents, à se réunir.

Cette tendance s'accrut à l'époque acheuléenne, caractérisée par un abaissement de température qui obligea les primitifs à se vêtir de peaux de bêtes. L'industrie lithique de cette période accuse l'apparition de pierres taillées destinées, semble-t-il, à découper les cuirs. L'augmentation des besoins dut entraîner la division du travail et multiplier les rapports [53] entre les hommes qui, toujours largement approvisionnés en vivres, (apparition du cheval), durent resserrer plus fortement encore les liens sociaux qui les unissaient.

L'époque moustérienne, marquée par l'extension des glaciers et l'abaissement considérable de la température, vit une forte diminution des ressources végétales et animales. Les groupements humains ne peuvent plus se maintenir aussi nombreux en raison de cet appauvrissement du milieu. Les familles se dispersent et se cachent dans

des cavernes, autant pour se garantir du froid que pour se prémunir contre les attaques des fauves, auxquelles elles sont d'autant plus exposées qu'elles sont seules maintenant à s'en défendre.

Les arbres fruitiers disparaissent sous cette température inclémente et le gibier émigre vers les pays plus chauds.

L'homme est obligé d'étendre le rayon de ses courses pour se procurer une nourriture qu'il trouvait autrefois sans peine, non loin de sa case. Le besoin de vivre prime les habitudes de sociabilité qu'il avait prises antérieurement. Il devient farouche, hostile à l'homme, qui est désormais un concurrent terrible dans la lutte pour la vie, il s'isole pour exploiter seul le canton qui le fait vivre. Mais la faim est mauvaise conseillère : si le gibier manque. L'homme tuera l'homme pour se nourrir de sa chair. Il supprimera ainsi un ennemi redoutable et satisfera un besoin impérieux. Peut-être même mangera-t-il ses vieux parents autant pour se substanter [sic] que pour faire disparaître des bouches inutiles.

Nous trouvons ici, sans doute, l'origine de l'anthropophagie que beaucoup de naturistes pratiquent encore actuellement, moins par besoin réel que par attachement à des rites anciens qui, détournés de leur signification primitive, paraissent inintelligibles à nos esprits et qu'eux-mêmes ne savent plus expliquer.

Dans des cavernes qui n'ont jamais servi de sépulture, on a retrouvé près des foyers, mêlés aux restes des animaux consommés journellement par l'homme moustérien, des ossements humains en grand nombre : os fendus pour en retirer la moelle, crânes écrasés pour en extraire la cervelle et d'autres vestiges accusant les goûts anthropophagiques des habitants. Dans la grotte de Krapina, en Croatie, on a exhumé des détritiques de cuisine, 144 dents humaines et des fragments de [54] 10 à 12 crânes (Déchelette). Dans les cavernes habitées à l'époque néolithique, on a recueilli des os humains calcinés mêlés à des ossements d'animaux qui avaient été consommés par les occupants (grotte de l'île Stora Carisö). Au témoignage de Strabon on trouvait encore en Irlande ; au début des temps historiques, des populations qui mangeaient leurs parents.

D'après Saint Jérôme, les anciens Ecossais absorbaient certaines parties du corps des jeunes gens. Les mêmes coutumes existaient chez les Scythes Massagètes et les peuples riverains de la mer Noire.

Mais l'anthropophagie passa de la terre dans le Ciel.

L'homme qui concevait la survivance des esprits des morts et qui promut bientôt ces esprits à la dignité divine, manifesta sa piété à leur égard par des offrandes, sacrifices et libations dont le but était de subvenir à leurs besoins matériels dans l'autre vie.

Les Grecs offraient à leurs dieux les prémices de leurs repas¹⁴. De nos jours les noirs immolent des poulets aux esprits protecteurs et répandent à leur intention, sur le sol, de l'eau dans laquelle il ont délayé de la farine de mil. C'est dire que les hommes et les dieux qui en émanent ont un régime alimentaire commun. Il est donc naturel que le mangeur d'hommes partage sa nourriture avec son Dieu. D'où les sacrifices humains, qui paraissent avoir été aussi répandus que l'anthropophagie et dont on retrouve des traces dans la plupart des vieilles religions.

En Egypte, le mythe d'Osiris, qui de tous nous est le mieux connu, représente le dieu comme un souverain juste et bon qui moralisa le peuple et interdit l'anthropophagie. En Grèce, Orphée aurait de même détourné les Thraces de ces coutumes sanguinaires.

Chez les Phéniciens la pratique des sacrifices humains aux dieux est affirmée par les Hébreux et les Grecs qui leur attribuent la coutume de leur immoler leurs premiers-nés. Parlant des Carthaginois qui descendaient des précédents et continuaient leurs rites,

¹⁴ Suivant Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Histoire des religions*, chap. XII, p. 488, « les sacrifices humains, mêlés de pratiques anthropophagiques, durèrent (en Grèce) jusqu'à l'époque impériale. »

Diodore rapporte (XX, 14) qu'en 310, ils placèrent sur les bras d'une idole de bronze deux cents en- [55] fants nobles qui furent ensuite précipités dans un brasier.

Il n'est pas jusqu'aux dieux védiques de l'Inde qui n'aient été accusés d'anthropophagie sur des indices sérieux et il suffirait d'examiner de près les cérémonies sacrificielles de tous les anciens peuples européens pour en découvrir des vestiges manifestes, chez nos ancêtres Gaulois les premiers.

Les Germains, d'après Tacite, sacrifiaient des victimes à un dieu qu'ils identifiaient à Meroure et qui pouvait être Vodan ou Odin ; ils honoraient aussi les esprits des sources et des fleuves en y jetant des êtres humains.

Les Slaves faisaient aussi couler le sang aux pieds de leur dieu Perunu dont l'idole de bois fut détruite, en 988, par Wladimir.

Les dieux Japonais marquaient des goûts identiques. Il n'est pas jusqu'aux divinités mexicaines qui n'exigeaient des sacrifices humains ; le dieu des Aztèques consommait ainsi tous les ans un nombre respectable de familles nobles.

Ainsi l'anthropophagie humaine et divine sont inséparables et nous n'avons insisté sur celle-ci que pour établir le caractère général de celle là, aux époques où une nature parcimonieuse ne distribuait que d'une façon très insuffisante ses produits spontanés. Elle disparut peu à peu, avec une meilleure appropriation des ressources qui conduisit l'homme à cultiver les céréales et à domestiquer certaines espèces animales. Mais elle subsiste encore dans les sociétés les moins avancées, avec un sens rituel qui fait oublier son caractère primitif de nécessité. Tantôt les sacrifices humains suivis de festins tendent à désarmer les esprits hostiles au moment d'une épidémie, ou avant une guerre, pour les apitoyer par une offrande librement consentie ; tantôt ils ont pour but d'opérer une sorte de transsubstantiation physique et morale de la personne sacrifiée à celle qui la mange, celte dernière s'assimilant, de ce fait, sa force et ses qualités. C'est sans doute dans ce sens qu'il faut interpréter les festins des hommes-panthères et le cannibalisme des soubakhas en Afrique Occidentale.

Quoi qu'il en soit, et pour en revenir à notre point de dé-part, nulle période ne fut moins favorable à la formation des collectivités que l'époque moustérienne. Les âges qui suivirent : aurignacien, solutréen, magdalénien virent un assèchement très marqué de l'atmosphère et le recul progressif des [56] glaciers. Il dut en résulter des conditions de vie meilleure pour l'homme qui perfectionna son outillage et se livra même à des travaux artistiques, d'inspiration mystique, dont certaines grottes gardent les traces nombreuses.

L'individu entra alors en contact avec ses semblables pour échanger les produits de son industrie. Il existe de véritables ateliers d'armes de pierre où l'on compte par milliers les instruments les plus divers. Les ouvriers qui les façonnaient ne pouvaient vivre qu'à la condition de les troquer contre les aliments que leur apportaient les chasseurs et les éleveurs. Il semble même que le commerce ne se bornait pas à ces échanges sur place, mais assurait le transport de certains objets d'un pays à un autre, ainsi que tendrait à le prouver la dé-couverte, en Belgique, de silex paraissant avoir été travaillés en Champagne. On trouva aussi, en Dordogne, des objets de parure provenant de la Touraine et des Côtes Méditerranéennes. Ainsi, aux derniers temps de l'âge de pierre l'homme est complètement sorti de son isolement farouche.

« L'humanité, dit M. Déchelette, franchit une des nouvelles étapes qui la conduisent lentement de la barbarie à la civilisation. Au chasseur succèdent le pasteur et l'agriculteur.

L'étable aura désormais sa place auprès des habitations, abritant les animaux asservis à la domesticité. Les huttes elles-mêmes se grouperont en villages ; le troglodytisme (fait d'habiter dans les grottes) ne disparaît nullement, mais les habitants des cavernes réservent de plus en plus à leurs morts ces obscurs logis. Réunis en bourgades dans les vallées des grands cours d'eaux et au sommet des collines, naturellement ou artificiellement fortifiées, les familles néolithiques apprennent à connaître les bienfaits

de la vie sociale. Seules des communautés soumises à une forte discipline ont pu édifier ces grandes constructions mégalitiques, ces menhirs gigantesques que les siècles n'ont pu anéantir, ces palafittes et ces fortifications primitives des bourgades terrestres. La concentration des habitants et la réalisation de ces importants travaux impliquent l'existence d'une hiérarchie déjà fortement organisée. Le temps n'est plus où les hommes, vivant en petits groupes clairsemés, n'associaient leurs efforts que pour combattre de redoutables fauves ».

« La domestication des animaux et la culture des céréales [57] comptent parmi les conquêtes de l'homme les plus favorables au progrès de la civilisation. Par l'élevage du bétail et par l'agriculture l'homme, en assurant sa subsistance, adoucit ses mœurs. Il n'est plus contraint de demander chaque jour aux hasards de la chasse et de la pêche et aux courses aventureuses qu'elles nécessitent sa nourriture quotidienne. À la vie errante du chasseur succède la vie pastorale et agricole ».

Ces citations d'un archéologue éminent montrent que les conclusions de la préhistoire corroborent point par point les données de l'ethnographie soudanaise.

Des unes et des autres on peut conclure que les hommes se rapprochent ou s'éloignent plus ou moins, suivant la capacité plus ou moins grande du sol à les nourrir. La formation et la désagrégation des Sociétés suivent le flux et le reflux de cette aptitude. Il se produit, sous la poussée des besoins essentiels de la vie, un phénomène de contraction et de dilatation sociale aussi régulier que le phénomène physique de la dilatation et de la contraction des corps. La loi qui le régit peut se formuler ainsi : le coefficient de dispersion des hommes est en raison inverse de la productivité du milieu où ils vivent ¹⁵.

III

Individualisme du primitif. — Il nous a paru nécessaire d'insister ainsi, longuement, sur le fait que l'homme est resté pendant des siècles dans un isolement presque absolu, pour expliquer un trait essentiel du caractère des primitifs qui est l'égoïsme et l'esprit d'indépendance. À l'état de nature, il est profondément différent de cet être débonnaire et vertueux, imaginé par les philosophes en cabinet, car il porte en naissant [58] un atavisme et des instincts de bête de proie qui ne doit compter que sur elle-même pour assurer son existence.

L'étude des mœurs des peuplades africaines montre combien cette mentalité est restée vivace dans les groupements inférieurs et que ce qu'on appelle l'instinct social est un état second de l'individu qui s'est formé très lentement, en réaction contre ses tendances anarchiques naturelles. La société ne parvient à s'établir qu'en refrénant un peu celles-ci et elle n'est parfaite que lorsque les membres savent sacrifier leurs besoins propres à l'intérêt général. Mais ceci demande une éducation continue dans un milieu qui assure à l'homme une existence dégagée de l'appréhension de mourir de faim. Or, ces conditions sont encore loin d'être réalisées pour certaines peuplades de l'Afrique Occidentale qui décèlent leur proche parenté avec le chasseur isolé de l'époque préhistorique.

Si l'égoïsme humain est capable d'atténuer son âpreté au profit d'autrui, c'est apparemment le groupe familial qui en bénéficiera le premier. Examinons donc la famille primitive, étant admis qu'elle est la base naturelle de la société. Nous

¹⁵ Ainsi formulée la loi explique le nomadisme individuel et familial, étape première imposée à l'homme par l'insuffisance des ressources alimentaires naturelles à la période préculturelle. Du point de vue des sociétés sédentaires elle peut s'énoncer : le coefficient de concentration des hommes est directement proportionnel à la richesse du fonda occupé. Elle devient ainsi plus immédiatement intelligible, mais cette forme à l'inconvénient de laisser dans l'ombre, bien qu'il soit facile de l'en déduire, la raison de l'isolement des familles primitives.

constaterons que son existence est précaire, faute de cohésion morale et de sympathie désintéressée entre ses membres. Chez les primitifs, le lien matrimonial se réduit à l'accouplement des sexes ; il ne crée pas d'obligations définitives entre l'homme et la femme, il n'entraîne pas leur union légale indissoluble.

Ce n'est que tardivement qu'apparaît la cérémonie du mariage.

À l'origine, il est une simple modalité de la chasse. La femme est souvent capturée comme un simple gibier, quand elle ne donne pas lieu à des combats sanglants entre les mâles. La coutume de l'enlèvement des fiancées, encore fréquente dans certains groupements, est un vestige de ces procédés primitifs.

Dans d'autres collectivités, déjà plus policées, la jeune fille est libre de son corps et qui la possède ne se considère pas comme lié envers elle. C'est souvent un autre que le père de son premier enfant qui deviendra son époux, assuré qu'il sera d'avoir une nombreuse postérité dont il retirera aisance et considération. Une femme qui n'a pas prouvé sa fécondité, en mettant au monde plusieurs enfants avant le mariage, est discréditée.

Le fait, par elle, d'avoir eu beaucoup d'amants, lui vaut une estime particulière, une réclame de bon aloi qui incite l'époux à se l'attacher définitivement. En somme, le mariage est [59] l'accord de deux égoïsmes qui trouvent un intérêt commun à s'unir, mais qui peuvent se séparer pour les raisons les plus futiles. Il est même souvent la satisfaction d'un seul égoïsme, celui du mari qui achète sa femme à ses parents, tout comme une bête domestique.

De cette situation inférieure qui est faite à la femme, résultent des incapacités nombreuses. Une des plus curieuses concerne les rapports mystiques entre les hommes et les génies.

Dans beaucoup de cérémonies sa présence est absolument contre-indiquée, elle est « tabou » et ferait échouer les invocations et les prières adressées à la divinité¹⁶.

Le seul sentiment altruiste dans la famille primitive est l'instinct maternel, grâce auquel le groupement conserve une certaine cohésion, tant que les enfants sont en bas âge. Mais dès l'adolescence, ils sont impatients d'user de leur liberté et aucune considération de sympathie ni de reconnaissance ne les retient auprès de leur mère. Dès dix ans les jeunes Coniaguis courent la brousse et restent absents des semaines et des mois entiers, vivant de gibier et de fruits sauvages. De retour au village, ils manifestent leur indépendance, vis-à-vis de leurs parents, en cultivant leur champ personnel dont ils tiennent à honneur de consommer les produits. Les enfants qui restent auprès de leur mère sont l'objet de la risée publique ; on les accuse de manquer de courage et d'initiative et ils trouveront difficilement à se marier. Lorsque après les terrifiantes épreuves de l'initiation, le jeune homme rentre dans son village, il abandonne la case de ses parents pour aller habiter avec les autres jeunes gens le quartier du chef. Le jour de son retour il a le droit de frapper et d'insulter sa mère, ce dont il ne se fait faute. Encore que symbolique d'une seconde naissance, ce geste n'en révèle pas moins une brutalité de sentiments qui ne s'embarrasse guère de reconnaissance familiale.

Les Lobis des bords de la Volta supportent aussi impatiemment [60] la vie de famille et considèrent comme un déshonneur et une preuve de faiblesse de rester dans la maison paternelle. On voit souvent des adolescents de quatorze ou quinze ans quitter leurs parents et bâtir leur case hors du village. Désormais ils vivront librement du produit de leur chasse, de leur culture ou de leurs vols, mais ils ne devront rien qu'à eux-mêmes et en seront très fiers.

¹⁶ Le capitaine Labouret a constaté, au Lobi, que la préparation du poison qui doit recouvrir les flèches, est faite par le chef de famille à l'insu des femmes. L'opérateur et ses aides évitent tout contact avec elles pendant cette période. De semblables prohibitions existent chez les Bobon, les Pougoulis, les Sissals. Il en est de même, probablement, des Kipiris et de la plupart des Gourounsis ; on trouve des coutumes semblables chez les Kiyans du centre de Bornéo, chez les Bangalas, les Massais, les Wandorobos etc.

Les populations Oumbébés du plateau de Bandiagara, et combien d'autres encore au Soudan, ont de semblables mœurs.

« Les Chefs de familles, comme les chefs de villages n'ayant qu'un très vague pouvoir sur les autres membres du groupe-ment, écrit M. Desplagnes, ne peuvent jamais traiter ou s'engager que pour eux personnellement, car les idées d'indépendance restent toujours la base immuable de toutes ces sociétés primitives. Dans ces tribus, dès que l'enfant est capable de se défendre lui-même, il organise sa vie en se bâtissant une « soukhala » (groupe de cases servant à une famille particulière), mais assez près du village cependant pour en recevoir sa protection morale ».

Cette rupture définitive d'avec la famille est précédée d'une période pendant laquelle les jeunes garçons n'entretiennent que des relations très espacées avec leurs parents. Dès l'âge de 6 à 7 ans, ils « abandonnent la maison paternelle pour se loger dans les maisons de leurs associations, où ils reçoivent leurs petites amies »¹⁷.

La famille témoigne-t-elle plus d'affection aux enfants ?

Nous l'avons dit, seul l'instinct maternel est capable de sacrifices. En fait, la mère exécute tous les travaux domestiques et la plupart de ceux de l'extérieur pour assurer l'existence de ses enfants. Le père a moins de soucis : il acceptera, le cas échéant, la défense des siens, ira chasser ou pêcher pour se procurer la pitance journalière, mais il laisse à la femme, le plus souvent, les travaux de culture si rudes et si absorbants, le transport de l'eau, le pilonnage du mil, qui est particulièrement pénible, et tous les soins ménagers. L'indifférence du père à cet égard n'est pas niable. Il n'en considère pas moins ses enfants comme une richesse, soit qu'il bénéficie du travail, des filles, soit qu'il touche les menus cadeaux de fiançailles,

[61] soit, enfin, qu'il reçoive la dot qui se monte toujours à une somme relativement importante. Quant aux garçons, ils contribuent aux travaux des champs dans les groupements où ils ne se séparent pas trop tôt de leur famille. Au moment de notre arrivée dans le pays, le père pouvait les mettre en gage chez un créancier, ce qui impliquait pour eux un état voisin de la servitude qui durait jusqu'à la restitution de la valeur prêtée. La coutume Toma poussait la rigueur jusqu'à son extrême limite et autorisait le père, en cas de nécessité, à vendre son fils comme captif. On peut en conclure que la « fibre paternelle » n'est pas très sensible chez les primitifs, mais il est juste de reconnaître que les manifestations d'égoïsme et, d'une manière générale, la rudesse des mœurs s'atténuent sensiblement chez les groupements plus évolués. Dans certaines races soudanaises, on a constaté maintes fois que l'esprit de famille peut aller jusqu'au dévouement et au sacrifice.

Les relations de mari à femme ne sont pas empreintes d'une plus grande sympathie. Encore que le fait d'acheter une femme ne signifie pas toujours qu'on éprouve aucun penchant pour elle, le fait d'en acheter plusieurs ne prouve pas, en tout cas, un amour exclusif pour aucune d'elles. Il en résulte que les liens du mariage sont assez relâchés. L'homme est-il mécontent d'une femme ? il la répudie en gardant les enfants qui sont sa propriété.

En revanche, la fidélité conjugale n'est pas un dogme pour la femme. L'essentiel est qu'elle soit féconde. Le père se préoccupe peu de l'origine des enfants. Ce n'est que chez les races plus civilisées que l'on voit apparaître la réprobation et le mépris à l'égard de la femme qui met au monde un enfant hors du mariage.

La permanence de l'esprit individualiste est telle que chez les Oumbébés, par exemple, le produit du travail de l'homme et de la femme n'est pas mis en commun. L'un et l'autre cultivent des champs distincts et en consomment le produit séparément. La fragilité du lien matrimonial est encore prouvée par le fait que, dans certaines tribus — chez les Coniaguais par exemple, — le mari n'hérite pas des biens de la femme : ils font retour à la famille de celle-ci. Les enfants n'en bénéficient pas davantage. Il en est

¹⁷ Desplagnes, *Le Plateau central nigérien*. Paris, Émile Larose, 1907.

de même de l'héritage paternel qui est appréhendé par les ascendants ; la femme et les enfants [62] en sont exclus. Dans ces sociétés individualistes, ils ne peuvent compter que sur le produit de leur propre travail. La seule exception tolérée consiste à autoriser la veuve à cultiver le champ du mari dans l'année qui suit son décès. M. l'Administrateur Delacour, dans son « Etude sur les Tendras », décrit ainsi la famille Coniagui : « Le père est toujours le chef de la famille, mais par suite du caractère fortement anarchique du peuple tendra, il ne dispose pas d'une autorité absolue et complète, et lorsque ses fils sont installés près du chef de village, il n'a plus guère à leur égard que l'ascendant qu'il a pu acquérir sur eux. Il conserve, par contre, ses filles jusqu'au moment de leur mariage qui n'a lieu qu'assez tard. Les femmes lui doivent bien obéissance, mais en cas de conflit, elles n'hésitent pas à retourner dans leur famille jusqu'à ce qu'un terrain de conciliation ait été trouvé ».

C'est à dessein que nous avons observé le primitif dans sa vie familiale. Si l'égoïsme y tient une telle place dans les rapports d'homme à femme et d'enfants à parents, on conçoit combien faibles sont les liens sociaux entre les individus d'origine différente. Chacun ne poursuivant que la satisfaction de ses intérêts et de ses appétits, la force est la seule loi reconnue, respectée et sanctionnée. L'arbitraire est le régime courant de ces groupements, non encore policés, où l'individu ne tend qu'à s'assujettir de moins forts ou de moins habiles que lui.

C'est cet instinct anarchique du primitif qui est le plus grand obstacle à la formation des sociétés.

Il est ancré si fortement dans l'âme des semi civilisés que nous le voyons parfois entraîner la dispersion de groupements sociaux solidement constitués, dès que cessent les raisons qui ont motivé le rapprochement des individus. Ce phénomène de dissociation se produit actuellement dans la plupart des villages de l'Afrique Occidentale. Avant notre arrivée l'insécurité politique du pays, l'existence de bandes pillardes et de roitelets sanguinaires, toujours en quête de rapines, obligeaient les gens d'un même clan et parfois plusieurs clans différents à se grouper en villages nombreux et puissamment fortifiés dont on voit encore les ruines imposantes. Mais dès que notre action pacifique eut fait sentir ses effets par la suppression ou la destitution des chefs turbulents et avides, dès que la tranquillité régna, garantissant à chacun le respect de la personne et la libre [63] possession des biens, l'instinct individualiste des noirs reprit le dessus. Les grands villages furent abandonnés et leur population essaima à des distances parfois considérables, chaque famille allant créer une installation indépendante, creusant son puits, défrichant un coin de brousse en vue des semailles futures.

Certes, le groupement, en un seul centre, d'une population nombreuse qui devait réduire sa zone de culture à la bande de terre protégée par les remparts, ne permettait qu'une exploitation très insuffisante du sol et il n'est pas douteux que le besoin de trouver des lougans plus fertiles ait, dans une certaine mesure, provoqué cette dispersion des familles. Il n'en est pas moins vrai que la désagrégation des anciens villages est due surtout à l'esprit individualiste exagéré et au besoin d'indépendance. Il est constant, en effet, que le noir subit très difficilement l'autorité d'un chef de groupe. S'il accepte, dans une certaine mesure, celle d'un chef de famille auquel il est uni par les liens du sang, il ignore la soumission au chef de village dont la parenté est tellement lointaine qu'elle est dépourvue de tout effet de contrainte morale. Comme, d'autre part, le dit chef de village ne dispose d'aucun moyen efficace de contrainte physique, à moins qu'il n'impose lui-même par la force ses décisions, son autorité est des plus précaires.

Ainsi le noir, qui est naturellement indiscipliné, ne trouve pas, dans l'organisation collective où il vit, les directions éducatives fermes qui lui permettraient de sortir de son individualisme exagéré pour s'élever à la conception d'une soumission librement consentie à un chef. Il faudrait pour modifier sa mentalité à cet égard que de nouveaux

besoins communs s'imposent fortement à lui et le rapprochent, d'instinct ou de raison, de ses semblables, ou qu'une organisation administrative appropriée fasse du village un centre d'attraction de tous les intérêts individuels, aujourd'hui désunis et incohérents ¹⁸.

¹⁸ Il est des régions du Soudan (bassin de la Volta, Lobi) où l'esprit méfiant des indigènes n'a pas brisé brusquement, comme chez les Bambaras par exemple, le cadre des anciens groupements parce qu, en raison précisément de cette méfiance, chaque famille vit dans un isolement relatif. Chacune d'elles constitue une sorte de quartier à part, bien enclos et défendu par des murs et des redans qui lui permettraient au besoin de soutenir un siège. Le groupe de cases ainsi protégé par cette enceinte, porte le nom de « soukhala » : l'ensemble des soukhalas constitue le village. Ainsi l'homme se met à l'abri, à la fois, des atteintes de son voisin — qui en l'espèce est toujours plus ou moins son parent — et de celles des étrangers car, contre eux, il bénéficiera de l'appui des autres soukhalas, intéressés autant que lui à repousser l'ennemi.

Cet état d'esprit en dit long sur l'insociabilité des primitifs. Il atteste Jusqu'à l'évidence que l'homme n'accepte l'existence en commun que contraint par le danger et qu'il tâche constamment à en éluder les obligations pour n'en retirer que les avantages.

Réactions de la Société contre l'individualisme. — Nous avons vu que la constitution de toute société est subordonnée à l'existence d'un état économique tel que les hommes puissent trouver sur le fonds commun le minimum d'aliments nécessaires à leur subsistance. Mais une deuxième condition, d'ordre moral celle-ci, est encore nécessaire : l'acquiescement tacite de l'individu à la vie en groupe et aux obligations qu'elle con-porte.

Cette adhésion ne signifie nullement, d'ailleurs, qu'il a fait, de ferme propos, le sacrifice des intérêts personnels aux intérêts du groupe et qu'il a renoncé à son égoïsme natif. Au fond de lui-même un seul sentiment existe : l'intérêt de sa propre conservation qui l'incite à se désintéresser de tout ce qui ne concerne pas ses besoins essentiels.

Quant à l'intérêt collectif en lui-même, il ne peut encore le concevoir dégagé de son intérêt personnel, car cette représentation suppose une série d'opérations mentales, de généralisations et d'abstractions que son cerveau ne peut encore réaliser. C'est en prenant conscience des avantages qu'il retirera de la vie collective, que le primitif s'adaptera graduellement à son nouveau milieu et deviendra capable de remplir son rôle social.

En somme, la société n'est solidement constituée que lorsque la puissance des besoins concentriques de ses membres (chasse, pêche en commun, nécessité de résister à un cataclysme où à une invasion) prime les besoins divergents des individus. Alors seulement interviennent des facteurs économiques nouveaux tels que la division du travail qui, en favo- [65] risant pour chacun la production la plus aisée, établit entre les individus une interdépendance qui consolide le groupement et lui permet de subsister par lui-même en dehors des nécessités qui l'avaient fait naître.

Mais rien encore ne règle dans cette collectivité anarchique les rapports des hommes entre eux. L'idée abstraite de Société ne s'étant pas encore dégagée, l'individu ne peut concevoir ses divers attributs : autorité, établissement d'un plan d'action générale, prévisions, justice, police et tous les facteurs indispensables à la vie sociale. En réalité le groupement primitif n'est qu'un agrégat d'égoïsmes sans cohésion que le moindre incident peut désunir ; le plus fort y impose sa volonté à ses voisins et le plus habile profite du travail des autres. Aucun frein n'existant pour retenir les appétits déchaînés et aucune sanction légale n'étant à redouter, les meurtres et les vols y sont fréquents.

L'asservissement des faibles s'ensuit et ainsi se constituent des castes méprisées et vouées aux travaux qui procurent au groupe les objets indispensables : tisserands, cordonniers, forgerons etc... Théoriquement il semblerait qu'un chef, qui est le plus souvent le créateur du groupe ou simplement le plus redoutable par sa force, pourrait assurer la police au profit des faibles. Mais en fait celui-ci n'a même pas la conscience de l'action qu'il pourrait exercer à cet égard, tant l'égoïsme est naturel au primitif et tant est grande la distance qui sépare les individus. Il conduira ses gens à la chasse ou à la guerre, mais il n'est pas sûr qu'il intervienne dans leurs affaires personnelles ; il ne croirait pas en avoir le droit.

Bref, rien n'existe pour protéger l'homme contre l'homme, pour assurer le respect de la personne et des biens contre les avidités toujours en éveil.

C'est pour combler cette lacune, pour réprimer les méfaits de l'égoïsme, pour discipliner les individualités trop ardentes, pour subordonner, en un mot, l'intérêt personnel à l'intérêt général que nous verrons la société naissante réagir par des moyens conformes et appropriés à la mentalité de ses membres.

L'intérêt social va maintenant entrer en travail sur le fonds confus des données mystiques qui constitue la conscience générale du groupe et faire apparaître, sur ce

chaos, les insti- [66] tutions qui en seront la première armature. Nul législateur, divin ou humain, n'a tracé la voie à suivre, ni prédéterminé les étapes successives de l'évolution. Pourtant celle-ci est sensiblement identique pour toutes les sociétés primitives, quels que soient les peuples envisagés.

Comme ces animalcules de l'Océan dont le travail inconscient et incessant fait surgir des flots ces atolls de forme im-muable, l'instinct social des premiers groupements aboutit à créer des facteurs invariables répondant à des nécessités essentielles de la vie en commun qui sont :

a l'organisation totémique qui institue entre les hommes un lien analogue à la parenté familiale et crée ainsi la cohésion entre les individus d'instinct égoïste et anarchique ;

b le devin qui fait émerger des consciences l'idée de faute et celle de sanction, partant celle de discipline.

c les sociétés mystiques où s'élabore l'idée de devoir social ;

d le chef, personnification de l'idée d'autorité, qui incarne la fonction administrative et ses attributs les plus variés.

Le degré de développement des sociétés inférieures se mesure au fait qu'elles sont dotées d'un, de plusieurs ou de la totalité de ces organes.

A. — Le totémisme. — Au début le groupement humain résulte donc d'un état d'équilibre instable réalisé par l'accord momentané de deux tendances opposées du primitif : l'une, née de circonstances accidentelles qui le conduit à rechercher l'aide de ses semblables, quand un danger supérieur le menace, l'autre permanente qui le pousse à vivre isolément pour se soustraire aux effets de la concurrence vitale, dans un milieu où les produits vivriers ne sont pas toujours suffisants.

Mais hors les cas, rares sans doute, où les événements réalisent cet accord, la collectivité tendrait à se dissoudre sous l'action continue des inclinations individualistes de ses membres, si l'instinct social ne veillait à sa conservation et n'apportait, ne sécrétait en quelque sorte spontanément, le ciment qui doit la maintenir groupée, c'est-à-dire l'esprit de cohésion entre les diverses familles.

La famille est, en effet, en dépit de son caractère instable [67] et précaire, la seule communauté qui présente quelque homogénéité et une garantie relative de durée. Elle servira donc d'assise première à la société et c'est sur son modèle que s'édifiera le clan par l'extension, à l'ensemble de ses membres, d'un sentiment analogue à la parenté consanguine.

1° Totémisme d'alliance. — Cet effet tendant au rapprochement des individus et à la coordination de leurs énergies dans l'intérêt du groupe, est réalisé par le totémisme qui, naturellement, fonde ses conceptions sur le mysticisme originel.

Il est issu du besoin, inné chez le sauvage, de chercher des alliés autour de lui, non parmi les humains, dont il redoute la méchanceté et la cruauté, mais parmi les êtres du monde extérieur, dont la puissance occulte peut se manifester en sa faveur. Ainsi la formation de la collectivité n'est pas un but qu'il veut délibérément atteindre, mais bien une conséquence seconde, qu'il n'a ni prévue, ni désirée, de la propension qui le pousse à réaliser des alliances mystiques.

Dans cette prédisposition d'esprit son attention est constamment tendue pour saisir les moindres apparences révélatrices de la sympathie ou de l'hostilité des êtres. Dès qu'il les perçoit, il déclare « Tanna »¹⁹ l'animal, la plante ou l'objet dont elles émanent, ou tabou, c'est-à-dire intangibles, pour employer un mot du vocabulaire anthropologique qui a acquis droit de cité dans la langue courante.

En retour de ces égards particuliers il aura droit à la protection du tanna et se considérera comme lié à lui par une sorte de parenté mystique. Tous les membres de sa

¹⁹ Tanna. Mot en usage dans la plupart des langues de l'Afrique Occidentale pour désigner un objet interdit. Il est synonyme de totem.

famille et ses descendants s'empresseront de rentrer à leur tour dans cette parenté dont ils escomptent les meilleurs effets.

Le plus souvent, la sympathie du tanna se manifeste directement et spontanément par un service rendu à l'individu ou à la collectivité. Chaque clan a ainsi sa légende qui, fidèlement transmise de père en fils, voue l'animal protecteur à la reconnaissance des générations successives et crée entre les diverses familles, issues d'un auteur commun, un lien mystique qui assure la permanence du groupement.

D'après les traditions conservées dans la montagne de Ban- [68] diagara, lorsque les ancêtres Mandés des habitants actuels vinrent occuper le pays, ils se heurtèrent aux Tellinkés, troglodytes et chasseurs, qui refusèrent de leur indiquer les puits cachés dans les rochers. Ils allaient périr de soif, quand un soir un de leurs chiens rentra ruisselant d'eau. Ils le suivirent et découvrirent une source abondante. Le chien fut immédiatement déclaré tanna et devint l'emblème de la tribu.

Certains clans Malinkés du Haut-Niger — les Manzaré en particulier — ont pris le lion comme tanna, à la suite de l'aventure suivante. Au cours d'une guerre, leurs aïeux avaient mis le siège devant un village qui se défendait désespérément.

Lassés de sa résistance ils se retiraient, quand un de leurs vieillards se changea subitement en lion, se jeta au devant des fuyards, les ramena au combat et s'empara du village.

L'un des guerriers, voyant le fauve au milieu des soldats, voulut le tuer, mais ses camarades l'en empêchèrent disant que ce lion était leur parent. Il reprit aussitôt sa forme humaine. Pour ces indigènes ce lien de parenté est tellement réel qu'ils affirment que leurs ancêtres participaient effectivement de la nature du lion et pouvaient à volonté devenir lion et homme, l'identité étant complète entre les deux. C'est là un exemple qui confirme la théorie de la loi de participation formulée par M. Lévy-Bruhl dans son ouvrage : *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Il reste des vestiges de cette idée dans le fait que certaines familles prennent le nom de leur tanna, comme les Diara, dont le nom signifie « lion ». Les Samaké dont le nom signifie « les hommes de l'éléphant » ont l'éléphant pour totem et l'éléphant se dit « Sama » en bambara. Chez les Tomas les noms patronymiques correspondent à la traduction littérale de la phrase suivante : « qui ne mange pas du... » Ainsi :

Koybogui signifie « qui ne mange pas de la panthère » et correspond au nom malinké de kamara.

Ganebogui signifie « qui ne mange pas du bœuf sauvage » et correspond au nom malinké kouyaté.

Guilabogui signifie « qui ne mange pas du chien » et correspond au nom malinké taraoré.

Youmanigui signifie « qui ne mange pas de kola, de poisson, de caïlcédrat » correspond au nom malinké kourouma.

[69] Sabogui signifie « qui ne mange pas du cheval » correspond au nom malinké sano.

Ouanibogui signifie « qui ne mange pas d'oiseau » et correspond au nom malinké silla.

Falibogui signifie « qui ne mange pas du caïman »²⁰ correspond au nom malinké bamba.

Inabogui signifie « qui ne mange pas du rat » correspond au nom malinké damo.

Kariogui signifie « qui ne mange pas du serpent » correspond au nom malinké cisse.

Il en est de même chez les Guerzés, où la traduction des patronymes est plus explicite encore et signifie : famille du singe, famille de la panthère, famille de la biche, etc. comme dans les noms suivants : kolamou, koulémou, monémou.

²⁰ Caïman se dit en bambara : bama ou bamba.

Il existe aussi des tannas particuliers aux hommes, aux femmes, aux enfants, aux gens de caste, aux animaux et même aux objets, puisque le médicament est parfois considéré comme le tanna de la maladie, en ce sens que l'esprit du mal doit le respecter et se retirer devant lui.

Les tannas des esprits et des génies ne sont pas les moins curieux à signaler. M. l'administrateur Chéron écrit : « Les différents esprits ont leurs sympathies et surtout leurs antipathies, c'est ainsi que le Sirabarato a horreur de l'eau froide, que le génie Zou résidant dans le marigot qui longe Bobo-Dioulasso, s'irrite à la vue d'une marmite, etc. Ce serait se les aliéner que de ne pas respecter leurs aversions. Pour leur complaire, on est parfois obligé de s'abstenir de certains actes, tels que manger de la viande de chien (Vietonggo), avoir des relations sexuelles avec la femme d'un coreligionnaire »

(Longgo) etc.

Nous n'entreprendrons pas de cataloguer les diverses espèces de tannas, car les objets les plus dissemblables pourraient y figurer, le hasard intervenant seul dans leur détermination²¹. Les animaux sont choisis le plus généralement ; les végétaux le sont aussi, quoique moins souvent ; les corps [70] inanimés sont parfois aussi déclarés intangibles, comme par exemple pour les Diawaras du cercle de Nioro, les chaussures en cuir appelées « mouké » en sarakollé. Mais aucune population soudanaise n'a, à notre connaissance, pris les astres comme tannas, ainsi que le font certains groupements australiens.

Quant au caractère et à l'étendue des devoirs de l'homme envers son tanna, ils varient avec la nature de ce dernier.

D'une manière générale, ils tendent à protéger son existence ; on ne doit lui manifester aucune hostilité, ni lui faire subir un dommage. Ceci découle naturellement du pacte d'alliance conclu avec lui.

Non seulement on ne doit pas tuer l'animal tanna, mais on ne peut manger sa chair, même quand il a été tué par un autre ; son cadavre doit être respecté comme celui d'un parent et il est recommandé de l'honorer des mêmes rites funéraires. Chez les Samoura, si un étranger a tué une panthère, le plus âgé du clan doit recouvrir son corps d'un pagne pour la préserver des regards indiscrets. Quand les Coniagués, dans leurs grandes battues, mettent à mort un éléphant, un hippopotame, un lion, une panthère, un crocodile et certains autres animaux, ils sont tenus d'apaiser leur esprit par un sacrifice expiatoire de bière de mil, car ces animaux sont des tannas particuliers²² — le caïman, par exemple, qui est le tanna des forgerons. — Ces indigènes pensent aussi que des hommes sont réincarnés en eux : il faut donc les traiter comme des hommes et éviter leurs repréailles. Les manquements aux règles prescrites exposent les contrevenants à des sanctions sévères. Celles-ci peuvent être personnelles ou collectives.

Quiconque a tué son tanna peut mourir à son tour ou devenir gravement malade. Si un Samoura met la main dans le sang d'une panthère, il éprouvera une forte brûlure et sa peau se détachera. La responsabilité collective peut être mise en jeu, en raison de la solidarité qui unit toutes les personnes du clan, non seulement quand le tanna a subi un dommage du fait de l'une d'elles, mais encore lorsqu'un préjudice quelconque a été causé à autrui par un membre irresponsable du

[71]clan. Un jeune homme a-t-il brûlé par mégarde la case d'un étranger en voulant incendier les mauvaises herbes de son champ ? Tous les vieillards ayant le même tanna, devront indemniser le propriétaire lésé. On voit apparaître ici l'idée de sanction collective, un des états indispensables de l'édifice social.

²¹ L'étude du totémisme soudanais ne permet en aucun cas de souscrire aux théories évhéméristes de H. Spencer touchant l'origine de cette institution. Voir Herbert Spencer, *Principes de sociologie*, L. IV, p. 17 et suivantes.

²² Le lion, l'éléphant, l'hippopotame, le lièvre et certaines espèces de biches sont les tannas des jeunes gens.

Le rôle social du totémisme est considérable et c'est surtout de ce point de vue qu'il doit être étudié. Il institue parmi les êtres des catégories, à l'intérieur desquelles s'établit la notion de parenté. Sous l'égide de la protection totémique, les individus se reconnaissent une origine commune, s'unissent et se protègent. Dans le village l'assistance est acquise à tous les membres du groupe qui doivent se conseiller, se soutenir comme les enfants d'une même famille. Les vieillards dépositaires des traditions du clan sont chargés de l'éducation des enfants qu'ils doivent entretenir dans le respect des règles de la solidarité totémique. Hors de la tribu le tanna est un signe de reconnaissance pour les voyageurs isolés qui recevront partout aide et secours des gens de la même affiliation totémique. À la guerre il est un symbole, un emblème qui rallie les combattants autour du chef.

Il arrive parfois qu'un clan malheureux, chassé par la guerre de son habitat ou forcé d'émigrer par quelque fléau naturel : inondation, sécheresse, maladie, s'affilie à un autre groupe et abandonne son tanna. Il semble qu'il y ait là comme une renonciation voulue au pacte de protection que l'expérience a révélé inopérant et une adhésion nouvelle au contrat qui lie à d'autres tannas la collectivité à laquelle le clan est venu s'agréger. Dans ce cas une alliance s'établit immédiatement entre les deux croupes qui deviennent réciproquement tannas l'un de l'autre, c'est-à-dire réciproquement intangibles. Ce cas, assez curieux, est celui des Malinkés et des Diawaras du Bakhounou, entre lesquels existe la « prohibition de se faire du mal » : les deux peuples ne pouvant se battre ni se réduire en esclavage.

Ces Malinkés qui s'appelaient autrefois Keita et qui avaient l'hippopotame pour tanna, ont pris le nom de Taraoré et ont aujourd'hui pour tannas : l'arbre appelé « bouré », la chèvre à pattes noires, rouges et blanches appelée « fanto », en marakollé et un serpent noir à bouche rouge appelé Kouroko, en bambara.

[72] Il en est de même des Foulbé, appelés autrefois Bari, qui depuis qu'ils vivent avec les Sarakollés, ont pris le nom de Makhalous et se disent Sarakollés. Ils ont abandonné leur tanna primitif : le bœuf à cornes tombantes et ont pris celui de leurs hôtes : la chèvre à trois couleurs. Lorsque la fusion de deux groupements résulte de la guerre ou de mariages, la collectivité nouvelle, issue de ce mélange, conserve souvent tous les tannas des clans originels.

Ainsi le tanna qui est un élément de reconnaissance et de protection pour les membres d'un même clan, devient un facteur d'alliance entre deux ou plusieurs groupes différents.

Son rôle dans la constitution de la société est donc primordial par les conséquences politiques qu'il entraîne, et il est probable qu'il a dû avoir une influence considérable sur l'histoire du Soudan.

Il serait intéressant de rechercher les relations qui ont pu exister entre le totémisme et le régime des castes qui se retrouvent avec des caractères à peu près identiques dans la plupart des races soudanaises.

Les Foulbe considèrent les forgerons, cordonniers, griots, etc. comme leur tanna, en donnant à ce mot le sens d'inter-dit, de « tabou », exprimant par là qu'ils ne peuvent se mêler avec eux ni avoir aucun rapport sexuel. Tant que les représentations totémiques prévalurent, on disait que la sanction de cette interdiction était la folie pour celui qui l'outrepassait.

L'infusion des croyances musulmanes ne supprima pas le fond de ces conceptions ; la forme seule fut changée : Allah se refuserait désormais à recevoir dans son ciel ceux qui transgresseraient cette prohibition ²³.

²³ Il existe cependant des exceptions. Chez les Tomas, par exemple, les forgerons ne constituent pas une caste méprisée et ils ne sont soumis à aucune interdiction particulière quant au mariage.

En somme, les conceptions des primitifs africains touchant les tannas, ont eu pour résultat de faire naître l'esprit de solidarité entre eux, en enserrant le groupe tout entier dans un lien mystique de parenté, symbolisé le plus souvent par un animal.

La croyance, très généralement répandue, que certains hommes participent de la nature des animaux, qu'ils sont animaux eux-mêmes, puisqu'ils se présentent à volonté sous les [73] espèces de l'homme ou de la bête, est venue renforcer cette notion. Pour certaines races cette identité est si absolue, qu'elles considèrent les animaux organisés en société comme les hommes, avec leurs chefs, leurs captifs et leurs artisans.

Les Coniaguis affirment que le Caïman est le forgeron des animaux ; d'où il découle un lien totémique entre cet animal et tous les ouvriers à fer.

2° Totémisme de transmigration. Ceci nous fait entrevoir le second courant d'idées dont le totémisme est issu et nous conduit à examiner les raisons de cette croyance à la possibilité du passage de l'esprit humain dans le corps des animaux et même dans les objets inanimés.

Ainsi que nous l'avons déjà constaté pour d'autres conceptions, nous trouvons, à la base de celle-ci, un besoin organique fondamental, essentiel, transformé immédiatement par l'esprit en une représentation collective mystique : c'est l'instinct de conservation qui inculque au sauvage une insurmontable frayeur de la mort et se traduit par ces réactions mentales que nous appelons : croyance à la migration des âmes, métempsychose, etc.

Les bêtes ne conçoivent pas la mort ; les primitifs, pas davantage ; pour eux la vie seule est intelligible. Elle est l'évidence même, puisqu'elle porte en elle sa propre justification.

Seule son interruption est incompréhensible. Comment concevoir que la vie, suite naturelle d'actions, de sensations, de pensées, qui se transmet de génération en génération, parce qu'elle est la raison d'être de toute chose, puisse porter sa propre fin en elle-même ? Ne serait-ce pas la nier ? Et peut-on affirmer et nier en même temps ? La conviction rationnelle que nous accordons au principe logique d'identité, le sauvage l'apporte d'instinct à la permanence de la vie.

Pour lui la mort est inconcevable et effrayante, et c'est pour échapper à sa réalité, qui pourtant se manifeste sans conteste possible, qu'il imagine le passage de l'esprit en des corps étrangers. Ainsi il accorde les données de son expérience journalière avec les exigences de sa mentalité.

Les preuves de cette répugnance des primitifs à accepter l'idée de la mort comme naturelle sont trop connues pour que nous y insistions. Rappelons seulement qu'elle explique les pratiques qui ont pour but d'interroger les cadavres, car [74] pour qu'un homme meure, il faut qu'une puissance malfaisante, un sorcier généralement, l'ait poursuivi de ses maléfices. Le plus souvent le corps, porté sur une civière par quatre hommes, doit répondre aux questions que lui pose un vieillard « Oui t'a tué ? Est-ce tel ou tel » ? Dans l'affirmative il incline la civière à droite, dans la négative, à gauche. L'enquête terminée, la vengeance des parents ne tarde pas à se manifester contre l'auteur ainsi désigné du meurtre.

Mais il ne suffit pas d'obtenir la juste punition du crime ; il faut surtout revivre, échapper au non-être, reprendre sa place dans le grand courant vital : d'où la nécessité de concevoir la possibilité du passage de l'âme dans un autre corps.

Les uns, nous le verrons bientôt, se réincarnent directement dans leur propre famille, les autres font un stage préalable dans le corps d'un animal. C'est ici que le totémisme reparait.

Certains rites Kissiens rendent exactement compte du mécanisme de ces conceptions. Les habitants du village de Koladou croient que leurs ancêtres, tombés dans les batailles, revivent dans le corps des poissons appelés manogho. Aussi entretiennent-ils de bonnes relations avec ceux-ci et leur témoignent-ils les plus grands égards. En retour, les manoghos doivent les protéger de leur mieux. Les pluies sont-elles

insuffisantes ? Les cultivateurs se rendent au bord de la rivière, proclament à haute voix leur nom et celui de leur père pour se faire reconnaître de l'ancêtre, qui ne manque jamais de venir à leur appel. Lui-même montre sur son corps la trace des blessures auxquelles il a succombé. Son authenticité ainsi établie, il reçoit de celui qui l'invoque des aliments, tels que : riz cuit, tranches de papaye, moyennant quoi, il intercédiera auprès de l'esprit de la pluie. Mais ces pratiques ne laissent apercevoir que la première partie du cycle de la transformation : le passage de l'esprit de l'homme dans le corps d'un animal. La seconde partie : retour de l'esprit dans un être humain, se révèle dans les croyances des populations guéré de la Haute-Guinée. Il existe, au village de Soukoulé, un clan, nommé Oug-Jamou, qui croit à la réincarnation des morts dans le corps du poisson appelé gnyé. Lorsque une femme désire avoir un enfant, elle se rend au bord de la rivière et invoque le poisson auquel elle donne du riz cuit. Si le gnyé se présente à elle, c'est que l'ancêtre désire reprendre sa forme humaine. Son esprit [75] pénètre dans son sein et se réincarne dans son premier enfant.

Dans l'ancienne religion du Tibet, le chien était considéré comme l'animal la, supérieur même à l'homme et c'est vers lui que tendait incessamment la transmigraton des âmes. Sa représentation comme attribut du Dieu-ciel semble prouver qu'il fut lui-même divinisé dans les croyances primitives et considéré comme le créateur, l'ancêtre des hommes. C'est à ce titre, sans doute, qu'il a conservé le privilège de dévorer les cadavres. Ainsi l'homme parti du chien, retourne au chien.

C'est là un exemple de totémisme intégral, où l'homme n'apparaît que comme une forme secondaire et transitoire de la vie, et où l'animal est considéré comme l'origine et la fin de l'humanité²⁴.

Ainsi le totémisme jaillit de plusieurs sources : tantôt il résulte du besoin que ressentent vivement tous les primitifs de trouver des alliés parmi les êtres qui les entourent, contre la malveillance des puissances occultes ; tantôt il apparaît comme le dernier recours des hommes, terrorisés par l'idée du néant et comme leur refuge contre la mort. Pour fixer les idées, nous appellerons le premier : totémisme d'alliance et le second : totémisme de transmigraton.

La croyance des Bambaras aux « da asiri » découle de cette seconde inspiration. Lorsqu'un ancêtre ne veut, pour une raison quelconque, se réincarner dans sa famille, il peut revivre dans le corps d'un animal et devient tanna du groupe.

Il s'installe auprès du village où résident ses descendants, sur une montagne, dans une gorge, au fond d'un puits..., et s'évertue à les protéger contre les maux de la vie. Son influence a pour effet de « fermer la bouche » aux bêtes ou aux personnes malfaisantes, au propre et au figuré : d'ou le nom de da asiri : « qui attache la bouche ».

Un étranger veut-il faire dans le village un acte qui lèserait la communauté ? On l'avertit que cet acte est le tanna du da asiri local, c'est-à-dire qu'il lui est contraire et de ce fait, interdit. La transgression de cette défense exposerait l'imprudent à de multiples malheurs.

Au début et à la fin de l'hivernage les vieillards se rendent

[76] à l'endroit où le da asiri est censé résider, lui font des sacrifices et lui adressent des prières. On lui apporte aussi les enfants nouveaux-nés avant leur baptême ; s'il se présente, c'est un indice très favorable, car il manifeste ainsi son contentement et assure de sa protection. Dans certains centres le da asiri : caïman, serpent ou poisson habite un ruisseau ou une mare, où la population ne manque pas de lui apporter régulièrement et en abondance sa nourriture préférée.

²⁴ En Mongolie, l'ancêtre de la famille royale était un loup, et cette famille portait le nom de Loup-Howorth. — *History of the Mongoli*, 1870, 1, 89.

Son lien de parenté avec les gens du village est si étroit que le da asiri subit le contre-coup de tous les maux qui affectent les habitants. Un enfant est-il malade ? Un de ses petits sera aussi atteint. Meurt-il ? son rejeton mourra également.

Plus on étudie les coutumes des primitifs et plus nettement on constate que la notion de la permanence de la vie qui découle de la frayeur instinctive, physiologique de la mort, est essentielle et fondamentale de leurs institutions.

Il ne faut pas y voir une vague propension philosophique à affirmer la supériorité de l'esprit sur la matière, ni même la survivance de l'âme quand le corps est détruit.

Non, il s'agit moins d'élaborer une théorie que de sauver de la mort tel ou tel individu déterminé, qui passe dans une forme animale avec toute sa personnalité, ses affections, ses antipathies, ses besoins et, pour ainsi dire, tous ses liens terrestres. Le poisson manogho n'aurait cure des demandes qui lui seraient adressées par un étranger ; il ne sort de l'eau qu'à l'appel d'un des siens qui s'est fait préalablement reconnaître et à qui il montre, en retour, la trace de ses blessures mortelles.

Ainsi pour le primitif la vie n'a pas de limite, elle imprègne le monde extérieur tout entier et tel animal, tel arbre, telle pierre peut prendre subitement un haut potentiel mystique, parce que l'esprit d'un homme est venu l'habiter. Et nous voyons la l'explication des faits si curieux cités par M. Lévy Bruhl et qui l'ont conduit à formuler sa « loi de participation ».

Considérant les rapports mystiques que la mentalité des primitifs appréhende si souvent entre les êtres et les objets,

M. Lévy Bruhl se demande s'ils ne dépendent pas d'une loi générale qui en serait le fondement commun ²⁵.

[77] « Or, il y a un élément, écrit-il, qui ne fait jamais défaut dans « ces rapports. Sous des formes et à des degrés divers tous « impliquent une « participation » entre les êtres ou les objets « liés dans une représentation collective. C'est pourquoi, faute « d'un meilleur terme, j'appellerai, loi de participation : le « principe propre de la mentalité « primitive » qui régit les « liaisons et les préliations de ces représentations.

« Il serait difficile de donner dès à présent un énoncé abstrait « de cette loi. Pourtant à défaut d'une formule satisfaisante on « peut tenter une approximation. Je dirai que dans les re-« présentations collectives de la mentalité primitive, les objets, « les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose « qu'eux-mêmes. D'une façon non moins incompréhensible, « ils émettent et ils reçoivent des forces, des vertus, des qualités, des actions mystiques qui se font sentir hors d'eux « sans cesser d'être où elles sont.

« En d'autres termes, pour cette mentalité l'opposition entre l'un et le plusieurs, le même et l'autre, etc... n'impose « pas la nécessité d'affirmer l'un des termes si l'on nie l'autre ou réciproquement. Elle n'a qu'un intérêt secondaire.

« Parfois elle est perçue ; souvent aussi elle ne l'est pas.

« Souvent elle s'efface devant une communauté, mystique « d'essence, entre des êtres qui cependant, pour notre pensée, « ne sauraient être confondus sans absurdité. Par exemple les « « Trumai » (tribu du nord du Brésil) disent qu'ils sont des « animaux aquatiques. Les Bororó (tribu voisine) se vantent « d'être des araras (perroquets) rouges. Cela ne signifie pas « seulement qu'après leur mort ils deviennent des araras, mi « non plus que les araras sont des Bororó métamorphosés et « doivent être traités comme tels. Il s'agit de bien autre chose :

« Les Bororó, dit M. Von den Steinen, qui ne voulait pas le « croire mais qui a dû se rendre à leurs affirmations formelles, « les Bororó donnent froidement à entendre qu'ils sont actuellement des araras, exactement comme si une chenille disait « qu'elle est un papillon ». Ce n'est pas un nom qu'ils se donnent, ce n'est pas une parenté qu'ils proclament. Ce qu'ils « veulent faire entendre. c'est une identité essentielle. Qu'ils

²⁵ *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 76-77. Paris, Félix Alcan, 1912

« soient tout à la fois les êtres humains qu'ils sont, et des « oiseaux au plumage rouge, M. Von den Steinen le juge in- [78] « concevable. Mais pour une mentalité régie par la loi de participation, il n'y a point de difficulté. Toutes les sociétés « de forme totémique comportent des représentations collectives du même genre, impliquant une semblable identité « entre les individus d'un groupe totémique et leur totem ».

Ces participations ne sont incompréhensibles à notre esprit logique que parce que nous y voyons des éléments différents de ceux que le primitif y perçoit, c'est-à-dire un homme d'une part, un perroquet de l'autre. Pour les Bororó il n'y a, dans l'un comme dans l'autre, qu'une seule et même essence spirituelle qui reste identique à elle-même, quel que soit le corps ou l'objet qu'elle imprègne. Ceci mesure la distance qui sépare les deux entendements. L'un considère la forme concrète des objets, l'autre leur nature mystique et lorsqu'il a conclu à l'identité de celle-ci entre deux corps absolument distincts, il cesse d'être sensible à leurs différences matérielles.

Les croyances kissiennes et guerzées que nous avons rapportées ci-dessus, éclairent d'une lumière saisissante le mécanisme de ces conceptions. S'il est possible à ces primitifs de se persuader qu'un animal : le poisson manogho ou goyé, puisse être en même temps lui-même et leur ancêtre, c'est que leur entendement, habitué à ne considérer dans l'homme que l'esprit indestructible, indice de la vie, qu'il s'agit de sauver du néant, n'accorde aucune attention aux formes matérielles auxquelles il s'attache et qu'il peut abandonner à volonté. Rien ne garantit, en effet, que l'ancêtre restera poisson.

Il suffira que de nombreuses invocations au gnyé restent inefficaces pour que les Guerzés s'imaginent que son esprit s'est transporté dans un autre animal, un vautour par exemple, et si cet oiseau exauce les prières qui lui sont adressées et manifeste ainsi le pouvoir qu'il abrite, il sera réputé grand-père et deviendra tanna du clan. Pour eux un être est une puissance mystique et non une forme matérielle. Le corps, véhicule momentané de l'esprit, n'est pas davantage à considérer dans la notion homme que ne l'est, dans la notion oiseau, la branche sur laquelle il se pose ou, dans la notion nuage, la forme que le vent lui donne temporairement. Les primitifs sont des spiritualistes convaincus et la matière, en elle-même, ne revêt à leurs yeux aucune importance parce [79] qu'elle représente dans l'être la partie qui se détruit sans aucune utilité pour la pérennité de l'individu.

Cette mentalité contient en puissance les systèmes philosophiques les plus variés en partant de la métempsychose, qui en découle directement, pour aboutir à l'éternel devenir de la métaphysique indoue et à l'immortalité de l'âme des religions supérieures. Il suffira aux fins de notre thèse d'avoir expliqué le totémisme et peut-être les participations les plus incohérentes et les plus étranges entre l'homme et les objets du monde extérieur.

Nous résumerons cette discussion en disant que le totémisme, quelle que soit sa tendance originelle : totémisme d'alliance ou totémisme de transmigration, procure la fin sociale : l'extension de la solidarité familiale à la collectivité tout entière et la consolidation de celle-ci à l'encontre des instincts égoïstes et centrifuges des individus.

Nous ne pouvons donc souscrire à l'opinion qui le représente comme une « exagération, une hypertrophie de l'instinct social ». Nous avons essayé de démontrer que le naturiste est contraint à l'isolement par l'insuffisante richesse du milieu où il vit, lequel n'est pas encore aménagé pour la production des céréales et l'élevage du bétail. Astreint à recueillir les produits spontanés du sol sur un espace d'autant plus (tendu que ce sol est plus pauvre, l'homme vit dans la crainte perpétuelle de voir son champ d'exploitation réduit par l'intrusion de nouveaux occupants. Comment, dans ces conditions, l'instinct social pourrait-il naître en lui ? Comment pourrait-il se développer jusqu'à cette surabondance qui englobe dans le groupe familial, non seulement ses

semblables qui sont ses ennemis de tous les instants, mais encore les animaux et les êtres inanimés ?

En réalité, c'est l'évolution inverse qui se constate. Ce n'est pas l'instinct social qui explique le totémisme ; c'est ce dernier qui provoque la naissance de l'organisme social et qui devient ensuite, aux premiers stades de son développement, son armature la plus solide.

Il est indispensable, lorsqu'on interprète les croyances et les institutions des animistes, de se tenir en garde contre la tendance naturelle à faire appel à des considérations rationnelles, issues directement de notre mentalité de civilisés.

L'idéal serait, au contraire, de faire table rase de ces notions et de se créer un état d'esprit mystique aussi voisin que possible de celui du sauvage.

La théorie qui attribue au totémisme la domestication des animaux et la sélection des plantes utiles, en vue de l'alimentation ultérieure des hommes, suppose chez le primitif une combinaison de prévision pratique et d'esprit mystique que l'observation de ses actes et de ses intentions décèle bien rarement. L'explication, d'ailleurs, ne vaudrait pas pour les espèces non comestibles, ni pour les objets matériels choisis comme tannas. Enfin, il resterait à démontrer comment le tanna, qui est par essence inviolable et qui est censé provoquer la maladie ou la mort chez celui qui le mange, peut changer de caractère au point de constituer, en définitive, le fond ordinaire de l'alimentation du groupe totémique.

On a tenté d'expliquer ce revirement de conception par l'idée, tardivement venue à l'esprit du sauvage, que l'assimilation de la substance même du totem pourrait le fortifier, en cas d'épidémie par exemple, ou l'immuniser, en cas de danger général. Nous ignorons si cette interprétation repose sur des observations précises et contrôlées, mais, à notre connaissance, aucun fait semblable n'a été constaté dans le totémisme africain.

À la vérité, il semble que le totémisme est à la fois antérieur et postérieur à la domestication et à la culture des espèces alimentaires. Antérieur dans son principe et par le fait que sa conception même et le choix des premiers tannas a précédé de beaucoup l'époque, relativement récente, où les réserves alimentaires furent constituées ; postérieur parce que l'on peut relever des exemples nombreux, où des animaux et des plantes comestibles sont devenus tannas et interdits, pour l'alimentation de certains groupes, longtemps après la période de domestication et de culture.

Les rares cas où l'on peut suivre ces croyances, en voie d'évolution ou de dégénérescence, sont très instructifs sur leur formation et leur sens profond. Pour le clan Kamara de Toumanéa (Haute-Guinée) le singe et la hyène sont tannas. Les chasseurs peuvent pourtant tuer ces animaux, mais leurs cadavres sont intangibles : les pires malheurs arriveraient à celui qui oserait les toucher.

[81] Il est certain que nous sommes là en présence d'une transformation de la conception primitive, due non à la pression d'idées logiques mais de circonstances d'ordre pratique des plus impérieuses. Le choix des animaux tannas de ce clan est très antérieur au stade pastoral et cultural et remonte certainement à l'époque de la cueillette de la chasse et de la pêche.

Alors, il n'est pas douteux que la hyène et le singe participaient des privilèges et de l'immunité de tous les tannas et notamment qu'il était interdit de les tuer. Mais plus tard les Kamara connurent les avantages de la culture et se constituèrent des troupeaux de chèvres et de moutons ; c'est alors seulement qu'ils apprécèrent les inconvénients du choix de leurs tannas, quand ils virent les singes saccager leurs champs de mil et de maïs et les hyènes attaquer leurs troupeaux. Il fallut bien aviser à supprimer ces animaux malfaisants. Peu à peu la coutume prévalut de les tuer, quand ils devenaient trop gênants, mais leur caractère sacré n'en fut pas atteint et leur cadavre resta intangible. Le lien d'alliance mystique entre le clan et ses tannas subsista ainsi malgré les atteintes portées de part et d'autre au pacte de protection.

Cet exemple fait apparaître nettement l'antériorité du tanna par rapport à la période culturelle et pastorale et montre sous quelles influences le principe d'intangibilité peut recevoir des restrictions. À l'inverse, la légende par laquelle certains clans Tomas expliquent leur affiliation totémique prouve qu'il apparaît tous les jours de nouveaux tannas. Il s'agit d'un chasseur qui trouva dans l'estomac d'une antilope abattue une grande quantité de la céréale appelée fonio. Le fonio devint le tanna du clan. Il n'est pas douteux qu'il fut adopté au moment où les indigènes cultivaient déjà des champs de fonio, sans quoi la biche n'aurait pu en manger une telle quantité. Dans ce cas on chercherait en vain dans le totémisme l'explication de la sélection et de la culture de cette plante.

Ce sont des considérations utilitaires qui amènent le plus souvent l'altération des pratiques du totémisme. Les vieux Malinkés des environs de Siguiri racontent que pendant la famine de 1913, ils furent assaillis de réclamations de la part des jeunes gens qui, déjà acquis aux idées nouvelles et moins attachés aux rites ancestraux, leur représentaient que c'était par erreur que l'hippopotame était considéré comme [82] leur tanna et que la panthère seule avait droit à ce titre. En conséquence il fallait lever l'interdit alimentaire qui pesait sur l'hippopotame et tirer parti de cette ressource qui s'offrait aux estomacs affamés. Les vieillards s'y opposèrent, mais ils n'affirment pas que quelques hippopotames n'aient été tués par les jeunes schismatiques.

La dérogation qui permet aux Coniaguais de chasser et de tuer le lion, l'éléphant, et l'hippopotame, qui sont pourtant tannas des jeunes gens, s'explique de même : pour le lion, parce qu'il s'agissait de se débarrasser de ce voisin dangereux ; pour l'éléphant et l'hippopotame, en raison sans doute de la nécessité où l'on s'est trouvé de manger leur chair dans une période de famine qui mettait en péril l'existence même du clan.

Parfois l'altération des pratiques totémiques tient à un relâchement du sentiment mystique ou à de simples considérations de bien-être, comme l'a constaté M. le capitaine Labouret au Lobi. « Les indications fournies par les vieillards, écrit cet officier, permettent de penser que les tabous primitifs étaient plus étendus et plus rigoureux que ceux que l'on observe aujourd'hui. À l'origine tous les chasseurs devaient sans doute observer la continence et la chasteté, tandis qu'on admet désormais que cette obligation ne concerne que ceux qui remplissent un rôle sacerdotal : le chef de chasse et le chasseur isolé qui est le prêtre de son culte. La tradition paraît s'être conservée pour les actes de pêche qui sont moins fréquents »²⁶.

Le fait que les clans lobis qui étaient autrefois exclusivement chasseurs et pêcheurs, s'adonnent tous les jours davantage aux occupations culturelles et pastorales, explique aussi cet abandon des pratiques rituelles de la chasse et de la pêche.

Mais nous retiendrons surtout que dans aucun des exemples précités, on ne peut relever de faits justificatifs de la théorie qui représente la manducation de l'animal totem comme un moyen de s'assimiler la puissance mystique de la divinité.

[83] Pas davantage ils ne permettent de conclure que la sélection des espèces animales et végétales dont l'homme est arrivé à faire sa nourriture ordinaire, sont des conséquences directes du totémisme primitif.

B. — Le devin. — Mais cette société, organisée par le totémisme sur le modèle de la famille, n'est qu'un agrégat d'individus, sans cohésion morale, qui ignorent tout de leur rôle social et sont trop souvent tentés de satisfaire leurs désirs et leurs besoins personnels aux dépens du groupe, encore mal représenté et mal défendu. De même que l'instinct social a suscité le totémisme contre le danger de dispersion, il fera apparaître, dans la collectivité naissante, un facteur modérateur des appétits démesurés que nous appellerons le devin.

²⁶ « La chasse et la pêche dans leurs rapports avec les croyances religieuses parmi les populations du Lobi », par Henri Labouret (Annuaire et mémoires du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale française).

Il va sans dire que le rôle social du devin n'est pas ainsi nettement défini dès l'origine et qu'il répond non à un besoin d'ordre réfléchi et délibérément voulu, mais à des nécessités immédiates, inconscientes et mystiques. Nous avons discerné à la base du totémisme un besoin psychologique profond qui pousse le sauvage à la recherche d'alliés, de protecteurs, parmi les êtres animés et les objets du monde extérieur. West même en étendant à l'ensemble de ces êtres et de ces objets la notion de la parenté familiale, que le primitif fonde, sans s'en douter, la société future. Or il en va exactement de même pour ce second facteur de l'organisme social qu'est le devin. Le besoin impérieux dont il est issu est la nécessité de se faire entendre des puissances occultes. Quand l'homme a, par sa propre expérience ou par celle de ses aïeux, déterminé les êtres bienveillants ou hostiles dont l'influence peut faire son bonheur ou son malheur, il lui reste à trouver un intermédiaire, agréé d'eux et capable de les lui rendre favorables. C'est le devin, sorcier, féticheur, bassitigui, médecine-man, shaman, diseur de choses cachées etc... qui, sous des noms différents, remplit le même office dans toutes les sociétés primitives et monopolise les relations mystiques entre les hommes et les êtres doués de pouvoirs surnaturels.

Mais comme ceux-ci interviennent à tout instant dans la vie du sauvage, le devin est constamment appelé à interpréter les [84] faits qui intéressent l'individu et la collectivité, et son ministère l'impose dans toutes les manifestations de l'activité humaine.

Le sorcier ne détient-il pas la clef de tous les mystères ? et tout n'est-il pas mystérieux dans l'existence du primitif, même les incidents d'apparence les plus ordinaires ?

La récolte est-elle insuffisante dans un champ, alors qu'elle est bien venue dans le champ voisin ? Ce fait ne sera pas attribué à une différence de qualité des terres ou des semences employées, pas plus qu'à l'insuffisance des soins donnés aux cultures, ni à toute autre cause naturelle ou logique, mais à une intervention occulte malveillante, qu'il importera de démasquer sans retard et de désarmer. C'est à quoi s'emploiera le sorcier.

Un homme a-t-il été tué dans la brousse par une panthère ?

Ce n'est pas le fauve lui-même qui est accusé de ce méfait, car un animal ne tue jamais un homme : c'est un sorcier, mué en panthère, qui l'a commis ; et pour le découvrir on recourt à l'intervention d'un contre-sorcier.

Ainsi le sorcier étant partout où le primitif discerne un danger ou un dommage, son rôle social découle de l'exagération même que l'on fait de son emploi. Il est à la fois le bien et le mal, le poison et l'antidote ; il est tellement mêlé à la vie réelle et surnaturelle que sa présence paraît indispensable pour assurer le cours normal des choses et que la communauté primitive ne pourrait exister sans lui.

Quand un assassinat a été commis et que le meurtrier est inconnu, c'est le devin qui est chargé d'effectuer les recherches. Il se présente sur le lieu du crime tenant à la main un petit sac de toile appelé « boréfin » (sac noir, en malinké) dans lequel se trouve une substance douée du pouvoir magique de découvrir le coupable. Après avoir prononcé les paroles qui le mettent en relation avec cette puissance, il fait quelques pas en brandissant le boréfin, puis ses mouvements deviennent saccadés et convulsifs, le boréfin s'agite violemment dans sa main et semble l'entraîner dans une danse frénétique vers une personne de l'assistance qui passera aux yeux de tous pour l'auteur du crime. Celle-ci fait parfois des aveux, soit qu'elle l'ait réellement commis, soit qu'elle ait été hypnotisée par le sorcier. Il arrive aussi que le boréfin Amine le féticheur sur un sentier qui conduit hors du vil- [85] lage ; c'est alors l'indication que le meurtrier est un étranger qui s'est enfui par cette voie et de nouvelles recherches sont entreprises.

Cet exemple fait apparaître le sorcier comme redresseur de torts, juge et gendarme. Parfois il se hausse jusqu'au rôle de chef politique, arbitre des destinées de la communauté ; en temps de guerre notamment, quand il consulte les esprits protecteurs

pour savoir s'ils sont favorables à une expédition, et décide si elle doit être entreprise ou abandonnée.

Ainsi la compétence du devin est générale ; il acquiert, de ce fait, une puissance qui se maintient par la terreur qu'elle inspire et qui est la pierre solide sur laquelle l'instinct social édifiera peu à peu les assises de la société future.

Certes quand il rend la justice sous l'inspiration du boré. fin, on ne saurait prétendre que ses décisions sont équitables, et, bien souvent, l'innocent paye pour le coupable. Mais son intervention n'en inspire pas moins une terreur salutaire aux malfaiteurs, très nombreux dans une société sans police, et prévient beaucoup de crimes. Car la sanction, dans tous les cas, suit sans délai la découverte du coupable à qui la loi du talion est appliquée sans faiblesse par les membres du groupe, heureux de supprimer un être dangereux. Ainsi apparaît le principe d'autorité.

Mais le profit moral de l'institution serait faible si elle se bornait à inspirer cette terreur que l'on appelle « la peur du gendarme. » L'instinct social fera le reste. Peu à peu s'établira une jurisprudence du bien et du mal répondant aux aspirations collectives du groupe, car désormais les faibles ne seront plus à la merci des forts et pourront, avec l'aide du devin, faire respecter leur vie et leurs biens. De ses consultations, qui sont souvent des verdicts, se dégageront lentement les idées de faute et de sanction. La justice est ainsi fondée, souvent, sur l'injustice et l'iniquité, mais sur cette base nécessaire elle tendra à se fortifier, à s'épurer, à mesure qu'apparaîtra dans les consciences la notion de responsabilité individuelle.

Il faut avoir vu de près les sociétés primitives pour se rendre compte de l'extraordinaire complexité du rôle du de-vin. En tant qu'intermédiaire entre les puissances mystiques et les hommes, il est prêtre ; pour la même raison il a la haute-main sur les affaires collectives. Nous l'avons vu exer- [86] çant les fonctions de justicier. Parfois il défend le groupe — en même temps d'ailleurs que ses propres intérêts — contre les entreprises des autres sorciers qui, poussés par l'hystérie mystique, commettraient de trop nombreux crimes rituels s'il n'intervenait à bon escient.

Tel est le cas des « soubaghas » hommes-hyènes ou hommes-panthères qui, groupés en association, décident parfois de tuer un être humain pour manger sa chair, boire son sang, ou satisfaire un esprit courroucé²⁷. Pour les dévoiler les devins recourent d'abord à des procédés analogues à celui du boréfin, exposé plus haut ; mais ils font plus et instaurent des épreuves publiques qui permettent de découvrir les soubaghas cachés. Chez les Tomas la société mystique du « pro-dii », qui correspond au « do » des malinkés, procède sous la direction du devin à la cérémonie suivante.

Certains jours, tous les membres de l'association doivent pénétrer dans la case où réside l'esprit du prodji ; mais ils ne le peuvent qu'après avoir défilé devant un bœuf modelé dans la terre glaise et dont la robe est mouchetée, comme celle d'une panthère, de taches blanches, bleues, rouges et noires.

Si l'un des assistants est affilié à un groupe de soubaghas, l'esprit du prodji l'arrêtera au moment où il passera devant le bœuf. Ainsi démasqué le soubagha n'aura d'autre ressource, s'il veut éviter qu'on lui fasse un mauvais parti, que de sacrifier un poulet au prodji et de se laisser exorciser par le devin.

Celui-ci y procède en lui lavant la tête avec de l'eau où il fait macérer les feuilles et l'écorce de deux arbres appelés nari et biej. Le soubagha est désormais hors d'état de nuire.

Naturellement le devin est aussi astrologue, alchimiste, médecin des hommes, des animaux et des plantes et, à ces divers titres, il donne des recettes curatives ou préventives.

²⁷ Les annales judiciaires de nos colonies de l'Afrique occidentale contiennent de nombreux jugements relatifs à ces faits qui semblent être un vestige des vieilles pratiques anthropophagiques.

Voici quelques-unes de ces dernières qui constituent ce qu'on pourrait appeler l'hygiène mystique.

S'agit-il de mettre un beau champ de maïs à l'abri de la convoitise des passants ? Le devio (bassitigui chez les Bambaras) prépare une mixture composée de scories de haut-fourneau écrasées, de farine de fonio et de feuilles de manioc. Le pro- [87] duit ainsi obtenu est très gluant. Enfermé dans un petit chiffon ou dans une corne d'antilope, il est suspendu à un bâton fiché au bord du champ à protéger. Si un voleur essaie de couper les épis, il sera immédiatement immobilisé, collé sur place par l'influence visqueuse du bassi (magie sympathique) et il y restera jusqu'à ce que le maître du champ vienne le délivrer. Ainsi beaucoup de propriétés particulières sont respectées par les passants affamés qui reculent devant ce signe redoutable de la protection du devin.

Autre exemple. Existe-t-il dans un village un homme qu'on soupçonne de voler ses voisins ? Les devins Kissiens préconisent le préservatif suivant appelé kambo : on coupe le museau d'un chien, animal voleur par excellence, on le fait brûler, on l'écrase et on le mélange avec des graines de coton pilées. Puis on tache d'introduire, sans être vu, un peu de cette préparation dans la nourriture du voleur. Par l'effet de la magie sympathique, celui-ci ne volera plus.

Contre les tentatives des incendiaires, le devin conseille de planter autour des cases l'espèce de manioc appelé bagaba-nougou qui agit comme poison quand on le consomme sans l'avoir fait au préalable macérer plusieurs jours dans l'eau.

L'esprit de l'eau qui a détruit le poison agira de même contre le feu.

Ces exemples montrent que le devin est investi de pouvoirs qui contiennent en germe toutes les fonctions sociales. À mesure que la collectivité se développera, ces fonctions tendront à se différencier et nous verrons sortir de cette omniscience les attributions les plus diverses : magistrature, police, médecine, astronomie, chimie.

Mais après avoir été dépouillé de ce qu'on pourrait appeler son pouvoir civil, le devin conserve le privilège de communiquer avec les puissances occultes et apparaît comme le premier terme de l'évolution qui conduira à l'élaboration du Lype sacerdotal définitif : le prêtre.

Monsieur Salomon Reinach aboutit à des conclusions identiques dans ses développements sur l'histoire des religions.

« L'histoire de l'humanité, écrit-il, est celle d'une laïcisation « progressive qui est loin d'être accomplie. À l'origine, toute « l'atmosphère où elle se meut est comme saturée d'animisme ; partout voltigent des esprits dangereux, sinon [88] malfaisants par principe qui pèsent sur l'activité de l'homme et la paralysent.

L'humanité n'est pas restée passive en présence des mille forces spirituelles dont elle se croyait environnée. Pour réagir contre elles, pour les dompter et les asservir à ses fins, elle a trouvé un auxiliaire dans une fausse science qui est la mère de toutes les vraies sciences, la magie...

Une fois la magie devenue une profession, une institution nécessaire du corps social, il a bien fallu que le magicien s'ingénîât à réaliser des effets heureux qui fissent reconnaître et respecter sa puissance ; le charlatan se fit astrologue, médecin, métallurgiste et, comme l'astrologue et l'alchimiste du moyen-âge, accrût le capital humain de découvertes utiles qui devaient finir par le rendre inutile lui-même.

Je pourrais démontrer que toutes les grandes inventions de l'humanité primitive, y compris celle du feu, ont dû être faites sous les auspices de la religion et par l'infatigable ministère de la magie. Assurément la magie n'a pas produit partout les mêmes résultats, il y fallait un terrain propice ;

mais elle ne subsiste plus aujourd'hui dans les pays civilisés qu'à l'état de survivance, exactement comme le totémisme, c'est à elle et au totémisme que le monde moderne doit les éléments de la civilisation dont il jouit »²⁸.

²⁸ Salomon Reinach, *Orpheus*. p. 32 et 38.

Cette conclusion peut être la nôtre. De notre point de vue nous insisterons seulement sur le mécanisme de la formation des sociétés. Par le totémisme, produit spontané de l'instinct social, la cohésion familiale s'est étendue à tous les membres du groupe réunis sous le patronyme de l'animal totem ; mais c'est par l'action du devin que cette solidarité a pu se maintenir entre les hommes, constamment incités par leurs tendances égoïstes et anarchiques à sacrifier l'intérêt général à leurs appétits particuliers, partant à désunir la communauté. En réfrénant les débordements de l'individualisme et en faisant apparaître dans les consciences les notions de sanction et de faute, le devin a créé l'idée d'autorité qui était indispensable à la constitution et à la stabilité du groupe social.

C. — Les associations mystiques. — L'action concordante [89] du totémisme et du devin est renforcée par celle des associations mystiques qui complètent l'éducation sociale de l'individu en l'enserrant étroitement dans un système rigide d'obligations compliquées, après avoir brisé ses dernières velléités d'indépendance par des initiations douloureuses ou terrifiantes. Ainsi se termine l'évolution qui transforme le chasseur isolé et farouche des premiers âges en un être sociable, soumis à l'autorité de ses chefs, capable de concevoir sa dépendance par rapport à la collectivité et même de sacrifier son intérêt personnel et sa vie à la défense de celle-ci. C'est déjà l'idée de devoir qui apparaît dans le champ de la conscience humaine.

Ces associations sont très nombreuses et d'autant plus fortement organisées qu'elles sont restées à l'abri de toute influence étrangère. Mais, quel que soit le peuple considéré, le parallélisme de leur développement et la connexité de leurs formes sont tels qu'il semblerait que toutes les races de l'Afrique occidentale se soient concertées pour adopter un même plan d'organisation. Cette uniformité ne peut s'expliquer que par l'existence de notions générales — de caractère mystique naturellement — qui constituent le fond commun de toutes ces institutions.

Cette conception originelle représente l'existence humaine comme une série de cycles où l'être subit des transformations sans mourir jamais ²⁹. La mort est, nous l'avons dit, une notion absolument incompréhensible pour le primitif. Pour lui tout est la proie de la vie, rien n'est la proie de la mort.

« S'il n'en était pas ainsi, nous disait un Soudanais, le monde qui a été une fois créé serait à refaire continuellement : puisqu'il dure, c'est que les morts ne meurent pas, c'est qu'ils se transforment, c'est qu'ils reviennent. La suppression de la vie est donc une conception absurde ».

L'homme passe, comme certains insectes, par plusieurs états successifs ; seulement certains de ces états sont spirituels ; c'est ainsi qu'après sa mort il continue à participer, en tant qu'esprit, à la vie de son groupe familial qu'il surveille et protège, avec qui il communique par les rêves et au sein duquel il reviendra un jour.

[90] La réincarnation des esprits ne se fait pas au hasard ; en général le grand-père renaît dans le petit-fils qui, en beaucoup d'endroits, porte son nom. On prend soin, d'ailleurs, dans les familles, d'établir des signes de reconnaissance : quand une personne meurt, on fait une marque sur son cadavre et, plus tard, on regarde si les nouveaux-nés ne portent pas la même empreinte. Lorsqu'on le constate — ce qui est fréquent au dire des noirs — on est persuadé que le disparu est revenu et on lui restitue son nom. L'appellation de Thiékoro, l'homme ancien, et de Moussokoro, la vieille femme, est donnée aux enfants nés dans ces conditions. Ces termes ne sont pas à proprement parler des prénoms, mais des formules respectueuses à l'égard des parents décédés à qui on témoigne ainsi qu'on les re-connait. Comme tous les autres enfants, les Thiékoro et les Moussokoro, en outre de cette épithète, reçoivent un prénom

²⁹ Cette idée a été présentée avec beaucoup de force et de clarté par M. Lévy-Bruhl dans son ouvrage : Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.

spécial. Mais parfois un ancêtre ne veut pas revenir dans sa famille, parce que son descendant a pris une femme qui lui déplaît ; il refuse alors de se réincarner et la femme reste stérile.

C'est alors un devoir strict pour le mari de prendre une nouvelle épouse, jusqu'à ce qu'il ait des enfants ; son abstention mécontenterait l'ancêtre de qui il tient la vie et à qui il doit fournir, en retour, les moyens de revenir sur la terre. C'est là une des causes de la polygamie chez les noirs sédentaires pour qui cette pratique ne présente pas le caractère de nécessité physiologique qu'elle revêt chez les nomades, obligés souvent de vivre des mois entiers loin du groupe familial³⁰.

Parfois un esprit est attiré vers une autre famille que la sienne et s'y réincarne. On explique ainsi les ressemblances physiques ou de caractère qui peuvent exister entre deux personnes de familles différentes. Certains fonctionnaires religieux sont censés renaître immédiatement après leur mort. C'est ainsi qu'il faut interpréter la coutume des Habbé d'attribuer le titre de Kédiou — auxiliaire du grand-prêtre appelé Ho-gon — au premier enfant mâle, né après le décès du titulaire.

Des pratiques semblables s'observent au Tibet où le successeur d'un lama décédé est choisi parmi les enfants, nés neuf mois après sa mort.

[91] Ainsi, pour beaucoup de peuplades soudanaises, l'acte de fécondation ne suffit pas, sans la volonté de l'ancêtre, à déterminer la naissance d'un enfant. Tout au plus pourrait-il former le corps, mais comme il n'y a pas de corps sans âme, il ne procure un résultat complet que si un esprit vient s'incorporer à la matière. Cette idée est habituellement rendue par la comparaison suivante : « Un œuf qui n'aurait que le blanc ou que le jaune serait incomplet et infécond, mais l'ensemble constitue le germe de la vie ».

Les noirs conçoivent donc une dualité en l'homme : le corps (mogosogo, chair de l'homme) qui disparaît après la mort, et l'esprit (dianinkenkéou) qui continue à rôder autour du foyer familial, attendant le moment de se réincarner. Ils reconnaissent encore un second esprit : le dia nalouma (l'esprit niais) qui n'est autre que l'ombre et dont la destinée est de suivre le corps au tombeau et de périr avec lui.

Le dianinkenkéou conserve de fortes attaches avec la terre.

Il veille sur la famille et est attentif à satisfaire ses besoins.

Il va sans dire que sa protection crée des devoirs aux descendants qui, à époques fixes — généralement au début et à la fin de l'hivernage — lui adressent des sacrifices et des offrandes. D'autres sacrifices ont lieu dans les circonstances malheureuses de la vie, ou lorsque l'on veut obtenir un bien que l'on désire ardemment. Le rituel est partout à peu près le même. Une mère désire-t-elle obtenir le rétablissement de son fils malade ? Elle recourt à l'intervention d'un devin ou forgeron généralement — qui procède de la façon suivante :

Il verse à terre de l'eau dans laquelle il a écrasé des grains de mil ; puis il partage une noix de kola et appelle l'esprit de l'ancêtre à qui il adresse sa demande. La réponse est obtenue en jetant à terre sur la partie mouillée les deux moitiés de la noix. Si elles présentent les deux faces rouges ou les deux faces blanches, c'est que l'esprit est favorable. Si l'une d'elles est rouge et l'autre blanche, c'est qu'il est mécontent et il faut recommencer l'opération jusqu'à ce que les deux faces se présentent sous la même couleur. Alors le devin mâche une moitié de noix qu'il crache sur l'endroit où il a répandu l'eau de mil et il prie de nouveau l'esprit de Bè montrer secourable. Le jeune malade s'avance alors tenant un cheveau à la main et entre en communication [92] directe avec l'esprit de l'aïeul à qui il adresse la prière suivante :

« O toi qui fus favorable à mes parents, qui leur as donné richesse et santé, ne m'abandonne pas. En retour je te ferai de nombreux sacrifices ». Puis il égorge le

³⁰ Pour la réincarnation chez les Bobofings voir dans Annuaire et Mémoires du Comité des études historiques et scientifiques de l'A.O.F., l'article de G. Chéron, « Les Bobofinga », pages 237 et 280.

cheveau qu'il jette à un mètre de lui. Si la victime expire sans convulsions, l'esprit est propice, si l'agonie se prolonge et si elle se débat, c'est que le sacrifice n'a pas été accueilli

L'âme n'est donc pas, après la mort, complètement débarrassée de ses attributs corporels puisqu'elle conserve des intérêts sur la terre et reste susceptible de passions, d'amour et de haine, voire des appétits les plus vulgaires.

Il en est de même du corps, dont on n'est pas bien certain de la mort après le décès, et qu'on entretient encore un certain temps, soit en enterrant auprès de lui des victuailles, soit en faisant des libations au moment des repas, soit enfin en le nourrissant directement comme le font les pêcheurs des environs de Tombouctou qui, après l'enterrement, placent, à cette intention, un tuyau de poterie à la tête du cadavre.

Les Kissiens font de même et lui introduisent dans la bouche un canon de fusil par lequel ils lui versent de la bière de mil ³¹.

Chez les Coniaguis, on est si peu certain de la mort des chefs qu'on attend un ou plusieurs mois avant de nommer leur successeur.

Les Habbé de la falaise de Bandiagara attendent trois ans avant de procéder au remplacement du grand-Hogon, chef religieux et civil du pays. Pour les Kissiens, la démarcation entre la vie et la mort est si imprécise, qu'ils commencent les cérémonies funéraires avant le décès du moribond. Celui-ci doit assister à sa toilette dernière, aux lamentations de ses [93] parents et à l'interrogatoire des esprits qui doivent déclarer s'il doit mourir ou non.

Toutes ces pratiques tendent à prouver que, pour le primi-tif, la mort n'est pas une fin, mais une transformation qui dure parfois un temps assez long. Pareillement la naissance n'est pas un commencement : c'est le passage de la vie spirituelle à la vie réelle, passage qui peut se prolonger beaucoup si l'ancêtre n'est pas absolument décidé à revenir sur la terre.

C'est pourquoi on ne s'affecte nullement de la mort d'un nouveau-né que l'on explique par un caprice du diaminken-kéou, lequel reparaitra à la prochaine grossesse de la mère.

Ce n'est qu'un retard sans conséquence. Mais si le second enfant meurt aussi, on estime inconvenants ces ajournements successifs, et on en marque le mécontentement en appelant le premier enfant qui survivra : malobali, ce qui signifie « l'éhonté », celui qui ne craint pas d'infliger plusieurs grossesses douloureuses à sa mère.

Il en est de même, d'ailleurs, de la période qui suit une naissance ; pendant plusieurs années encore le décès du dernier-né est considéré comme le départ de l'esprit qui n'a pas trouvé dans sa famille les satisfactions qu'il attendait³².

Ainsi il n'y a pas de limite précise entre la vie et la mort, mais une série d'états transitoires, plus ou moins longs, où l'être se prépare à accéder à sa forme supérieure, comme l'insecte dans ses métamorphoses. L'enfant est à peine considéré comme né, puisqu'il peut quitter ce monde à volonté. Ce n'est qu'à l'âge de dix ans environ qu'on lui reconnaît une personnalité stable. C'est le moment où il entre dans l'existence terrestre, car il a montré son désir de s'y maintenir. Il va naître réellement, cette fois, et prendre place dans la catégorie des hommes parfaits.

³¹ Voir rites Kissiens. — Le chef de famille qui fait les sacrifices aux morts les nourrit au moyen du dispositif indiqué ci-dessus pendant un an. Au bout de cette période l'ascendant décédé est censé être passé dans la catégorie des esprits. On commémore alors sa forme terrestre par une statuette qui le représente dans son attitude coutumière. Cette statue est faite dans le plus grand secret par le chef de famille qui la cache en un lieu connu de lui seul et feint ensuite d'être averti par un rêve qu'elle Ne trouve à cet endroit. Il s'y rend en cérémonie avec les membres de la famille : à partir de ce moment on considère le passage du décédé à la forme spirituelle comme accompli et la statuette remplace sa dépouille disparue.

³² Le père qui meurt avant la naissance de son enfant est censé revivre en lui.

Cette transformation, beaucoup plus importante aux yeux des noirs que la naissance elle-même, est commémorée par des rites spéciaux, qui constituent une sorte de baptême, et sont considérés comme le véritable point de départ de la vie.

L'association mystique intervient alors pour assurer le pas- [94] sage de l'individu à chaque étape de ces transformations et le préparer à ses nouveaux devoirs par des initiations appropriées.

Dans les sociétés les plus primitives, elle règle les cérémonies de l'imposition du nom, moyen de reconnaissance individuel, puis, plus tard, celles du tatouage, indice de reconnaissance collectif, puisque tous les membres de la tribu portent les mêmes marques.

La circoncision pour les garçons, et l'excision pour les filles inaugurent leur passage de l'enfance à l'adolescence et ne répondent nullement à des considérations d'hygiène sexuelle, comme on serait tenté de le croire à première vue. Nous ne mentionnerons qu'en passant ces pratiques, dont il existe de nombreuses descriptions ; elles sont communes parfois aux musulmans et aux fétichistes qui, sur ce point, sont demeurés tributaires des mêmes traditions anciennes.

Le processus rituel suivi par les Coniaguis dans leurs diverses initiations, rend parfaitement compte des fins d'organisation sociale, vers lesquelles tendent, plus ou moins inconsciemment, les associations mystiques.

Ce peuple, qui prétend descendre des guerriers Malinkés envoyés par l'empereur Soundiata à la conquête des marches occidentales du Melli, s'est enfoncé comme un coin au milieu de populations essentiellement différentes de caractère et d'origine. Il doit à cet isolement complet, et au fait qu'il est groupé sur un espace très restreint, d'avoir échappé à toute influence étrangère et conservé sa forte personnalité. Les vieilles coutumes ont dû s'y maintenir, mieux qu'ailleurs, dans leur originalité primitive. Elles offrent de ce fait un champ d'étude des plus intéressants.

C'est au moment où, vers l'âge de 15 ans, le jeune Coniagui, avide d'indépendance, tend à s'éloigner de ses parents que la société mystique l'attend, s'empare de lui, le soumet à une discipline inflexible, où les coups ne lui sont pas ménagés et le rend au groupement tribal assoupli, obéissant et conscient de ses devoirs collectifs.

Le jour de l'initiation, l'adolescent est enlevé à sa famille qui se lamente. Sa mère sait, en effet, qu'il est désormais perdu pour elle, car il quitte un cycle de son existence pour entrer dans un autre, et va changer de personnalité.

[95] Son père et ses parrains le conduisent à l'endroit où l'attendent les autres jeunes gens de son âge, destinés à devenir comme lui des falegs (2^e degré de l'initiation : le premier étant la circoncision).

On prélude aux cérémonies rituelles par une grande chasse qui dure plusieurs jours et au cours de laquelle le jeune homme doit montrer son adresse, sa force, son endurance, toutes qualités nécessaires, au plus haut point, à la conservation de la collectivité. C'est pendant ce séjour dans la forêt qu'il est initié aux secrets de l'association. À l'issue de cette période, il est amené devant le fils du chef de village qui, après avoir sacrifié des poulets, lui fait une incision sur la joue avec son couteau, symbolisant ainsi sa mort à l'existence antérieure. Dès ce moment, il est en passe de devenir un homme à la condition toutefois de suivre les différents degrés des initiations successives qui le mettront à même de remplir les devoirs de sa nouvelle situation. Puis, comme don de joyeux avènement, il reçoit une volée de coups de bâtons de tous ceux qui ont envie d'éprouver son courage. Son père et ses parrains l'aident à parer les coups, mais il ne s'en tire pas sans de multiples écorchures.

De retour au village, il a le droit de battre sa mère et toutes les femmes qu'il rencontre pour montrer qu'il n'a plus rien de commun avec l'enfant, parti quelques semaines auparavant. Puis il quitte sa famille et transporte sa case auprès de celle du chef de village dont il est devenu le défenseur. Ici apparaît nettement le caractère social des devoirs qu'il doit assurer dans sa nouvelle condition.

L'initiation au degré supérieur qui donne droit au titre de dyarar est marquée par une nouvelle distribution de coups, mais le jeune homme est seul, maintenant, à les parer. Les obligations sociales des dyarars s'accroissent de corvées communes accomplies au bénéfice du chef : ils doivent chaque année cultiver un champ pour lui, construire et entretenir ses cases. À sa mort, falegs et dyarars prennent la garde de nuit auprès de sa tombe, pendant un temps plus ou moins long.

Les dignitaires du degré supérieur : nemba, loukouta, akoré dirigent la société et contrôlent l'exécution des ordres.

Leur rôle social devait être beaucoup plus important avant [96] l'installation de nos rouages administratifs et judiciaires qui sont venus diminuer leurs prérogatives et limiter leur action.

Il n'en reste pas moins encore très marqué, ainsi que le constate M. l'Administrateur Delacour dans le passage suivant :

« Ces sociétés ont une influence profonde tant sur la vie privée que sur la vie publique, et leur action est pour ainsi dire quotidienne. Autrefois c'est à leur abri que fonctionnaient les coutumes dont elles assuraient le respect ; les loukouta surveillaient l'exercice de la vengeance privée qui est la base du droit criminel de ces indigènes, surveillance absolument nécessaire pour endiguer l'anarchie dans un pays où chacun n'a pour limiter son droit que le droit égal d'autrui, sans puissance temporelle assez forte pour en faire assurer le respect ; ils remplissaient en un mot le rôle de gendarmes disposant de moyens d'investigations extrêmement puissants ».

« L'autorité de ces sociétés était assez forte pour imposer une période de paix obligatoire qui n'est pas sans analogie avec notre trêve de Dieu du moyen-âge. Le moment où la guerre et même les simples rixes sont interdites, coïncide avec les fêtes du dyendyen ou de l'initiation, c'est-à-dire en Juin et en Juillet. Les moindres contraventions sont réprimées et punies. En Juillet 1909, quelques jeunes gens du village de Bantank ayant échangé quelques coups de poings pour une cause futile, tous les hommes du village ainsi que toutes les femmes excisées se virent infliger, à titre d'amende, un sacrifice expiatoire d'un poulet chacun par les deux envoyés du Nemba de Négaré présents ».

Ces développements précisent le rôle social des associations mystiques et montrent l'autorité qu'elles procurent à leurs chefs sur l'ensemble du groupe. Il est intéressant de remarquer que ceux-ci, appelés Nemba, seuls exercent un pouvoir absolu ; tandis que les chefs de villages, dont les attributions sont essentiellement temporelles, n'obtiennent que rarement l'obéissance et le respect de leurs administrés.

N'est-ce pas la preuve de l'origine religieuse de la société et du pouvoir des chefs ? Aussi affirmerons-nous hardiment que la forme naturelle et spontanée de la collectivité primitive est celle des associations mystiques. C'est autour des conceptions que nous venons de définir que les hommes se groupent [97] pent, créent une hiérarchie, émettent des principes de vie en commun que leurs chefs sont chargés de faire respecter. La communauté des vivants, étroitement unie à celle des morts qui reparaitra après elle sur la scène, conserve jalousement le patrimoine des traditions que lui ont légué les aïeux et rejette toute innovation, toute idée nouvelle comme attentatoire à ce legs sacré. Dès lors on peut considérer que l'instinct social a terminé son œuvre et que l'individu est fortement assujéti à ses devoirs collectifs.

Au Soudan on constate encore une abondante floraison de sociétés mystiques chez les peuples qui ont été assez forts pour conserver leur personnalité ethnique au cours d'une histoire effroyablement tourmentée, et chez ceux que notre action n'a pas trop profondément modifiés. Il serait très intéressant de rechercher dans quelle mesure ces sociétés ont réagi sur les destinées de ces états dont la puissance et la conservation sont peut-être dues à leur action organisatrice.

Les Bambaras sont affiliés, le plus souvent, à deux ou trois sociétés différentes, et il n'est pas jusqu'aux femmes et aux enfants qui n'aient leurs groupements particuliers. Les plus connus sont : le Komo ou koma, le kono, le nama, le n° dia ou n'gna, le do, etc., etc.³³.

1° Le koma réunit obligatoirement tous les hommes du village qui sont répartis en 6 catégories. Lorsque les jeunes gens ont été circoncis, et qu'ils ont atteint l'âge requis, ils sont conduits dans la brousse par les initiés supérieurs qui les mettent au courant des secrets du Koma. Pendant plusieurs mois, isolés complètement de leur famille, ils sont soumis à des danses fatigantes et, sans doute, aussi à des exercices hypnotiques. Certains d'entre eux présentent des phénomènes d'anesthésie curieux et sont capables de marcher sur des charbons ardents et de se faire des blessures sans que leur sensibilité en paraisse affectée. Après ces épreuves qui comportent des pénalités nombreuses et des visions horribles, le jeune homme, complètement stupéfié, est proclamé tinto, [98] c'est-à-dire initié : au fer degré. Son rôle est d'obéir passivement à toutes les injonctions des membres supérieurs.

Une seconde initiation l'élèvera, à quelques années d'inter-valle, aux fonctions de sentigui (celui qui suit les pieds du Koma). À ce titre, il escortera le Koma dans toutes ses exhibitions et devra, armé d'une matraque ou d'un coupe-coupe, abattre tout ce qui se rencontrera sur son passage : herbes, arbustes, arbres, cases, pour inspirer aux femmes et aux enfants qui entendent ce bruit et en constatent les effets, la terreur sacrée du fétiche. Ils sont aidés dans ce rôle par les ouangnanatamala ou musiciens, qui font un vacarme assourdissant en soufflant dans une trompe de fer ou de bois dur.

Il est d'autres affiliés qui apparaissent à l'occasion des sacrifices de bœufs, de moutons ou de poulets offerts au Koma, ce sont : le mouroutigui ou sacrificateur et le sogotlala, chargés de répartir la viande de la victime entre les sociétaires. Il leur est interdit de lécher leurs doigts, à plus forte raison de manger leur part, avant d'avoir terminé la distribution.

C'est le tanna inhérent à leur fonction. La catégorie supérieure est celle des dialenfas, conseillers et auxiliaires du chef qui sont chargés, en outre, de veiller à l'exécution de ses ordres. Le chef, ou Komatigui, est choisi dans leur groupe, mais il ne doit jamais appartenir à la famille du chef de village ; il est pris le plus souvent parmi les gens de castes et surtout les forgerons ; parfois même c'est à un captif qu'échoit cette dignité.

La désignation se fait de la manière suivante : chaque dialenfa remplissant les conditions exigées pour exercer le com-mandement, sacrifie un poulet au Koma. C'est celui dont le poulet est mort de la façon la plus rituelle qui est censé être agréé par le fétiche et qui est nommé chef.

Le fétiche, appelé koma-souroukou (hyène), est composé d'une carcasse en bambous ou en fibres de palmier, surmontée d'une tête d'antilope sculptée dans un bloc de bois massif. Ce mannequin est recouvert d'une toile sur laquelle sont fixées de nombreuses plumes d'oiseaux divers.

Les jours de fêtes, le koma est promené autour du village avec un bruit terrifiant ; rien ne doit gêner son passage ;

tout est abattu par la bande hurlante des sentiguis : les arbres tombent, les murs s'écroulent devant lui, tandis que les [99] personnes non affiliées tremblent de peur au fond de leur case et n'osent pas regarder ce qui se passe de crainte de mourir à la vue du fétiche.

Il est assez malaisé de connaître le régime intérieur de cette société qui est très sévère sur le chapitre des indiscrétions : plusieurs personnes, aux dires des indigènes,

³³ C'est à tort qu'on donne le nom de sociétés secrètes à ces groupements. Certains, en effet, réunissent obligatoirement tous les hommes d'un village et ne sont secrets que pour les femmes et les enfants. D'autres ont des cérémonies publiques et il est loisible à chacun de s'affilier par le versement d'une cotisation.

ont payé de leur vie quelques révélations anodines et même le simple soupçon de les avoir commises.

On sait seulement que les principales fêtes ont lieu 2 fois l'an, au commencement et à la fin de l'hivernage et que tous les affiliés sont tenus d'y assister sous peine d'amende. Après les sacrifices on chante, on mange et on boit abondamment, au son des ham-taur assourdissants, qui ne se taisent que pour laisser entendre les oracles et les consultations du koma

Avant la conquête française aucune expédition n'était entreprise sans que le koma ait donné un avis favorable.

2° Le Kono — (oiseau en Bambara). — Cette société diffère de la précédente en ce qu'elle n'est pas obligatoire et que les membres participants y sont admis moyennant des cotisations.

On accède au degré inférieur : dialenfa, en donnant une chèvre, deux poulets et une boule de poivre rouge pour la première année ; une chèvre, un morceau de sel gris du Sahel et deux mesures de bière de mil pour la seconde.

Les dialenfas participent au tirage au sort qui désigne le mouroutigui ou sacrificateur, et le chef ou Konotigui. Ils sont initiés, dès leur réception, aux secrets de la société et soumis à ses obligations sanctionnées par des amendes. Ils sont immédiatement habilités à aller fonder une société dans un autre village. Le nombre des initiés n'est pas limité. En dehors des membres participants, on admet des témoins bénévoles qui sont accueillis après consultation favorable du Kono.

Ceux-ci assistent aux cérémonies sans y jouer aucun rôle actif, reçoivent leur part de viande après les sacrifices, mais n'interviennent pas dans la nomination du chef et ne subissent aucune pénalité.

Le fétiche est identique à celui du Koma, mais la tête d'antilope y est remplacée par une tête de canard dont le bec a un demi mètre de long. Les autres objets rituels sont une statue de chien de grandeur naturelle et quelques boules faites [100] de racines entrelacées complètement enduites du sang des sacrifices. Ces boules sont enfermées dans un sac que l'on garde dans une case spéciale du village.

Les secrets du Kono sont aussi jalousement gardés que ceux du Koma ; ils ont toutefois occasionné moins de meurtres, la société étant moins nombreuse.

Les cérémonies n'y sont plus périodiques : elles ont lieu sur l'ordre du chef et ne sont obligatoires que pour les dialenfas.

Elles sont aussi moins bruyantes : les tam-tam en étant exclus, les sociétaires se contentent de circuler processionnellement autour du village en chantant les louanges du Kono.

3° Nama — Cette société est plus fermée que la précédente, les adhérents dépassant rarement le nombre de quinze ; aussi son influence est-elle considérable sur les indigènes non affiliés qui lui attribuent un pouvoir redoutable.

Il semble que l'activité de cette association est très souvent dirigée contre les méfaits et les crimes des sorciers qui, en certains pays, pullulent et terrorisent les indigènes. La croyance est, en effet, générale que le Nama tue impitoyablement les mauvais féticheurs et les bandits de toute espèce.

Le chef est le plus âgé des adhérents. C'est lui qui prononce les sentences contre les étrangers et les sanctions contre les membres. Ceux-ci sont chargés de leur exécution.

Alors que les cérémonies du Koma et du Kono ont lieu le jour et hors du village, celles du Nama ne se font que la nuit et dans le village.

Le namatigui et un de ses dialenfas portent deux grands masques de bois, garnis de piquants de porc-épic, représentant des têtes d'animaux dont l'un est le mâle et l'autre la femelle : leur nom est n'diavara. Le chef, soufflant dans une petite corne appelée Sobourou, est suivi du second porteur de masque qui, appuyé des deux mains sur deux petites fourches de bois, a l'air de marcher à quatre pattes en imitant la hyène.

Un troisième figurant vient à la suite, agitant une petite cloche appelée daro. Enfin un autre affilié, choisi pour sa vitesse, sonne de la trompe : il doit se rendre le plus rapidement possible d'un bout à l'autre du village pour donner l'impression aux gens que le nama est partout à la fois. Le cortège se promène de rue en rue, à la lueur des torches qui, pour [101] les habitants terrifiés, n'est autre que le regard de flamme et l'haleine brûlante du fétiche.

Le fonctionnement intérieur de cette société est très mal connu, les adeptes étant pour la plupart des féticheurs qui ont conscience que leur influence sur les indigènes est d'autant plus forte que leur secret sera mieux gardé.

4° N'gna, ou n'dia, ou ouara.

Cette association comporte quatre degrés d'affiliation :

1° le chef ou N'diatigui qui est le plus âgé des membres.

2° le mouroutigui-sacrificateur.

3° les Konos ou enfants de l'oiseau.

4° les doubas ou dougas du nom du vautour gris appelé vulgairement charognard.

Enfin un groupe d'auxiliaires nommés ouaraminés (celui qui tient l'animal).

Les révélations du fétiche se font parfois par l'intermédiaire d'un ouaraminé qui tombe en état de sommeil hypnotique ; c'est ainsi notamment qu'est désigné le mouroutigui, dignitaire de l'association.

Les Konodens sont recrutés parmi les ouaraminés qui ont versé les cotisations exigées et se sont soumis aux épreuves de l'initiation. Il suffit pour cela de donner au N'dia un poulet, des kolas et de la farine de mil. Le poulet est aussitôt sacrifié ; une partie de son sang est versée dans un canari plein d'eau où macèrent les racines d'un arbre rituel et où on a mis au préalable quelques pincées de farine et un morceau de noix de kola. Dans la nuit du jeudi au vendredi, le ouaraminé doit se baigner dans cette eau et ainsi, pendant un an, toutes les semaines. Il est ensuite nommé Konoden et instruit des rites particuliers de son association ; il devient dès lors capable de créer lui-même une société du N'dia.

Aux affiliés du degré supérieur (douba ou douga) incombent des fonctions assez curieuses : ils ont notamment pour mission de tirer par les pieds et de jeter au-dehors les cadavres des gens tués par le N'dia ; ils sont aussi chargés de distribuer la viande des sacrifices entre les membres du groupe.

Les ouaraminés sont chargés du transport du fétiche. Le chef et le conseil des Konodens prononcent les amendes pour manquements aux règles de l'association et prennent les décisions dans tous les cas où les intérêts collectifs sont en cause.

[102] Le fétiche consiste en boules de racines analogues à celles du Kono, mais beaucoup plus grosses. Elles sont réunies dans un sac et abritées dans une case spéciale.

Les cérémonies du N'dia sont publiques ; les femmes et les enfants peuvent y assister. Elles ne présentent aucun caractère particulier et sont, comme toutes les fêtes soudanaises, accompagnées de chants, de battements de mains et tam-tam.

Le secret est gardé seulement sur les délibérations du conseil des Konodens.

5° Le Do des Bambaras est une association secrète qui se recrute exclusivement parmi les hommes adultes. Un féticheur revêt un costume (dafou) fait des fibres de da et exécute les danses rituelles dans le cercle des initiés qui l'accompagnent au son du tam-tam. Ces exercices tendent à développer en lui le sens de la divination et il finit par rendre les oracles sous l'inspiration du fétiche.

Le do des Bobofings et celui des Malinkés se différencient du précédent par quelques particularités intéressantes ³⁴.

Chez les Bambaras, il n'est pas jusqu'aux enfants qui n'aient leur association appelée n'tomo. Bien que le but essentiel soit l'organisation de jeux et l'obtention de cadeaux, la discipline n'en est pas moins sérieusement organisée et maintenue par le moyen d'amendes. Le code des prescriptions et des prohibitions est à dessein très compliqué afin de rendre plus fréquentes les occasions de punir et, partant, d'augmenter l'avoir de la société.

Les fêtes du n'tomo ont lieu à la fin des récoltes. Les jeunes garçons organisent des tam-tam dans le village et dansent autour d'un des leurs, vêtu d'une étoffe rouge, qui se livre aux contorsions les plus extravagantes. Ils font un bruit particulier imitant le cri du crapaud en frottant un bâton, en guise d'archet, sur une calebasse ; cet instrument s'appelle :

n'tomo n'tori, le crapaud du n'tomo.

Le chef de la bande est le gardien du bougou-bougou, petite fourche de bois de 15 à 20 cm. de large attachée au bout d'une corde. En faisant tourner cet instrument comme une [103] fronde, on produit une sorte de bourdonnement qui est le signe de ralliement des membres du n'tomo.

Après les danses, on passe dans toutes les cases du village et on recueille de grandes quantités de gâteaux de mil ; un festin termine la fête. Il suffit pour être admis dans le n'tomo, d'apporter un poulet et de recevoir quelques coups de corde.

On pourrait encore citer d'autres associations telles que les flantos, par exemple, qui dénotent chez les Soudanais des races avancées une grande propension au groupement ; mais ici aucune raison mystique n'intervient : il s'agit simplement de réunions d'hommes et de femmes du même âge qui ont pour but immédiat de se procurer des ressources pour l'organisation de réjouissances et de festins. L'aide que les affiliés s'accordent dans les circonstances difficiles, atteste des intentions charitables et des penchants altruistes qui donnent à ce groupement le caractère des sociétés de secours mutuels.

Ainsi l'esprit d'association et les qualités de désintéressement et de discipline qu'il suppose, apparaissent peu à peu dans la société primitive sous l'influence éducatrice des groupements mystiques. L'individu, fortement attaché à sa famille par la consubstantiation qui le lie à ses ancêtres et à ses descendants, est, en outre, rivé au groupe tribal par la nécessité de se concilier les génies qui le protègent. Ainsi se termine la longue transformation mentale du chasseur primitif sous la triple action de l'organisation totémique, du devin et des sociétés mystiques qui ont fait germer dans son cerveau les notions de solidarité, de sanction et de discipline. À ce degré d'évolution, l'homme a perdu ces instincts égoïstes et agressifs qui constituaient le principal obstacle à la formation de la société.

Il a même, à certains égards, trop abandonné de sa personnalité, car dans certains groupements qui représentent le « naturisme » intégral, il n'a plus, à proprement parler, d'existence distincte hors de la famille et du clan. C'est ainsi que le jeune homme qui a quitté son village avant la dernière initiation, est obligé à son retour, même s'il est devenu adulte ou vieillard, de subir l'ordination qui le fera passer à la catégorie supérieure et achèvera sa transformation humaine. Faute par lui de s'y soumettre, il sera considéré comme un enfant, [104] un incapable. Mais il n'est pas d'exemple qu'un Bambara, à moins qu'il ne soit devenu musulman, ait contrevenu sur ce point aux traditions ancestrales.

Dans une société ainsi constituée, l'individu n'est plus qu'une cellule de l'organisme social duquel il tire sa raison d'être et ses moyens d'existence. Il n'a de place, de

³⁴ Le do des Bobofings a été décrit par M. l'administrateur Chéron dans son article : « Les Bobotings » Annuaire et mémoires du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, année 1916, p. 983.

fonction que dans son village, dans l'engrenage ininterrompu des vivants et des morts. Hors de là, il est incapable de se diriger, de vivre et même de mourir, car il a perdu le foyer où son âme pouvait se réfugier après sa mort et trouver la possibilité d'une réincarnation.

D. — Les chefs. — La conception tout intellectuelle d'autorité est née de la triple notion de solidarité, de sanction et de discipline, inculquée lentement au primitif par les institutions que nous venons de décrire.

L'autorité est exercée par le chef de groupe : chef de famille, chef de village, chef de canton ou d'État, suivant l'importance numérique et politique acquise par la collectivité. Mais rarement cette autorité présente les mêmes caractères, en raison des influences multiples qu'elle a subies au cours de son évolution historique.

Sans entrer dans une analyse détaillée, on peut classer les chefs indigènes en deux catégories distinctes, en tenant compte de la nature et de l'origine de leurs pouvoirs, sans qu'il soit besoin de prévoir une catégorie spéciale pour la fonction purement administrative qu'ils exercent subsidiairement à leurs attributions principales.

Ce sont : les chefs religieux et les chefs militaires.

a) — Chefs religieux. — À l'origine il n'est pas d'autorité qui n'ait un fondement religieux. Partout où la société indigène a pu se développer normalement à l'abri de toute influence extérieure et évoluer dans le sens des représentations collectives originelles, le pouvoir des chefs a conservé un caractère nettement mystique. C'est le cas, par exemple, des Habbé de la plaine de Bandiagara qui, refoulés dans leurs montagnes inaccessibles par les tribus guerrières de la plaine, mais jamais entamés par elles, présentent le type le plus parfait du naturisme intégral.

[105] Là, la conception du monde gouverné par les puissances occultes s'est conservée entière, imposant aux hommes la nécessité d'un intermédiaire, accrédité auprès d'elles, pour les intéresser à leurs affaires ou désarmer leur hostilité. Au début, c'est le chef de famille qui joue ce rôle d'intercesseur ; il se hausse ainsi au rang de prêtre du foyer et de magistrat patriarcal.

Mais lorsque le clan se constitue par la réunion de plusieurs familles, un nouvel organe devient nécessaire pour assurer sa représentation auprès des puissances de l'au-delà et accomplir les rites propitiatoires. C'est généralement le plus ancien du groupement ou le descendant de son fondateur qui est investi de ces fonctions, à moins que le titulaire ne soit désigné directement par les esprits. La question ne se pose d'ailleurs pas de distinguer entre les pouvoirs civils et religieux, toutes les affaires humaines reconnaissant une cause occulte que seuls les initiés peuvent découvrir.

On ne comprendrait pas d'ailleurs que l'homme dont les esprits ont accepté l'intercession pour les questions d'ordre mystique, soit incapable de traiter les affaires ordinaires. C'est ainsi que le prêtre, inspiré d'en haut, semble mieux qualifié que quiconque pour exercer le pouvoir civil, cumulativement avec ses fonctions religieuses.

L'organisation politique des Habbé est caractéristique à cet égard. Par suite de la forte centralisation religieuse à laquelle ils sont arrivés du fait de la conception d'une divinité supérieure, toutes les fonctions rituelles ont été peu à peu absorbées par le Hogon, grand-prêtre national. Le chef de famille demeure strictement chargé du culte des esprits ancestraux et ne conserve plus que la direction intérieure et la discipline du clan, en donnant à ce mot le sens de groupe de familles reconnaissant expressément un créateur commun.

Ce « patriarche », nommé Annagara, est spécialement chargé d'appeler la bénédiction divine sur les jeunes ménages ; il est, en somme, le prêtre du foyer.

L'assemblée des Annagaras nomme les Hogons de cantons, qui, à leur tour, désignent le chef général de la confédération, appelé Har Hogon ou grand Hogon.

Celui-ci est le représentant de l'esprit supérieur sur la terre, et, comme tel, il monopolise tous les pouvoirs : religieux, ci- [106] vils, politiques etc. Il n'est que les

prérogatives militaires qu'il n'exerce pas directement, il les délègue à l'Amirou-naba qui en temps de guerre assure la défense du pays, tout en restant sous la direction morale du Har-Hogon, dont l'intervention auprès des esprits est censée procurer la victoire.

Pour toutes les affaires qui ne sont pas exclusivement religieuses, le Grand Hogon prend l'avis du conseil des Anciens, composé des chefs de familles et des principaux fonctionnaires, chargés de faire exécuter ses ordres. Il y a là un acheminement vers la séparation des fonctions temporelles et spirituelles, mais, le Har-Hogon tranche toujours en dernier ressort, et ses mandataires n'exercent une autorité que par délégation de la sienne qui tire sa force de son origine divine.

Ces conseillers, qui portent le titre de Kédiou, sont chargés de veiller sur la personne du Hbgon, de recevoir et de lui transmettre les demandes des indigènes, de publier ses décisions et de les faire exécuter.

Chacun d'eux a, dans son ressort spécial, certaines catégories d'affaires. Le « Kédiou Balé » assure la police et l'ordre intérieur, tranche ou concilie les menus différends, fait arrêter les voleurs et les meurtriers, et saisit la justice du Hogon.

Le « Kérou » veille à l'exacte application des ordres du Conseil des Anciens et du Hogon, fait exécuter les jugements, perçoit les amendes etc.

Parfois le Hogon charge un Kédion d'offrir des sacrifices à la divinité. Il peut aussi déléguer à l'un d'eux, pour un temps limité, la totalité de ses pouvoirs ; il lui remet alors le bâton de commandement.

Lorsqu'un Kédiou meurt, on désigne pour le remplacer le premier enfant mâle né après son décès ; un intérimaire remplit la fonction, en attendant que le titulaire ait atteint l'âge d'homme.

Cette organisation autocratique était, avant la conquête française, solidement établie chez les Habbé et assurait la discipline intérieure de ces montagnards belliqueux qui avaient résisté victorieusement à tous les assauts des tribus de la plaine. Alors que dans la plupart des peuplades soudanaises l'autorité civile, encore mal définie, était peu respectée, la constitution habbé pouvait être considérée comme un modèle de stabilité. Il ne faut pas en chercher la cause ailleurs que [107] dans le fait que ces institutions étaient l'expression la plus spontanée et la plus exacte des représentations collectives de la race.

b) Chefs militaires. — D'autres peuples soudanais étaient arrivés à une concentration politique remarquable, tels les Bambaras du royaume de Ségou et les Mossi du plateau Voltaïque. Mais ceux-ci, habitant d'immenses plaines ouvertes à toutes les invasions, avaient dû songer de bonne heure à défendre leur intégrité contre les incessantes attaques de leurs agresseurs. Aussi l'autorité qui était au début exclusivement religieuse, se transforma-t-elle, au cours de l'histoire, en un commandement militaire qui prit parfois un caractère nettement féodal. À Ouagadougou, le Moro Naba n'en reste pas moins le chef religieux du peuple Mossi, le représentant sur la terre de la puissance céleste. Assisté de ses ministres auxquels il avait attribué les charges civiles, politiques, judiciaires et administratives, il parvenait à maintenir son autorité sur un pas peuplé de 2 millions d'habitants, répartis sur plus de 100.000 kilomètres carrés. Dans les provinces, ses délégués assuraient l'administration de la justice, la perception de l'impôt et maintenaient la cohésion intérieure de l'État. Or, il est peu de peuples, au Soudan, qui aient conservé leur mentalité originale et leurs croyances primitives aussi vivaces que les Mossi, et c'est à la permanence de ces croyances qu'il faut attribuer la solidité de leurs institutions et la force de leur État, qui résiste depuis des siècles aux bouleversements politiques les plus violents.

Dans le royaume bambara de Ségou, la différenciation entre les pouvoirs religieux et militaires du chef s'est accusée plus nettement encore par suite du caractère belliqueux de la race. Obligé d'entreprendre sans cesse de nouvelles expéditions pour satisfaire ces goûts aventureux, le roi devint vite un chef de guerre. Et là est peut-être la cause de la fortune éphémère de cet empire, dont la puissance grandissait ou diminuait suivant le

sort des batailles, et n'était plus soutenue par la foi profonde des masses. Il disparut dans une de ces tourmentes, si fréquentes dans l'histoire du Soudan, laissant un peuple politiquement disloqué, mais encore socialement fort par la persistance de ces conceptions collectives mystique, qui lui assuraient une suffisante homogénéité nationale.

[108] Les Bobos, les Markas Dafings de la Volta, et les Miniankas méritent une place à part dans ce classement des Etats sou-danais. Très fortement imprégnés de conceptions mystiques et formant des groupements denses et compacts, ils ont résisté à tous les ennemis de l'extérieur, sans toutefois avoir jamais réussi à constituer des empires sous la direction d'un chef unique. Ce ne sont, en réalité, que de vagues fédérations de villages, extrêmement fiers et jaloux de leur indépendance.

Leur passé nous est trop peu connu pour nous permettre d'indiquer les raisons de cet état social. Faut-il l'attribuer à leur esprit particulièrement remuant et belliqueux qui les conduit à des luttes intestines continuelles, ou au fait que leur évolution religieuse n'étant pas terminée, et qu'ils n'ont pas encore, comme les Habbé et les Mossi, conçu la notion d'un esprit supérieur, ils n'ont pas réalisé le prêtre, chef unique, qui aurait établi une théocratie cohérente et puissante³⁵ ?

Quoi qu'il en soit, ces peuples sont aujourd'hui dans un état politique instable, susceptible d'évoluer dans deux sens diamétralement opposés. Ou bien ils oublieront les vieilles représentations collectives mystiques qui sont la base de leur mentalité actuelle, sous l'influence grandissante de notre civilisation — ce qui est l'hypothèse la plus vraisemblable — ou bien, sous l'action de circonstances fortuites qui pourront amener une brusque combinaison de ces éléments épars, ils tenteront, par un mouvement généralisé, de réaliser leur unité nationale et de terminer leur évolution. Cette éventualité, quoique assez improbable, ne doit pas nous laisser indifférents.

c). Formes transitoires ou insuffisamment différenciées.

Partout où la collectivité n'a pas été suffisamment défendue par sa position géographique, on n'a pu, faute d'importance numérique, maintenir son intégrité ethnique ; le commandement indigène est désorganisé et la société ne conserve quelque cohérence que grâce à la persistance des villages. Encore avons-nous vu que ceux-ci tendent à disparaître, par suite de la tendance des familles à s'isoler pour former des groupements indépendants.

Rarement les peuples subjugués furent incorporés à des [109] Etats puissants qui auraient pu les faire bénéficier de leur organisation ou, s'ils le furent, l'extrême instabilité politique du pays les ramena rapidement à leur anarchie primitive.

Aussi constate-t-on, chez les populations qui furent longtemps foulées par les hordes de Samory, que l'autorité des chefs est totalement méconnue des indigènes. La désagrégation de ces races serait des plus rapides, si les sociétés mystiques, gardiennes des traditions communes, ne cimentaient fortement les individus entre eux.

Sans représentations collectives mystiques, il n'y a pas, l'histoire du Soudan l'atteste, de groupement fort ni durable.

Or, les bouleversements que durent subir certaines peuplades, ne leur permirent jamais de rassembler les éléments de leur personnalité pour constituer une organisation politique viable. Il se produisit seulement, sous la pression des dangers toujours renouvelés, une contraction intérieure qui amena la réunion des familles en villages distincts, mais rarement un grand Etat s'éleva au-dessus de ces groupements parcellaires, formés par la peur et le danger du moment.

Avec la paix française, ce motif de rapprochement disparaît, et comme, d'autre part, les représentations collectives n'ont pu, faute de calme et de temps, cristalliser en institutions sociales originales et durables, ces populations, qui possèdent pourtant une

³⁵ Les Miniankas semblent pourtant assez rapprochés de ce stade car ils conçoivent, comme les Habbé, une société spirituelle qui dirige le monde et préside à la fécondation.

homogénéité ethnique et mentale incontestables, sont complètement désunies, alors qu'il y aurait un avantage évident à leur donner, avec la cohésion politique, le sens de la discipline et de l'autorité.

Sauvegarder la personnalité des races en s'appuyant sur leurs qualités natives, éviter leur dispersion et l'abâtardissement qui rendent le noir à ses instincts anarchiques primitifs, en le dégageant de toute autorité familiale ou sociale, tel est le but vers lequel doit tendre la nation qui a assumé la tâche de diriger leur évolution.

Nous avons tenté de suivre l'homme dans les étapes successives qui ont conduit le chasseur primitif, isolé, rebelle à toute discipline, à l'être relativement sociable des tribus africaines actuelles.

Toutes ces transformations présentent ce caractère commun de s'appuyer sur les représentations collectives, issues de la mentalité mystique du primitif. Elles tirent de cette base une identité de formes qui se constate à l'origine de tous les groupements humains, en tout temps et en tous lieux.

Les facteurs essentiels de cette lente éducation sont : l'organisation totémique, le devin et les sociétés mystiques, qui inculquent respectivement à l'individu les notions de solidarité, de discipline et de devoir social. L'idée d'autorité se dégage ensuite d'elle-même, avec plus ou moins de netteté, suivant le degré d'évolution réalisé. L'histoire des sociétés n'est, en somme, que la lutte de l'instinct social qui tend à rapprocher les hommes, contre l'instinct égoïste et anarchique de l'individu. Lorsque l'homme a pris conscience de la coopération avantageuse que peut apporter la collectivité à sa conservation et à son bien-être, il accepte sa participation sans récrimination ni regret et devient, mais alors seulement, « l'animal social » dont parlent les philosophes.

Certes, nous ne prétendons pas que le schème d'organisation naturiste que nous avons tracé, représente le type exact, convenant à tous les peuples du degré inférieur. Nous avons recherché le type moyen général, duquel se rapprochent le plus les institutions sorties spontanément de la mentalité primitive. Chaque clan, chaque tribu, chaque nation a sa personnalité propre qui se révèle par des traits originaux et peut présenter certains des caractères indiqués, sans réunir tous les autres, de même qu'il existe en eux des particularités dont il n'était pas possible de tenir compte. Nous nous sommes efforcés de trouver une formule assez générale pour convenir à l'ensemble des collectivités primitives envisagées, en éliminant les éléments qui, par leur caractère de spécialité, constituent des exceptions négligeables.

Le « naturisme » correspond donc à l'ensemble des états sociaux qui résultent de l'évolution humaine jusqu'au stade où l'homme prend nettement conscience de sa dépendance vis-à-vis du groupe et devient capable de lui sacrifier ses intérêts personnels. Si la civilisation intégrale se révèle, suivant la forte parole d'Aristote, par la « recherche intelligente et active du bien public, non du bien de quelques-uns ni du bien des plus nombreux au détriment de la minorité, mais du plus grand bien possible pour tous les citoyens » nous appellerons « naturisme » la lente éducation qui prépare cette haute mentalité et nous le définirons : Un ensemble de prescriptions et de prohibitions issues des représentations collectives, généralement mystiques, par lesquelles l'instinct social réagit contre l'égoïsme de l'individu et l'oblige à coopérer au développement de la collectivité.

[113]
SECONDE PARTIE
L'ISLAMISME SOUDANAIS

[115] CHAPITRE PREMIER

L'imperméabilité religieuse des races.

1. — Fausseté et danger de l'opinion courante qui assimile l'islam soudanais à l'islam africain du Nord ; c'est une représentation collective mystique 115

11. — La seconde erreur est l'opinion qui fait considérer l'assimilation religieuse des naturistes par les musulmans comme inéluctable.

- Classification des croyances : croyances anthropologiques, ethniques, nationales ; exemples 119

111. — L'assimilation religieuse ; sa genèse historique... 126

IV — L'imperméabilité religieuse des races. — Objections : 130

A- Envahissement du monde ancien par le christianisme. 132

B. — Diffusion de l'islam dans l'Inde 139

V. — — Conclusion...141

I

Les représentations collectives mystiques qui constituent le fond des croyances primitives, ne sont pas le monopole des peuples inférieurs. En dépit de ses prétentions scientifiques, notre civilisation en a conservé de nombreuses dont la survivance tient à ce qu'elles ont toujours été considérées comme évidentes, mais dont le prestige s'évanouirait complètement, si on se donnait la peine de les approfondir et d'en analyser les éléments constitutifs.

De ce nombre est l'idée qui assimile l'islam soudanais à l'islam supérieur de l'Afrique du nord, ou plutôt qui n'établit aucune distinction entre les deux, considérant que l'islam ont toujours identique à lui-même, et que partout où se trouve un sectateur de Mahomet, quelle que soit son origine, sa cou- [116] leur et sa race, ses conceptions religieuses reflètent exactement celles de ses initiateurs sémites.

De telles idées sont insidieuses au plus haut point, puisqu'elles ont pu non seulement s'accréditer comme opinion générale, mais encore tromper les esprits les plus solides et les mieux avertis des questions coloniales. N'est-il pas étonnant de voir Faïdherbe, ce grand précurseur de la politique coloniale africaine, dont la pénétration et le sens critique furent mis rarement en défaut, donner dans cette erreur et déclarer, dans un discours prononcé en 1860, à l'occasion de la distribution des prix aux élèves des écoles du Sénégal :

« Suivant la loi qui nous est tracée par l'Empereur, nous nous intéressons d'une manière toute particulière à la question de l'enseignement pour les indigènes, et en cela, comme en bien d'autres choses, nous n'avons qu'à imiter ce qui se fait en Algérie ». Puis il rappelle les décrets qui ont créé dans cette possession les écoles musulmanes et le collège Arabe-Français pour les fils de chefs, décrets qui, selon lui, s'appliquent exactement au Sénégal en remplaçant le mot : arabe par celui d'indigène³⁶.

Voilà bien la tendance assimilatrice, issue des sophismes du XVII^e siècle, qui imprégnait encore fortement, au milieu du XIX^e siècle, notre doctrine coloniale et apparaissait comme le seul moyen d'évolution convenant à nos sujets d'outre-mer.

En dépit des vives critiques que ces théories avaient soulevées — de Maistre n'avait-il pas dit déjà, qu'il connaissait bien « les hommes » mais qu'il n'avait jamais rencontré

³⁶ Cultru : *Histoire du Sénégal*, p. 365.

« l'homme y tout court — l'opinion générale les admettait comme fondées et ne songeait pas à les discuter. Seuls les coloniaux de carrière avaient mesuré la distance qui sépare les populations exotiques des Européens et avaient fait des réserves qui, malheureusement, n'étaient pas encore entendues du grand public. Faïdherbe les connaissait certainement, et son expérience coloniale n'avait pu que les confirmer, aussi le voyons-nous envisager non plus une assimilation du noir au blanc, mais des Sénégalais aux sémites algériens, qui lui paraissait, sans doute, moins incertaine en théorie et en fait [117] pour la raison que les uns et les autres sont Africains et susceptibles, comme tels, d'avoir des points de contact, sur lesquels des rapprochements pouvaient être tentés.

L'écart pouvait, en effet, paraître moins considérable entre l'Algérien et le Sénégalais, qu'entre celui-ci et l'Européen.

Aussi vit-on bientôt sortir de ce point de vue une théorie nouvelle qui consistait à élever le noir jusqu'au niveau immédiatement supérieur de l'islam, pour le conduire plus tard, après ce premier stade, vers notre civilisation, dernier terme de son évolution.

Ainsi, pour éviter une assimilation qui déjà paraissait lointaine et difficilement réalisable, on admettait une autre assimilation, en apparence plus aisée. En réalité, on substituait une impossibilité à une autre ; on ajoutait une erreur à une erreur, parce qu'on ne se rendait pas encore compte que l'idée d'assimilation constituait une antinomie, une conception à priori, c'est-à-dire de pure imagination, qui, appliquée à l'évolution des races, ne pouvait qu'en fausser le sens naturel. À quoi se réduit, en effet, cette théorie, sinon à un raisonnement par analogie, fortement imprégné de mysticisme, tout comme les représentations des primitifs ?

Raisonnement par analogie ? Mieux qu'aucune démonstration, le passage du discours de Faïdherbe le met en lumière : « en cela comme en beaucoup d'autres choses, nous n'avons qu'à imiter ce qui se fait en Algérie »..

« remplacer le mot :

arabe par celui d'indigène ».

C'est proprement induire du connu à l'inconnu. Procédé rapide et commode qui procure la solution des problèmes sociaux les plus ardues, sans qu'il soit nécessaire de les examiner au fond ni d'en rechercher une à une les inconnues. C'est, en somme, un problème dans laquelle solution préexiste quelles qu'en soient les données. Il est donc inutile de se préoccuper, au début de toute entreprise coloniale, du caractère, des aspirations, des besoins et des tendances des peuples conquis, puisqu'on connaît à l'avance le but vers lequel on doit les conduire et les moyens de les y pousser. Quelles que soient les différences apparentes, il existe au fond un substratum solide : l'homme, qui est identique chez les Tongouses et les Fuégiens comme chez les Chamites et les Indo-Européens. Dès lors à quoi bon se préoccuper de ces différences superficielles ?

[118] Ainsi l'assimilation apparaît comme une sorte d'algèbre sociale qui donne le moyen rapide de résoudre toutes les difficultés pouvant naître de la colonisation, tandis que les procédés mis en œuvre par ceux qui se livrent à l'étude directe des faits, font penser à l'effort intellectuel du chercheur qui poursuit la solution du problème par la méthode arithmétique.

C'est que la doctrine assimilatrice postule l'identité de l'esprit humain sous toutes les latitudes et que celle croyance conduit à négliger l'examen objectif des phénomènes sociaux qui, par avance, sont censés dériver de principes connus.

Cette brève analyse révèle une parenté étroite entre cette méthode et le procédé de raisonnement par analogie habituel à la mentalité primitive. Elle est donc à rejeter pour son insuffisance et les dangers qu'elle entraîne.

Il n'est pas jusqu'aux attributs mystiques des représentations primitives dont la doctrine assimilatrice ne soit profondément imprégnée. N'oublions pas, en effet, qu'elle se fonde sur l'universalité des lois morales, sorte de religion philosophique si l'on veut,

mais religion tout de même, qui comporte pour ses croyants un impératif catégorique que la conscience viendra sanctionner, à défaut d'intervention divine.

Mystique ? Elle l'est encore parce qu'elle se présente comme vérité révélée, indiscutable, assise non sur des preuves con-nues, mais sur la consécration générale, ce qui la rend intangible sous peine de sacrilège moral. N'est-il pas exact de pré-tendre, dès lors, que l'assimilation est dans notre civilisation européenne un vestige de représentation collective mystique où la logique n'a qu'une place des plus réduites ?

Faidherbe, nous l'avons dit, essayait de limiter l'erreur en assignant à l'évolution des noirs un terme moins lointain : l'islam. Cette restriction apportée à la théorie assimilatrice, nous permet de penser qu'il en avait vu la fausseté et le danger. En fait, sa politique s'inspire uniquement de réalités coloniales, et c'est parce qu'il sut les apprécier exactement, qu'il entrevit clairement l'avenir et traça les voies que nous suivons encore. Mais il n'en avait pas moins conçu une assimilation possible entre les noirs et les Arabes. L'idée devait, malheureusement, faire son chemin.

Après lui, des officiers et des fonctionnaires formés en Algérie, vinrent administrer l'Afrique occidentale et imposèrent, [119] plus ou moins consciemment, à l'étude des questions musulmanes de ce pays les points de vue reflétant leur formation intellectuelle primitive. Ils ne surent pas toujours faire abstraction de leurs connaissances antérieures pour aborder, avec un esprit dégagé d'idées préconçues, l'étude objective des institutions locales. Bénéficiant d'une doctrine formée ailleurs, ils appliquaient prématurément au nouvel objet de leurs études des conclusions admises, vérifiées pour un autre ordre de faits, et inclinaient ainsi, peu à peu, la représentation qu'ils donnaient de l'islam sénégalais ou nigérien vers celle de l'islam algérien.

Si l'on ajoute à cela que le naturisme africain était à peine jugé digne d'études, qu'on le considérait comme un fatras de superstitions grossières et ridicules ne méritant aucune attention, on se convaincra que le problème est à reprendre tout entier, parce qu'il a été mal posé. Il est cependant essentiel de connaître le naturisme, en raison de ses réactions et de son influence déformatrice sur l'islam nigérien.

La première erreur a donc consisté à assimiler, sans études préalables et sans raisons suffisantes, l'islam soudanais à l'islam algérien ; la seconde, a fait considérer l'Islamisation des Nigritiens comme inéluctable, comme le terme vers lequel ils seraient fatalement entraînés, qu'ils le veuillent ou non.

Cette idée, très répandue, ne trouve de contradicteurs que parmi les rares Européens qui ont constaté sur place la solide résistance et parfois les retours victorieux du naturisme. Elle tire son origine de la conception qui représente l'islam comme une religion universelle.

Qu'est-ce qu'une religion universelle ?

Bien que la doctrine n'ait pas fixé exactement la valeur de cette notion, que Von Drey fut le premier à mettre en évidence, par opposition aux religions locales, il semble qu'elle implique, dans l'opinion courante, l'idée d'une possibilité d'ex- [120] tension indéfinie de certaines religions hors de leur champ d'action primitif.

Mais cette définition même n'est qu'approximative et si l'on s'accorde généralement à classer le christianisme et le Bouddhisme parmi les religions universelles, certaines écoles contestent cette place à l'islamisme, ou ne la lui accordent que sous réserve. Tiele ne lui reconnaît qu'un demi caractère d'universalité, en raison du particularisme marqué de sa doctrine et Kuenen le lui refuse parce qu'il lui paraît insuffisamment dégagé de caractères ethniques et parce que ses facultés d'adaptation lui semblent contestables.

Mais l'opinion courante, qui est restée étrangère à ces discussions d'école, n'en considère pas moins l'islam comme une religion envahissante par excellence et douée d'une mystérieuse puissance d'absorption, qui lui permet de s'assimiler, sans difficultés, les croyances les plus diverses. C'est cette conception qui fausse le sens des études et des expériences politiques pratiquées dans les colonies européennes d'Afrique, où

l'Islamisme et le naturisme sont arrivés en contact, et qui fait affirmer que, dans ce conflit, le naturisme sera fatalement vaincu.

Nous allons discuter cette opinion qui, nous l'avons dit, est loin de rallier tous les suffrages des historiens et des anthropologues, en ce qui concerne l'Islam tout au moins.

Il faut d'abord constater que la science récente en substituant dans les études sociales la méthode expérimentale aux systèmes à priori du rationalisme, a dégagé des vérités qui jettent un jour nouveau.

On s'est aperçu, tout d'abord, qu'il était prématuré de partir d'une notion à la fois aussi complexe et aussi imprécise que celle de religion, pour étudier les manifestations de l'activité religieuse des peuples inférieurs. Du mysticisme primitif à notre idée de religion, il y a une distance immense. Il faut donc étudier ces faits en eux-mêmes, dans leurs caractères particuliers, et non de notre point de vue de civilisés, qui s'éloigne par trop des conceptions du sauvage. C'est le seul moyen d'éviter les généralisations hâtives et les interprétations qui tendent, sans que nous nous en doutions, à justifier des théories préconçues qui n'ont souvent aucun rapport avec la réalité.

[121] Les premières classifications des religions reflétaient davantage les opinions philosophiques ou culturelles de leurs auteurs que la nature propre des phénomènes envisagés. Plus tard apparurent des systèmes de classement plus objectifs, mais qui tendaient à qualifier les diverses religions par leurs caractères extérieurs les plus apparents, au risque de laisser dans l'ombre des traits essentiels moins visibles. Les uns et les autres sont, d'ailleurs, plus ou moins entachés d'apriorisme et ne réservent pas une place suffisante aux événements historiques dont l'influence a été souvent prépondérante dans le succès de tel ou tel système religieux.

Du point de vue objectif et historique, on peut assigner comme point de départ à l'idée religieuse le mysticisme, qui constitue le fond même de la mentalité naturiste et imprègne les actes individuels autant que les institutions des peuples inférieurs. Le rapide examen que nous avons fait des croyances originelles des principales races humaines, montre le caractère d'universalité des conceptions animistes, ce qui ne peut s'expliquer que par l'unité psycho-physiologique des représentations collectives de tous les primitifs. À ce titre, on peut dire que, à l'origine, toutes les manifestations de l'esprit religieux sont anthropologiques, prédéterminées qu'elles sont par l'unité de la nature humaine.

Mais les races, au cours de leur évolution historique, se scindèrent en groupes distincts qui, en s'isolant, s'adaptèrent plus complètement à leur habitat et prirent davantage conscience d'eux-mêmes. Puis chacun d'eux évolua dans le sens de son tempérament propre, formé par l'accumulation des mêmes aptitudes fixées par l'hérédité ; des types humains nouveaux apparurent alors qui différencièrent plus ou moins du type primitif commun. Or, l'histoire des nationalités ainsi constituées permet de constater que le développement de l'idée religieuse, intimement unie, d'ailleurs, à celui de la philosophie, des lois sociales et de la constitution, suit la même courbe que le développement politique des peuples.

Lorsque ceux-ci se cherchent et lâchent à dégager leur personnalité, les systèmes philosophiques et religieux sont confus, incohérents, manquent de stabilité et de précision ; mais lorsque la nation a pris conscience d'elle-même, à la suite de l'effort qu'elle a fait pour récupérer les éléments de son génie [122] épars, lorsque, par surcroît, elle a abattu les ennemis de l'extérieur qui gênaient son libre développement, l'éclosion de sa personnalité se réalise brusquement, portant à la perfection les manifestations de son activité profonde : arts, littérature, droit, religion, qui fixent définitivement les traits de son tempérament spécifique. Ainsi la religion apparaît, au même titre du reste que les institutions laïques, comme intimement liée au génie du peuple qui l'enfante. Elle en est peut-être le produit le plus pur et le plus spontané. C'est à ce stade qu'elle nous paraît devoir être qualifiée de nationale.

L'histoire des nations antiques le démontre clairement.

Ainsi voyons-nous des religions nationales, à caractères nettement tranchés, dépasser les manifestations religieuses indifférenciées de l'âge précédent. Chacune d'elles conserve, en outre, l'empreinte de la race, soit dans ses mythes, soit dans ses tendances, si bien qu'il est possible de constater un certain parallélisme dans leur évolution et peut-être même d'en déterminer le sens général pour celles d'entre elles qui se rattachent à une origine commune. On peut donc dire d'elles qu'elles sont à la fois anthropologiques et ethniques, mais qu'elles marquent une tendance de plus en plus caractérisée à devenir nationales.

N'est-il pas naturel que les agriculteurs babyloniens, qui exploitaient la riche Mésopotamie, aient divinisé pour en obtenir des dons et des faveurs : les astres, le vent, le soleil, l'eau, qui pouvaient anéantir ou faire prospérer leurs récoltes ?

Lorsque Babylone devint, au troisième millénaire, la capitale de l'Empire, toutes les divinités des provinces et des pays conquis vinrent se grouper autour de son dieu : Mardouck (le soleil printanier), symbolisant ainsi le mouvement de lente formation, puis la forte homogénéité politique du pays. Et cela était naturel puisque, dans les guerres, Mardouck combattait avec son peuple et triomphait avec lui ³⁷.

Le caractère national de la religion n'est pas moins marqué chez les Assyriens, apparentés aux précédents. Lorsqu'ils leur ravirent la suprématie politique, ils se contentèrent de placer leur dieu particulier, Asour, « père du pays », à la tête du panthéon babylonien.

[123] La formation des Théogonies est tellement liée à l'histoire nationale que partout où un peuple ne parvient pas à constituer un état puissant, il ne crée que des formes religieuses imparfaites. Tandis que les Babyloniens et les Assyriens en réalisant leur centralisation nationale, se donnaient un Panthéon bien pourvu de dieux et solidement hiérarchisé, les sémites de l'Ouest : Syriens, Phéniciens, Araméens qui étaient Postés divisés et sans cohésion, ne surent pas élaborer une religion originale, et en restèrent au naturalisme polythéiste qui constituait le fond des vieilles croyances sémitiques.

Pour les Juifs l'élaboration de leur religion suit de très près leur évolution politique.

Jahvé ne fut-il pas le premier des Juifs ? Lorsqu'au sortir de l'Égypte, la nation prit conscience d'elle-même, le dieu on prit la direction et la conduisit à travers les péripéties les plus dramatiques, vivant de sa vie, partageant ses déboires et ses triomphes. Ce n'est pas sans raison que l'on a fait remarquer que jusqu'à David, tant que les Juifs durent combattre, Jahvé fut un dieu guerrier ; qu'il devint le Dieu-Roi, quand la stabilité politique étant réalisée, les tribus se groupèrent sous un Gouvernement ferme, et qu'il se transforma enfin en dieu de la terre, lorsque son peuple se fut complètement sédentarisé.

La religion grecque présente les mêmes caractères, quoique les vestiges de mythes indo-européens y soient encore nombreux. Mais « Zeus n'en ost pas moins lié d'une façon indissoluble à l'Hellénisme ³⁸. Il a suivi les tribus grecques dans leurs migrations ; son oracle était dès la plus haute antiquité une autorité respectée ; il protégeait le foyer, défendait le territoire, veillait sur le droit. Ce fut un bienfait pour les tribus auxquelles il s'imposa qu'il ait absorbé les vieux dieux, car il apportait la civilisation, ou du moins la civilisation ne devint réellement puissante que là où il en réunit les éléments épars dans son culte et donna à la vie un [124] centre intellectuel. D'autre part, l'idée même de Zeus s'est développée avec la civilisation grecque : l'art d'un Phidias, le génie des poètes d'Homère jusqu'à Eschyle ont atteint leur perfection dans sa représentation idéale ».

³⁷ Les anciens Péruviens agissaient de même : « Dans le grand temple de Cuzco, écrit Herrera (IV, 344), les incas plaçaient les dieux de toutes les provinces qu'ils avaient conquises. Chaque idole y avait son autel particulier, auquel les gens de sa province offraient des sacrifices coûteux. Les Incas croyaient s'assurer la fidélité des provinces en gardant leurs dieux en otages.

³⁸ Chantepie de la Saussaye : *Histoire des religions*, chap. XII, les Grecs, p. 524.

Le culte était d'ailleurs fonction d'État et, comme l'a fait remarquer Fustel de Coulanges, il était intimement lié à la vie publique. L'État était l'œuvre des Dieux et c'étaient encore les Dieux qui inspiraient les législateurs. Aussi les devoirs civiques et religieux se confondaient pour tous les citoyens.

Nulle part le caractère national de la religion n'est plus apparent qu'à Rome. Non seulement l'individu et la famille trouvent leur raison d'être dans le culte du foyer qui les relie au passé et leur assure, dans l'avenir, la protection des ancêtres, mais encore la collectivité tout entière vit avec ses Dieux qui sont les grands seigneurs de l'Empire.

Les divinités antiques sont l'émanation la plus haute de leur peuple dont elles synthétisent le caractère et personnifient les aspirations ; elles sont non seulement nationales, mais patriotiques : elles combattent avec les armées, pensent avec les philosophes et les moralistes, jugent avec les magistrats, et l'État tout entier est leur œuvre.

Cette idée, née de la conception des manes des ancêtres, est générale parmi les peuples méditerranéens : Tel peuple, tel Dieu. Quand Rome s'annexe les pays vaincus, elle s'annexe aussi leurs divinités, considérées comme vivantes et concrètes ³⁹, et de même que les provinces conquises doivent contribuer à augmenter la puissance de l'Empire, de même leurs dieux, accueillis au Panthéon national, doivent collaborer à sa grandeur. Telle est la raison de ce qu'on a appelé la tolérance des religions antiques ; tolérance qui cessait, du reste, lorsque les nouveaux-venus constituaient un danger pour l'intérêt national, comme les Chrétiens et les Juifs qui étaient persécutés parce qu'ils refusaient de sacrifier aux divinités d'État. On ne comprenait pas qu'il put exister un devoir religieux distinct du devoir civique.

Sous l'Empire, malgré l'athéisme de la fin de la Républi- [125] que et les imprécations sacrilèges d'un Lucrèce, la foi du peuple n'avait pas fléchi et l'on vit une vigoureuse restauration de la religion nationale. L'État se rapprocha du Ciel en accordant les honneurs divins aux Empereurs ; dès lors les Dieux ne furent plus que des surhommes, beaucoup plus rapprochés, par conséquent, de leurs adorateurs que ne l'avaient été leurs précurseurs de l'Olympe : la communion était complète entre le peuple romain et ses dieux.

Or, s'il en est ainsi, si les religions enfoncent leurs racines au plus profond du tempérament national, si elles incarnent les besoins mystiques de la collectivité, si elles sont intimement liées à son passé et si elles représentent ses tendances vitales, comment peut-on admettre qu'un peuple abandonne brusquement ses croyances pour adopter celles d'une nation voisine ⁴⁰ ? Ne serait-ce pas se renier lui-même, reconnaître qu'il a fait fausse route depuis le premier jour de son histoire ? Son apostasie serait un suicide, et un peuple ne peut pas se suicider.

Les collectivités, comme les individus, obéissent à la loi fondamentale qui régit le progrès de tous les organismes : « persévérer dans son être » et le moindre obstacle, le moindre trouble apporté à cette fonction, suscite une défense énergique. S'il provient de l'attaque violente d'une nation voisine, il détermine la guerre, et il provoque des réactions intérieures contre les éléments étrangers, s'il est le fait d'une invasion pacifique, d'une lente infiltration d'hommes ou d'idées.

Ainsi donc, à la conception des religions universelles, susceptibles de diffusion indéfinie sur des peuples qui n'ont pas contribué à leur élaboration, on pourrait opposer

³⁹ Quand les Romains assiégeaient une ville, ils avaient coutume d'évoquer les dieux qui y résidaient » Seeley, *Tite-Live*, LI, 73.

⁴⁰ Certains peuples poussent très loin ce particularisme religieux. Dans l'ancienne Egypte, « chaque district avait son chef-lieu... et jouissait de la protection et du culte d'une divinité spéciale » Brugsch-Bey, *Histoire d'Egypte* 1, 15.

À Madagascar, « les dieux d'une province ont peu d'autorité auprès du peuple d'une autre province » . H. Spencer, *Principes de sociologie*, T. IV, p. 86.

le principe de « l'imperméabilité » des religions en se fondant sur leur caractère national et ethnique.

[126]

III

Avant d'examiner cette notion en elle-même et d'en déterminer la compréhension, il importe de remarquer que la faculté « d'universalité » attribuée à certaines religions, n'est que l'affirmation du principe d'assimilation appliqué au domaine religieux. Dire qu'une religion est appelée à en supplanter fatalement une autre, c'est déclarer possible l'assimilation des croyances. Il nous a paru intéressant de mettre ce point de vue en lumière, car il doit résulter de ce rapprochement que, si on déclare l'assimilation impossible sur le terrain social — ce qui aujourd'hui ne fait plus de doute pour la plupart des sociologues — on ne saurait, sans illogisme, se déclarer partisan de la théorie des religions universelles.

si on a fait justice de la chimère assimilatrice, si on a démontré que ses conceptions sont antiscientifiques parce qu'elles postulent faussement l'identité physiologique et psychologique des hommes, en tous temps et en tous lieux, fantaisistes parce qu'elles posent en principe et à priori l'universalité de lois morales absolues, dangereuses parce qu'elles faussent chez le peuple colonisateur la vision des réalités et le dispensent de l'appréciation objective des caractères sociaux ; on n'a jamais encore considéré sous cet angle les prétendues facultés d'assimilation attribuées, sans critérium suffisant, aux phénomènes religieux.

Il semblerait que la critique historique n'ait pas osé envisager les événements qui se rattachent à cet ordre de faits, qu'elle ait démissionné devant eux. On a toujours parlé d'assimilation politique, juridique, économique ; pourquoi n'a-t-on jamais parlé d'assimilation religieuse, alors que les faits religieux sont, avant tout et par-dessus tout, des phénomènes sociaux, et alors que les colonisations européennes essayaient de la pratiquer en grand depuis plusieurs siècles, par l'intermédiaire de leurs missionnaires, quand elles ne la décrétaient pas d'autorité comme simple mesure administrative ?

[127] Pourtant les deux processus sont identiques : de part et d'autre il y a communauté de tendances et de moyens.

Si dès l'instant où la propension des peuples à coloniser est devenue un phénomène social conscient, on avait donné

À ce terme d'assimilation toute sa compréhension, c'est-à-dire si on l'avait appliqué non seulement aux faits sociaux laïques, mais encore aux tentatives de prosélytisme religieux, on aurait jeté une singulière clarté sur les événements qui suivirent, évité bien des erreurs, des fautes et des crimes.

Mais pourquoi s'étonner de telles inconséquences ? Aussi bien n'est-ce pas d'hier que l'on a senti l'inanité et le danger des conceptions assimilatrices considérées au seul point de vue des mœurs et des coutumes civiles ? La voix des coloniaux de carrière n'a été entendue qu'assez tard ; et il faut bien reconnaître qu'elle n'a pas toujours prévalu, surtout lorsqu'elle heurtait des croyances profondes, inhérentes à notre culture, et quand elle abordait le problème religieux, longtemps tenu comme réservé.

Mais il est temps de juger à son tour l'assimilation religieuse.

Elle apparaît pour la première fois dans l'histoire sous la forme de rites touchants. Lorsque la famille antique abandonnait sa phratrie [fratrie] ou sa tribu, elle avait soin d'emporter à son nouvel habitat une parcelle de feu prise au foyer primitif, car le feu continu symbolisait l'unité familiale et attestait la constante sollicitude des morts pour les vivants : aussi les émigrants et les fondateurs de colonies lointaines veillaient-ils

pieusement à maintenir toujours vive l'étincelle, issue du foyer ancestral⁴¹. Tel est, en toute simplicité et grandeur, le premier exemple de transport de croyance ; la translation y est purement matérielle, elle n'a pas encore pour objet l'extension du culte à de nouveaux adhérents : à chaque foyer suffisent ses dieux.

Mais les religions qui se développèrent sur les débris du paganisme, religions issues de divinités autoritaires et jalouses, se montrèrent moins tolérantes. À des dieux familiaux ou [128] nationaux succédaient des dieux à prétentions morales universelles qui voulaient régner sans partage sur toutes les consciences.

Aussi les tentatives d'assimilation religieuse abondent-elles dans l'histoire des églises chrétiennes et dans celle de l'islam : les énumérer c'est écrire le martyrologe des peuples que le zèle religieux des croyants avait entrepris de convertir.

C'est pour procurer l'assimilation religieuse des tribus sa-sonnes que Charlemagne faisait égorger les prisonniers dans les forêts de la Germanie. Les Croisades, plus tard, ne commirent pas moins de crimes avec de pareilles intentions, et c'était faire œuvre pie que de massacrer les hérétiques inassimilables de Toulouse et de Béziers. Nos guerres de religions portèrent à l'état chronique ce besoin de tuer ceux qui s'attachaient à des croyances jugées non orthodoxes.

La même folie de prosélytisme mit au premier rang des Conquistadors les moines fanatiques qui allumèrent les belles grillades du nouveau monde. Il importait peu à ces sauveurs d'âmes que les pauvres Péruviens, élevés dans l'adoration du soleil, ayant les besoins religieux de leur race, ne comprissent pas l'entité divine et les mystères conçus par des cerveaux dissemblables et répondant à des aspirations mystiques différentes : la clarté des bûchers suppléait à celle de leurs démonstrations théologiques, ou bien la peur faisait les conversions que la raison était impuissante à provoquer ⁴².

L'intolérance de fait n'est d'ailleurs pas particulière au christianisme. L'islam connut aussi cet enthousiasme assimilateur qui entasse les cadavres pour provoquer des conversions de surface. Pour ne parler que de l'époque actuelle, nos sujets Bambaras n'ont pas perdu le souvenir des terribles cavaliers d'El Hadj Omar qui s'abattaient en rafales sur leurs pauvres villages. Au passage des sabres, il fallait que les têtes tombassent ou que la fatiha sortit des bouches. Souvent les fronts s'inclinaient et touchaient la poussière pour se relever avec la tache prise, indice de la génuflexion. Mais lorsque le [129] dernier sofa avait disparu dans la brousse, on essayait la marque honteuse, et il ne restait plus au cœur qu'un sentiment de révolte haineuse contre l'étranger qui voulait substituer sa foi aux croyances vénérées des ancêtres.

Cette énumération pourrait être continuée, mais il suffit aux besoins de notre thèse d'avoir démontré que les religions prosélytiques n'ont trop souvent progressé que par la violence et le massacre. Chaque église triomphante sanctifie ses martyrs, et ses saints sont innombrables. Mais qui dira de combien d'existences humaines leur sang précieux a été payé ?

Les peuples opprimés par les dieux vainqueurs m'ont pas le droit, eux, de perpétuer la mémoire des martyrs, tombés en défendant l'indépendance de leur conscience. Elle doit être longue, aussi, la liste de ces morts anonymes qui n'ont pas accès à la sainteté.

Peu de chose aurait suffi, cependant, pour épargner à l'humanité ces honteux massacres : une simple idée ; la conception nette du caractère strictement national ou ethnique des religions. Il aurait fallu simplement se représenter les institutions religieuses et les croyances comme l'émanation la plus directe, la plus haute et la plus

⁴¹ Ce rite se retrouve dans certaines sociétés africaines : « On donne Amaal un peu du fou sacré au commandant d'un kraal, quand il est sur le point de se séparer de celui du chef. Les devoirs de vestale incombent alors à la fille de l'émigrant. » Anderson, *The lake Ngami* 224.

⁴² Les populations américaines se montraient plus respectueuses des religions étrangères. Clavigéro écrit dans son *Histoire du Mexique*, I, 271 : Les grands prêtres du Mexique étaient les chefs de leur religion pour les seuls Mexicains et non pour les nations soumises : celles-ci... conservaient leurs prêtres indépendants. »

irréductible du génie national, du tempérament physiologique et psychologique des peuples. Mais s'il est relativement facile de concevoir l'idée, il est plus malaisé de la réaliser. Le fait que beaucoup d'esprits élevés, nettement dégagés de tous liens religieux, n'y sont point parvenus et croient encore à l'assimilation des naturistes par l'islam, montre que la conscience générale en est encore bien éloignée.

Pourtant, depuis l'époque révolutionnaire, notre droit public français a décrété intangibles les droits de la conscience humaine et ce principe est passé dans la doctrine coloniale qui stipule, en faveur de nos sujets, la liberté de penser et de croire. Mais telle était la force des anciens courants que l'État laissa les propagandistes de toutes confessions se disperser dans nos colonies et poursuivre en paix leur prosélytisme, dont on peut prétendre, sans médire, qu'il respecte assez peu les convictions religieuses des indigènes, puisqu'il tend à se substituer à elles.

Or, n'est-il pas piquant de remarquer que c'est au nom de la tolérance que l'on prétend justifier cette intolérante [130] intervention de nos missionnaires ? Et chaque fois que le Gouvernement a voulu exercer son contrôle à cet égard, et limiter des excès de ferveur dont nos indigènes étaient les victimes, il se voyait accusé de sectarisme et on lui jetait, comme argument décisif, la fameuse formule :

« L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation ».

Eh ! si l'on n'avait commencé d'exporter le cléricalisme lui-même, qui n'est pas davantage fait pour être diffusé, en serait-on réduit, aujourd'hui, à cette nécessité d'exporter l'anticléricalisme, son seul antidote connu ?

Si nous avons réussi à démontrer que les faits de prosélytisme rentrent dans la catégorie des phénomènes sociaux, dits « d'assimilation », les nombreuses réfutations, dont certaines magistrales⁴³, faites des théories assimilatrices, pourraient nous dispenser de continuer la discussion.

Il n'est pas inutile, cependant, de développer cette thèse qui constitue l'idée centrale de cet ouvrage, et montre que l'islam, religion prétendue universelle, se révèle sans force et sans élan dans ses tentatives contre le fétichisme soudanais.

S'il est prouvé que le caractère dominant des religions nationales et ethniques est l'imperméabilité aux infiltrations des cultes étrangers, comment pourra-t-on continuer à soutenir que les Nigritiens sont voués à une islamisation rapide et fatale ?

IV

La question se pose donc de définir cette notion de l'imperméabilité religieuse.

Mettons tout de suite hors de discussion les conversions collectives obtenues par la violence, à la suite de l'effondrement de l'unité nationale d'un peuple. Lorsque la base même d'une religion vient à lui manquer, elle périclité et meurt, comme un arbre déraciné, quoi qu'il y ait des exemples qu'elle survive parfois, tel le judaïsme après la captivité de Babylone. [131] Dans ce cas, à défaut de cohésion nationale, c'est le fort courant des influences ethniques persistantes qui sauve le culte.

Aussi bien est-il inutile d'insister longuement sur ce point, car on aperçoit immédiatement que la substitution d'une croyance à une autre est due à un fait politique ou mili-taire, et non à la faculté d'assimilation supérieure de la religion dominante.

C'est ainsi que s'expliquent des faits qui, en apparence, condamneraient notre thèse, tels que l'Islamisation des Berbères, des Perses et de quelques tribus noires : ces races vaincues par les musulmans et vivant depuis des siècles sous leur joug, avaient dû se courber sous la loi du Prophète. Mais, même dans ces exemples, si la contrainte

⁴³ L. de Saussure : *Psychologie de la colonisation française dans ses rapports avec les sociétés indigènes*, Paris, Félix Alcan, 1899.

politique qui a provoqué ces conversions vient à disparaître ou à se relâcher, on assiste parfois à un lent retour des conceptions primitives, ainsi que cela se produit pour certaines races soudanaises, car les influences ancestrales ne perdent jamais leurs droits.

On pourra nous opposer encore ce qu'on a appelé les « épidémies religieuses » c'est-à-dire de soudaines impulsions, en apparence spontanées, qui poussent les partisans de certaines confessions à adopter la foi d'autres groupes religieux.

Sans aborder la discussion des cas de l'espèce, on peut affirmer qu'il s'agit le plus souvent d'oppositions. d'Eglises ; brusquement une tendance prédomine et emporte l'adhésion enthousiaste des sectes rivales, à la suite, cette fois, d'interventions purement religieuses. Mais ce ne sont en général que des évolutions, plus ou moins rapides, survenues dans le sein d'une religion nationale ou ethnique et qui se poursuivent dans le sens des tendances également nationales ou ethniques.

Il s'agit d'un travail « de soi sur soi », non de l'irruption d'idées et de conceptions étrangères, contraires au tempérament national, et que celui-ci serait contraint d'adopter par une sorte d'influence extérieure irrésistible.

On ne pourrait davantage tirer argument contre notre thèse du synchrétisme religieux des croyances antiques auquel nous avons déjà fait allusion. Si les Romains admirent les divinités étrangères dans leur Panthéon, c'est parce qu'ils considéraient que les peuples vaincus ayant leurs dieux nationaux, devaient leur apporter ce patrimoine divin comme ils apportaient leurs territoires, leurs richesses et leur loyalisme à l'Empire.

[132] C'est donc encore la raison politique qui apparaît. L'État est, avant tout, chose divine : il se fortifie à mesure que s'agrandit l'assemblée de ses dieux ; et ceci est strictement conforme au génie latin et aux idées fondamentales sur lesquelles sa constitution est assise. Il n'y a donc pas intrusion de conceptions étrangères, ni substitution aux cultes nationaux de croyances inconciliables avec eux.

Il reste à examiner deux arguments de fait qui semblent constituer deux objections graves à la théorie de l'imperméabilité religieuse, à savoir : l'envahissement du monde ancien, d'origine Indo-Européenne, par le christianisme, d'essence sémitique, et, plus tard, les progrès de l'islam parmi les populations bouddhistes de l'Inde.

L'étude de ces deux points de vue nous entraînera loin de l'objet spécial de ce travail ; mais on nous pardonnera cette digression qui tend uniquement à consolider les principes sur lesquels il s'appuie.

A. — Le sens de l'harmonie et de la mesure, qui caractérise toutes les productions de l'esprit hellénique, s'était surtout révélé dans l'élaboration des mythes de la religion primitive.

Quelle admirable intuition de la vie, quelle pénétration psychologique dans cette architecture du monde où les dieux, participant de la nature humaine, se bornaient à personnifier les forces extérieures, sans cesser d'être soumis, tout comme les hommes, aux décrets du Destin, qui personnifiait l'immutabilité des lois naturelles ! Et quelle vue profonde de la réalité dans cette conception de la Némésis, qui contenait déjà en germe toutes les spéculations futures sur le bien et le mal !

L'insuffisance des dieux et la perfectibilité humaine, ces deux idées motrices du progrès, étaient déjà incluses dans cette théogonie qu'elles allaient laisser bientôt loin derrière elles.

Quand l'homme s'aperçut qu'il était supérieur à ses dieux, une immense tristesse s'empara de lui. Jusque là il avait vécu largement sa belle jeunesse, à peine moins heureux que ces divinités faites à son image, qui se mêlaient à sa vie et parfois l'élevaient jusqu'à elles. Mais elles étaient jalouses, vindicatives, égoïstes, peu secourables : en descendant au fond de lui-même, l'homme se sentit meilleur qu'elles. Pourtant [133] il aimait ces belles figures artistiques ; elles avaient suffi à la foi de ses ancêtres, moins exigeants que lui. Il essaya, d'abord, de voiler pieusement leurs

imperfections et leur faiblesse, puis de substituer des idées morales à leurs personnalités par trop superficielles et vaines. Mais des penseurs hardis allèrent plus loin et osèrent ridiculiser l'anthropomorphisme puéril des maîtres du monde : le scepticisme était né.

Dès le VI^e siècle, un esprit de critique gouailleuse se décèle chez les philosophes. Avec les sophistes, qui appliquèrent librement leur droit de libre examen aux choses religieuses, l'irrespect s'accrût, les attaques devinrent plus âpres et plus violentes : le monde grec se détacha peu à peu de ses antiques croyances, l'impiété gagna le peuple.

Un pessimisme envahissant s'étendit sur la littérature et sur la vie. L'homme, ne pouvant plus compter sur ses dieux, tourna ses regards sur lui-même. Sa complexité l'étonna, et le ciel lui parut plus vide encore, car il restait muet à toutes ses questions sur les angoissants problèmes de la vie : l'être, le devenir, l'origine du mal, sa nécessité et sa fin.

Il portait donc en lui le germe d'une beauté morale que ses divinités grossières n'avaient point conçue, et qu'elles semblaient devoir ignorer toujours. Il ne s'était que trop occupé d'elles et en faisant descendre la philosophie du ciel sur la terre, il rompit avec ses vieilles croyances et affirma nettement ses tendances éthiques et individualistes.

Il est regrettable pour le développement ultérieur de l'humanité que le génie grec, qui aurait pu alors s'affranchir complètement de l'idée religieuse et aboutir à la libre pensée, se soit laissé reprendre dans l'engrenage. Mais une philosophie nouvelle : l'orphisme, recueillit le fruit de ces efforts de la pensée critique et le détourna au profit d'une religion plus épurée qui satisfaisait davantage les exigences morales de l'Hellénisme.

Ces doctrines instaurèrent, à la place de l'ancienne théologie, une véritable religion avec ses dogmes, ses mythes, ses préceptes. L'homme est originellement impur, le monde est imparfait. L'âme est enchaînée au corps : les pénitences et l'ascétisme nous laveront seuls de ces souillures.

À ce stade de son développement, la pensée grecque n'est-elle pas à demi-chrétienne, et faut-il s'étonner de ce qu'une [134] religion sémitique ait pu se développer chez un peuple d'origine indo-européenne, ainsi préparé à la recevoir ⁴⁴ ?

Pour que le contact s'établisse entre les deux civilisations déjà si proches, il suffira d'une perturbation dans l'ordre antérieur des nationalités. Alexandre fut le facteur de cette trans-formation. En brassant puissamment les peuples de l'Asie Mineure et de l'Afrique du nord, il provoqua ce mélange hétérogène d'idées et de mœurs, qu'on est convenu d'appeler :

civilisation hellénistique.

Aucune culture ne fut plus apte à la diffusion des croyances.

Le besoin de spéculation théologique remplissait le monde, il semble que, d'une rive à l'autre de la Méditerranée, les peuples, ployés sous la même autorité, obéissant aux mêmes tendances, marchant vers les mêmes buts, se soient penchés les uns vers les autres, se soient tendu la main.

N'oublions pas que c'est le monde grec qui prit l'initiative du mouvement, qui envahit, qui colonisa. S'il accueillit les dieux étrangers, ils ne lui furent pas imposés, ils satisfirent à ses besoins du moment, et c'est à ce titre qu'il se les incorpora. Alexandre adora les divinités des pays conquis, toujours en vertu de cette idée que les dieux suivaient la destinée de leur peuple : mais, lui-même, ne fut-il pas déifié ?

De nombreuses cités grecques furent fondées en Palestine, qui devinrent autant de foyers de diffusion pour la culture hellénique. La société juive, surtout dans ses classes dirigeantes, fut profondément influencée et subit longtemps le génie grec dont l'action dissolvante déterminait parfois l'abandon des vieilles idées. Mais plus profonde encore, et

⁴⁴ On ne saurait nier, écrit Chantepie de la Saussaye (*op. cit.*, p. 564), qu'il existe de fortes ressemblances entre les principes cosmogoniques des orphiques et les cosmogonies sémitiques ›

combien plus durable, fut l'empreinte judaïque sur la civilisation grecque. En se disséminant dans l'Empire, le peuple juif répandit sa littérature et communiqua partout son ardent besoin de croire, et sa foi.

Il ne pouvait pas en être autrement car, avec ses tendances morales et son monothéisme absolu, le judaïsme venait clore l'évolution des doctrines orphiques, et répondre aux aspirations éthiques et individualistes qui s'étaient manifestées, depuis longtemps déjà dans le monde hellénique.

Ainsi la foi juive et la philosophie grecque tendaient in-

[135] consciemment l'une vers l'autre ; la communion se fit par l'introduction, dans celle-ci, de la littérature religieuse israélite.

La Thora fut traduite, ainsi que les Prophètes et les Hagiographes. D'autres ouvrages essayèrent de prouver que la Bible contenait en substance les principes des vieilles philosophies grecques.

Mais dans cette rencontre de deux courants lequel, du Grec ou du Juif, devait l'emporter, imprimer sa direction à l'autre ?

Longtemps on put croire que l'Hellénisme aurait le dessus et que le Jahvisme, si fortement marqué de particularisme, se laisserait dissocier par le faisceau pénétrant et clair de la pensée grecque. Cet effet se serait produit vraisemblablement sans la brutale et impolitique intervention d'Antiochus Epiphane qui en voulant hâter la victoire de l'Hellénisme, provoqua contre lui une violente réaction, suivie d'une restauration nationale et religieuse d'Israël. Dès lors les Juifs, mis en méfiance et conscients du danger couru, se renfermèrent dans une observance étroite des préceptes religieux. Tout ce qui était étranger devint ennemi de Jahvé.

La civilisation hellénique, elle, qui n'avait plus de solides attaches nationales et qui, depuis longtemps, avait renié ses dieux, ne put se rétracter ainsi. Retourner en arrière ? elle ne le pouvait : c'était le vide, l'incertain. Rompre avec l'idée religieuse ? Il était trop tard. Le temps des sophistes railleurs et des sceptiques était passé. Il ne restait qu'un parti possible : suivre les tendances mystiques que l'orphisme avait semées dans les âmes et que les influences sémitiques avaient développées. C'était le dernier terme d'une évolution fatale.

L'adhésion au monothéisme créait un dieu qui répondait aux aspirations du moment ; d'autre part une éthique nouvelle mettait d'accord les nécessités de la vie et les croyances divines.

La religion juive pouvait satisfaire à tous ces besoins ; aussi les conversions furent-elles nombreuses.

Ainsi se préparait pour le christianisme un terrain de propagande facile à exploiter. Jésus pouvait venir, les peuples étaient prêts.

Cette vue sur l'évolution des croyances antiques vers le christianisme serait incomplète, si on n'indiquait brièvement les stades successifs par lesquels la religion romaine devait y aboutir à son tour.

[136] Celle-ci est nettement sociale, politique, nationale : romaine pour tout dire. Elle est la plus haute institution de l'État qu'elle consolide et protège contre les ennemis de l'extérieur et du dedans. Et ainsi l'État apparaît comme la première réalité divine, puisque tous les soins des dieux tendent à assurer sa force et sa pérennité. Aussi ne pouvait-il manquer d'être déifié à son tour dans la personne des Empereurs.

Par une illusion psychologique naturelle, les Romains conçoivent que les peuples voisins se sont donné une religion semblable à la leur ; ce en quoi du reste ils ne se trompent qu'à moitié, étant donné le caractère strictement national des théogonies antiques. Et ceci explique leur tolérance et leur éclectisme religieux : tous les cultes furent accueillis et identifiés à la religion romaine pour l'appui éventuel qu'ils pourraient offrir à l'État.

Mais ici, comme en Grèce, un double courant d'idées devait bientôt se dessiner. L'un, conservateur et traditionaliste, inspiré beaucoup plus de la nécessité de renforcer

les institutions nationales que de restaurer les anciens dieux jugés puérils et insuffisants. En défendant les vieilles institutions et la vertu des premiers siècles, Caton visait beaucoup plus à affermir la patrie romaine qu'à étayer l'Olympe chancelant. L'autre, hardiment novateur et délibérément critique, représenté par une lignée de penseurs passionnés tels que

Ennius, le Grec Polybe et, surtout, Lucrèce dont les véhémentes diatribes atteignaient souvent l'esprit religieux lui-même.

En même temps, les rapports guerriers et commerciaux que les Romains entretenaient avec le monde antique provoquaient une véritable invasion de divinités étrangères. Rome devint un carrefour où les dieux de la Perse, de l'Égypte, de la Syrie coudoyaient les divinités nationales et s'installaient sans gêne. Dans l'armée, il en était de même : les soldats venus des parties les plus éloignées de l'Empire apportaient leurs cultes, auxquels ils pouvaient librement se livrer.

Cependant la pensée latine se développait largement, dans ce remous de croyances hétérogènes, vers une morale individualiste, c'est-à-dire vers l'idéal chrétien. Imprégnée de philosophie grecque, elle se préoccupa beaucoup moins d'appro- [137] fonder la notion de divinité que de rechercher les règles de vie en harmonie avec l'ordre général du monde. Le « Con-nais-toi toi-même » avait ouvert la voie aux recherches psychologiques qui devaient conduire l'homme à la notion de devoir et de religion morale.

Cette époque est, à son insu d'ailleurs, étrangement chrétienne dans ses aspirations. Il semble que le monde latin soit déjà, par le seul effet de son évolution normale, engagé sur la pente qui devait infailliblement le conduire au Christianisme ; et ce n'est pas sans quelque apparence de vérité que les Pères de l'Église ont considéré Sénèque comme un précurseur direct, presque comme un des leurs. On a nié qu'il ait eu des relations avec l'apôtre Paul. N'est-ce pas reconnaître qu'il suivait dans son fonds un courant d'idées parallèles ? On a remarqué avec raison qu'il ne parle jamais du Christianisme dans ses ouvrages. C'est donc qu'il l'ignorait totalement, ou, s'il le connaissait, qu'il l'intéressait peu pourtant il était par le seul fait de sa pensée plus qu'à demi-chrétien.

En enseignant que l'homme est une chose sacrée pour l'homme, que les esclaves sont les égaux des maîtres, il a préparé la fraternité chrétienne et ouvert les esprits au socialisme du Christ. Le Christianisme imprégnait l'air latin avant même de paraître.

Les autres philosophes de cette école tendent pour la plupart vers un idéal de sainteté quasi chrétienne. C'est le cas d'Épictète, de Marc-Aurèle et de Plutarque, qui se préoccupèrent cependant fort peu de la nouvelle religion. Le dernier même était nettement traditionaliste et s'élevait contre l'invasion des croyances sémitiques et du judaïsme en particulier.

On n'en a pas moins qualifié sa philosophie de « Christianisme sans Christ ».

La période suivante vit le passage de la morale à la religion : le néoplatonisme, qui fleurit surtout au III^e siècle, tenta d'approfondir la notion de divinité. En fait, il visait à restaurer le paganisme ; mais il servit encore l'idéal chrétien, en favorisant les tendances ascétiques et mystiques. Il se rapprocha tellement du Christianisme que ses derniers représentants, à l'École d'Athènes, embrassèrent la nouvelle religion.

Pour le peuple, les cultes étrangers d'Isis et de Mithra ve- [138] naient satisfaire des besoins religieux auxquels ne suffisaient plus les antiques croyances nationales. Mithra, surtout, devint bientôt tout-puissant et l'on peut dire aussi de cette figure divine qu'elle a préparé la venue du Christianisme, autant par son caractère monothéiste que par la grande analogie qui existait entre ses symboles et ceux de la nouvelle Église.

En somme, lorsqu'en 395 Théodose promulgua l'Édit qui supprima le paganisme et fit du Christianisme la religion d'Empire, il n'apporta aucun bouleversement profond aux croyances du temps. Il consacra simplement un état de choses depuis longtemps

établi, que la philosophie avait préparé et qu'étaient venues favoriser toutes sortes de croyances, intermédiaires entre le vieux culte national et la religion nouvelle.

Cette vue rapide sur l'évolution des religions antiques prouve que la diffusion, en Grèce et en Italie, est due à une convergence de toutes les croyances et de toutes les philosophies méditerranéennes et orientales, vers un idéal unique qui n'est pas plus sémite qu'indo-européen.

Il y eut rencontre de courants intellectuels et, comme il est naturel, une résultante se produisit qui ne fut que la moyenne des conceptions en présence. Le Sémitisme prévalut dans la notion de son dieu unique, qui ne lui était d'ailleurs pas essentielle ; la pensée grecque, en revanche, imposa son idéal éthique et individualiste. En réalité, les cultes en présence étaient tous incomplets et auraient trouvé difficilement en eux-mêmes les éléments nécessaires à leur développement définitif. Les conquêtes d'Alexandre en mélangeant les nations restées jusqu'alors isolées, fournirent à leurs tendances philosophiques l'occasion de se rapprocher et de se compléter ; chacune prit aux autres ce qui lui manquait. Et les courants étant désormais réunis, coulèrent dans un même sens, Nous ne sommes donc pas en présence d'une intrusion radicale et inconditionnelle du sémitisme dans la pensée indo-européenne, due à une vertu interne, mystérieuse et fatale, comme tendrait à le laisser supposer la notion de religion universelle. Le génie indo-européen n'a pas été courbé devant le génie sémite. Encore moins fut-il absorbé, assimilé. Il

conserva sa personnalité propre et continua son évolution originale vers la pensée libre de plus en plus dégagée de [139] tendances métaphysiques, ce qui paraît être, en dernière ana-lyse, son orientation naturelle, tandis que le sémitisme poursuivait sa marche vers le monothéisme qui, avec Mahomet, devait atteindre son expression la plus absolue.

B. — L'étude de la diffusion de l'islamisme dans l'Inde nous conduira à des conclusions identiques, sous cette réserve, ce-pendant, qu'elle ne fut pas toujours pacifique, et que le sabre imposa parfois l'adhésion des bouddhistes aux croyances envahissantes.

Le brutal mouvement d'expansion qui avait conduit les sectateurs de Mahomet aux rives de l'Atlantique, avait eu son contrecoup à l'Est de l'Arabie et, dès 644, les cavaliers arabes prenaient le contact avec les populations orientales, en saccageant leurs monastères et en détruisant leurs associations (Communauté de Balkh). À partir de 712, leur action dissolvante s'exerça sans répit ; elle aboutit, en 1200, à la chute du Magadha, qui fut, semble-t-il, le coup décisif auquel succomba le bouddhisme.

Ce n'est donc pas exclusivement à l'action lente des idées que l'islam doit ses progrès dans l'Inde : il fut d'abord imposé par la force et ce seul fait suffirait à faire contester son pouvoir assimilateur.

Encore faut-il remarquer qu'il dut subir de vigoureuses réactions de la part des cultes adverses, réactions qui modifièrent presque totalement son caractère primitif et eurent les répercussions les plus graves sur son évolution ultérieure.

Il dut admettre les théories panthéistiques de l'Orient qui pénétrèrent dans le dogme orthodoxe sous le couvert d'interprétations mystiques⁴⁵, et abandonner son particularisme in-transigeant, au point d'autoriser ses adeptes à célébrer les fêtes bouddhistes.

Il éprouva une transformation plus essentielle encore par l'introduction du culte des saints dans ses dogmes. La propension extatique qui constituait le fond de l'esprit religieux indou, envahit l'islam, institua des intermédiaires entre [140] l'homme et Dieu,

⁴⁵ *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans d'après le Manlie Uttair*, par Garcin de Tassy. Cité par A. Le Chateller : *l'islam au XIX^e siècle*.

en dépit de son monothéisme. Ce fut l'origine des confessions mystiques, qui, dès lors, se multiplièrent et devinrent les facteurs les plus actifs de la vie religieuse et politique musulmane⁴⁶. Certaines même, les plus ardentes, dépassèrent le cadre rigide de l'orthodoxie et dégénérèrent en schismes, tels celui du Prophète Voilé, au VII^e siècle de l'Hégire et, plus tard, celui des Ismaéliens.

Si bien que l'on pourrait soutenir, sans paradoxe, que l'islam, introduit dans l'Asie centrale par la force, subit la loi des vaincus et perdit à leur contact la plupart de ses caractères essentiels de religion sémitique.

Il n'en reste pas moins que, même contraints, certains groupements bouddhistes acceptèrent sa conception du Dieu unique. Ce fait s'explique par des considérations analogues à celles que nous avons exposées touchant la diffusion des croyances juives dans le monde hellénique.

Alors que tous les systèmes religieux tendent à perfectionner l'idée de Dieu, le bouddhisme était resté une religion athée, en ce sens tout au moins qu'il ne concevait pas d'être en soi, ni de principe universel des choses. Son ciel était bien peuplé de divinités innombrables, mais celles-ci étaient, comme les hommes, soumises à l'inéluctable transformation qui est la loi supérieure du monde. Obéissant au même courant profond des idées aryennes, qui inspirèrent à la théogonie grecque la subordination des dieux au Destin personnifiant l'immutabilité des lois du monde, le Bouddhisme ne fait pas grâce à ses Devas du cycle de la transformation universelle, conçu également comme règle nécessaire de la vie.

Que la conscience religieuse moderne se soit aperçu de cette insuffisance de ses dieux et du rôle inférieur qui leur était assigné, et qu'elle ait voulu rehausser leur prestige et leur autorité, cela est infiniment probable et serait conforme, d'ailleurs, au développement des religions en général. Or, cette idée d'un Dieu supérieur l'islam l'apportait dans sa rigueur la plus absolue et venait ainsi terminer, d'un coup, l'évolution d'une religion qui ne pouvait sceller dans le ciel l'édifice de ses croyances. Certes, l'intelligence aryenne dut être déconcertée par la sèche netteté du credo musulman : Dieu [141] seul est Dieu. Elle dut se plier sous l'absolu de l'affirmation, sans discuter et sans comprendre : elle crut.

Ainsi les Indo-Européens de la Méditerranée et ceux de l'Inde suivirent une marche parallèle. Moins enclins à approfondir la notion de divinité qu'à rechercher les voies éthiques de la perfection individuelle, ils n'avaient dégagé qu'une formule religieuse incomplète, que la pensée sémitique, orientée presque exclusivement du côté divin, vint remplir.

De part et d'autre les civilisations se rapprochaient jusqu'à se mélanger, mais bientôt les courants plus ou moins chargés d'éléments étrangers reprirent leur direction indépendante sur leur versant particulier. Il n'y eut nulle part substitution de croyances, ni assimilation religieuse ou sociale, dans le sens où le conçoit la théorie de l'universalité des religions.

V

En somme, cette étude historique rapide fait apparaître une classification des religions qui comporterait :

1° un stade primitif anthropologique que nous avons essayé de définir et que nous avons appelé le naturisme.

2° des religions ethniques (vieux cultes aryens, sémites, Chamanisme des Turco-Tartares) qui reflètent exactement le tempérament et les tendances d'une race, et dont

⁴⁶ Ce point de vue a été magistralement exposé par M. A. Le Chatelier dans son ouvrage : *l'islam au XIX^e siècle*.

les éléments se retrouvent encore comme substratum profond de la troisième catégorie, dite des religions nationales.

Quant au critérium de l'universalisme, il n'apparaît nulle part clairement. Si l'on veut désigner ainsi les religions à tendances philosophiques générales, susceptibles d'être adoptés par tous les peuples, en dehors de tout esprit confessionnel, on ne vise plus alors que des systèmes métaphysiques, où l'idée religieuse s'éteint et qui, à un certain point de leur évolution, cessent d'être des religions. Tel n'est pas le cas de l'islamisme qui, fortement imprégné d'esprit sémitique présente, au plus haut point, les caractères d'une religion ethnique et, à un degré moindre, ceux d'une religion nationale.

[142] S'il résulte de cet exposé que, des deux tendances rivales, le Naturisme, encore pratiqué par la majeure partie des populations soudanaises, se classe dans le stade anthropologique, c'est à dire parmi les toutes premières manifestations de l'esprit mystique, et que l'islamisme, dernière venue des théogonies sémitiques, présente, avec son monothéisme absolu, un type complet de religion très élaborée, nous aurons situé les deux systèmes, dans le temps, aux deux extrémités opposées de l'évolution religieuse.

Si, d'autre part, nous avons démontré que les croyances sont fonction du tempérament ethnique et constituent l'émanation la plus haute du génie national, nous aurons assigné à l'islamisme et au Naturisme deux places distinctes et distantes dans l'évolution psychologique et historique.

Ainsi séparés dans le temps par des siècles, peut-être par des millénaires de transformation religieuse, dans l'espace par des frontières physiologiques et morales qui font des sémites et des nigritiens des catégories ethniques si différentes, les deux courants ne sauraient être considérés, à priori, comme devant aboutir à un conflit où le premier doit annihiler complètement le second.

Les développements qui suivent tendront à déterminer les conditions dans lesquelles s'est effectuée l'islamisation de certains groupements noirs du Soudan septentrional, les altérations subies par la religion du Prophète à leur contact, et les réactions qu'oppose le Naturisme à ses progrès.

CHAPITRE II

[143]

- L'Islam au Soudan. — Réactions du naturisme.
statistiques. — Répartition géographique et sociale des croyances 143
- II. — Introduction de l'islamisme au Soudan. — Ses variations historiques 146
- A. — dans l'Empire mandingue 150
- B. — dans l'Empire Songhoy 157
- C. — dans le royaume peulh da Macina 163
- D. — dans l'Empire toucouleur d'El Hadj Omar 165
- III. — Exemples de régression de l'islam constatés de nos jours.

I

C'est sur le terrain des idées générales que s'est poursuivie, jusqu'ici, la discussion tendant à prouver que les autochtones soudanais ne sont pas voués à une islamisation fa-tale. Abordant maintenant l'étude des faits, nous allons essayer d'établir qu'elle corrobore cette conclusion, que la religion du Prophète a cessé de progresser, et qu'elle est même, dans certaines contrées, en voie de régression.

Quelles sont les positions respectives des animistes et des musulmans dans la Colonie du Haut-Sénégal-Niger ?

D'après des statistiques datant de 1916 ⁴⁷, les premiers se chiffrent par 4.358.090 individus, tandis que les seconds ne comptent que 1.283.118 adhérents, soit le 1/4 environ de la [144] population totale qui s'élève à 5.645.365 habitants. Encore convient-il d'observer que tous les musulmans n'appartiennent pas au groupe nigritien pur qui, seul, nous intéresse ici.

Si l'on adopte la distinction commune entre noirs et blancs, en faisant entrer dans cette seconde catégorie les Maures, les Touareg et les Foulbé, on constate que les noirs proprement dits ne dépassent pas le chiffre de 500.000 musulmans, soit environ le 1/10e de la population noire totale.

Il est naturel que les musulmans se massent au nord de la

Colonie, sur les lisières sahariennes par où l'influence arabe s'est fait sentir tout d'abord au Soudan, et que leur densité diminue à mesure qu'on se rapproche des régions méridionales, berceau de l'animisme primitif. Pendant dix siècles, la marée musulmane renouvela ses assauts contre celui-ci.

Dans les plaines elle se répandit largement, ainsi que le long du Sénégal et du Niger, mais elle se brisa toujours au promontoire montagneux qui étale ses larges assises dans l'angle obtus formé par le cours supérieur de ces deux fleuves.

Plus à l'est, la Falaise de Bandiagara arrêta aussi son élan.

Et depuis dix siècles, malgré des retours violents et répétés, elle n'a pu se développer au delà ; parfois même elle a dû céder les positions occupées sous la pression constante du naturisme, poussant toujours des rejets vigoureux sur cette terre qui est la sienne.

⁴⁷ *Annuaire du Gouvernement Général de l'Afrique Occidentale Française*, 1915-1916. Paris, Emile Larose, 11, rue Victor-Cousin.

Si, en dépit de ce que de pareilles démarcations présentent d'imprécisions, on voulait limiter par une ligne les domaines respectifs de l'islam et du Naturisme soudanais, celle-ci longerait le cours du Sénégal, y compris les villages de la rive gauche, jusqu'aux environs de Médine ; puis, elle s'éloignerait du fleuve, et suivrait, vers le Nord-Est, la corniche, plus ou moins nette, des plateaux malinké et bambara, en passant aux environs des villages de Coniakary, Guémou, Mourdia, Banamba, et Niamina sur le Niger. Toujours vers l'Est, elle suivrait ce fleuve jusqu'à Ségou, (les villages des deux rives étant musulmans comme ceux du Sénégal), passerait à Djenné, descendrait le Bani jusqu'à Mopti, rejoindrait le front nord de la Falaise de Bandiagara par Boré, Douentza et atteindrait Hombori, à la pointe orientale de ce puissant massif. Elle s'incurverait ensuite vers le Sud, jalonnée par les villes de Dibo, Dori, Téra et atteindrait de nouveau le Niger aux environs de Say.

[145] Au nord de cette ligne, c'est le domaine de l'islam ; tandis qu'au Sud, les Indigènes sont en très grande majorité animistes, sauf dans quelques centres peuplés situés sur les fleuves navigables et les grandes routes commerciales. Il va sans dire que la démarcation n'est pas absolue ; mais dans la zone musulmane les naturistes représentent une très faible minorité ; le contraire étant la règle dans la zone fétichiste.

Sous la réserve de cette répartition géographique, l'islamisme apparaît comme la religion des voyageurs et des bergers nomades, tandis que les chasseurs et les cultivateurs sédentaires sont restés foncièrement naturistes. Et ceci résulte du caractère profond de ces croyances qui répondent parfaitement l'une et l'autre au tempérament et aux besoins de leurs sectateurs.

L'Arabe, condamné à errer éternellement dans les solitudes, à la suite de ses troupeaux, ne pouvait s'accommoder d'une religion du foyer qui l'aurait attaché au tombeau de ses ancêtres. Quand, au cours des incessantes migrations de la tribu, un chef de tente vient à mourir, son âme est confiée à Dieu et son corps au sable de la dune ; l'une et l'autre sortent de la communauté familiale et entrent en la possession d'Allah qui prononcera son verdict.

Mais ceci n'intéresse plus les vivants. Un jour, la tribu, obligée de lever ses tentes, abandonnera la tombe de l'aïeul vers laquelle elle ne reviendra peut-être plus jamais. Et son souvenir se perdra dans la mémoire des hommes, si son nom n'était attaché à ces interminables généalogies que ses descendants égrèneront comme un chapelet pour prouver l'ancienneté de leur race. Il fallait donc au nomade sans foyer une divinité nomade comme lui, qu'il put retrouver partout dans son errante existence. De quoi lui eussent servi les génies des sources, des arbres ou des rochers auprès desquels il ne faisait que passer et qui le considéraient comme un inconnu ? D'où la conception d'un Dieu unique, omniprésent, dans lequel le croyant baigne à toute heure et en tout lieu, qui ne l'abandonne pas dans ses courses vagabondes, qu'il peut invoquer aux heures des cinq prières journalières sans avoir besoin de prêtres, ni de temples et dont l'œil ne se ferme jamais sur lui. Essentiellement portatif, le dieu de l'Is- [146] lam convient bien au voyageur. Il est fait à son image et pour sa plus grande commodité.

Que l'on se représente, maintenant, la vie religieuse du naturiste. Pris comme le maillon d'une chaîne dans l'engrenage des transformations successives, il ne s'appartient pas lui-même ; il est la chose du clan. Vivant, il habite auprès de ses ancêtres enterrés à son chevet, avec lesquels il entretient des relations dont dépend le bonheur de sa vie. Mort, il garde sa place au foyer familial, contribue au bien-être des siens et épie le moment de se réincarner. Comment l'homme pourrait-il quitter le tombeau de ses pères sans rompre la chaîne de la vie et de la mort. sans commettre la plus horrible des impiétés envers lui-même, sans se précipiter dans le néant inconcevable ?

Ainsi le naturiste est voué à la vie sédentaire par sa religion même et cette nouvelle opposition du caractère prouve, une fois de plus, combien sa mentalité est différente de celle du musulman. Elle explique aussi, par surcroît, la grande aptitude des musulmans

aux déplacements et que tout le commerce de transit soudanais est entre les mains de ces derniers qui, seuls, peuvent voyager avec leur Dieu.

L'Islam, religion étrangère pour les Soudanais, n'a pu s'établir parmi eux que par la conquête. L'histoire du pays prouve que ses triomphes et ses déclin suivent la courbe de la puissance et de la décadence des grands empires qui s'étaient proclamés les champions de cette foi d'importation. Un rapide examen des événements survenus depuis les premiers siècles de l'Hégire, établira clairement que c'est par le sabre ou par l'autorité des princes, et non par son seul prestige de « religion universelle », que la foi du Prophète put réaliser ce résultat modeste de faire 500.000 adeptes, en mille ans, dans l'immense bassin nigérien.

Ce fut au XI^e siècle que s'effectua l'islamisation du Sahara.

Un chef djeddala, Yahya ben Ibrahim, qui avait fait le [147] voyage de la Mecque, en 1035, avait ramené du Maghreb un docteur, nommé Abd-Allah ben Yacin el Djezouly auquel il avait confié la direction spirituelle de ses contribuables. Mais le réformateur, qui n'était pas un saint, souleva bientôt contre lui la réprobation générale, autant par son esprit despotique et intransigeant que par les adoucissements qu'il s'accordait, à lui seul, dans l'application des règles sévères qu'il imposait aux autres.

Yahya ben Ibrahim avant pris son parti, ils furent chassés tous deux de la tribu et se retirèrent au désert, où ils commencèrent à mener une existence de prières et de pieuses méditations. Bientôt la réputation de leur vertu s'étendit aux tribus d'alentour qui visitèrent en foule leur oratoire et se groupèrent autour d'eux. Le nombre de leurs fidèles devint si grand qu'ils formèrent une armée et proclamèrent la guerre sainte ; ils appelèrent leurs partisans « morabethin » en souvenir de l'attachement qu'ils leur avaient témoigné en leur restant fidèles dans leur « rabath » ou chambre du bien, lieu de prière⁴⁸.

Tour à tour les autres tribus du désert, les Djeddala, les Messoufa et les Sanhadia furent vaincues et durent accepter la réforme religieuse e. civile des conquérants. Elles furent réorganisées et reçurent des chefs profondément dévoués à Yavha ben Ibrahim qui prit lui-même le commandement militaire de la confédération, laissant à Abd-Allah la direction spirituelle et financière.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer l'histoire de l'Empire Almoravide ; nous n'en retiendrons que les événements qui intéressent l'évolution politique et religieuse des nations soudanaises avec lesquelles il fut en contact.

Celles-ci avaient pour principales métropoles, à cette époque, Gana et Aoudagost situées sur la lisière Sud du Sahara, au point de contact des Nigritiens et des Berbères qui venaient y échanger l'or du haut-Niger contre les marchandises du Maghreb. C'est là, naturellement, que devaient s'affronter les croyances adverses : mais il semble que leur rivalité fut, avant l'expansion almoravide, toute pacifique en raison de [148] la grande tolérance témoignée par les noirs, maîtres du pays, à l'égard du culte de leurs clients.

Suivant Bekri, qui écrivait au XI^e siècle d'après les récits des voyageurs arabes, Gana, capitale d'un Empire Soninké, comprenait un quartier musulman qui comptait douze mosquées, et un quartier fétichiste, où résidait le roi auprès du bois sacré et des tombeaux de ses ancêtres. Pour la commodité des visiteurs arabes, on avait même édifié une mosquée auprès du palais royal.

Les mêmes relations de bon voisinage, attestant l'indifférence des noirs à l'égard de l'islam, existaient à Aoudagost, capitale des berbères Lemtouna qui payaient un tribut au roi de Gana. Yakont (fin du XII^e siècle) rapporte que l'islamisme s'était déjà implanté dans la ville avant le mouvement almoravide. Rien d'étonnant à cela puisque la

⁴⁸ Le mot marabout dérive de rabath et c'est du pluriel « morabetia » que les Espagnols ont fait Almoravides.

population était en majeure partie de race blanche ; quant aux noirs qui l'habitaient ou l'avoisinaient, ils avaient conservé leurs cultes ancestraux et adoraient le soleil.

On peut donc induire de ces témoignages que pendant la période assez longue, peut-être un siècle ou un siècle et demi, au cours de laquelle les Arabes et les Berbères islamisés entretenirent avec les Nigritiens des relations purement commerciales, l'islam fut sans effet sur ces derniers qui vécurent à son contact sans rien abandonner de leur croyances.

Il fallut la conquête militaire et la contrainte de l'autorité politique, qui s'établit après l'expansion almoravide, pour amener une islamisation partielle des noirs vaincus. En 1034, Aoudagost fut prise et pillée par ces guerriers fanatiques ;

Gana eut le même sort, en 1076 ; Ibn-Khaldoun et Garnati nous ont conservé le souvenir de ces événements. Le vainqueur, Aboubekr-ben-Omar, massacra tous les habitants qui refusèrent de se convertir à la loi du Prophète et étendit sa domination sur tous les Etats de Gana, jusqu'au Bambouk réputé pour ses mines d'or. C'est ainsi que les noirs du Haut-Sénégal et du Niger supérieur furent convertis à l'islam. Le bras séculier, on le voit, n'y fut pas étranger, et l'on trouverait difficilement, dans ces faits, un argument en faveur de la thèse qui représente la religion du Prophète comme appelée à supplanter les croyances avec lesquelles elle entre en contact, par le seul effet de sa puissance supérieure de persuasion.

[149] Que ces conversions fussent superficielles, on n'en saurait douter. Bekri reconnaît, d'ailleurs, que les princes et leur famille avaient seuls adopté le culte nouveau ; le peuple restait profondément animiste. Mais, protégés par leurs émirs vainqueurs, les marabouts pouvaient s'aventurer sans crainte au cœur du pays, se livrer aux pires débordements de prosélytisme, surveiller le zèle des néophytes et en faire sanctionner sévèrement les faiblesses par l'autorité temporelle. Chaque chef indigène était escorté d'un ou de plusieurs personnages pieux, qui servaient d'agents politiques au prince, et devaient exiger la mise en pratique, la réalisation matérielle de l'organisation civile et religieuse du Coran.

Quand ils n'employaient pas la crainte ou la violence pour obtenir des adhésions spirituelles, ils recouraient à des procédés plus bénins, qui endormaient la méfiance des noirs, et empruntaient à leurs superstitions mêmes leur moyen d'action les plus efficaces.

L'exemple de la conversion du roi des Mandingues, Bara-mendana, cité par Bekri, est typique et mérite d'autant plus de retenir l'attention qu'il décèle la tactique ordinaire des marabouts auprès des fétichistes.

À cette époque le Mandé souffrait d'une sécheresse prolongée qui avait anéanti les récoltes et le bétail et que ne parvenaient pas à conjurer les sortilèges des sorciers les plus réputés. C'est alors qu'intervint un marabout, hôte du roi. Il imposa des prières à celui-ci et le soumit à divers exercices d'initiation, en lui promettant des pluies abondantes comme prix de sa conversion. La pluie tomba, en effet, et Baramen-dana abandonna ses vieilles croyances ; il s'entoura de pieux musulmans, chassa les devins, et entreprit le saint pèlerinage à la Mecque. En somme, le marabout ne fit que se substituer aux sorciers et c'est en exploitant l'insuccès de ces derniers qu'il parvint à prendre le pas sur eux. De pareils exemples sont nombreux dans l'histoire du Soudan, mais, à les bien considérer, on voit qu'il s'agit non d'une substitution radicale de l'islam à l'animisme, mais d'une greffe du premier sur le second dont la réussite n'est pas toujours assurée.

Il suffira, en effet, d'une intervention malheureuse tentée par le marabout dans une circonstance analogue pour ruiner

Hon prestige et rendre aux devins le crédit qu'ils avaient momentanément perdu. C'est ainsi que s'expliquent les retours victorieux du Naturisme contre l'islam, dans des milieux qui paraissaient définitivement acquis à ce dernier.

A. — L'histoire primitive de la nation mandingue est instructive à cet égard, et montre de quelles réactions sont capables les croyances animistes.

Les historiographes arabes et la tradition orale conservée par les griots, ces rhapsodes soudanais, s'accordent à assigner une dynastie de princes musulmans au peuple mandé, au cours des années qui suivirent la conquête almoravide. Bien que ces deux sources d'information ne s'accordent pas sur les noms de ces rois, elles affirment l'une et l'autre — et ce fait seul nous importe pour le moment — qu'ils étaient musulmans.

La première, adoptée par M. le gouverneur Delafosse dans son savant ouvrage : Haut-Sénégal-Niger ⁴⁹, donne la lignée suivante :

1° Baramendana dont la conversion avait eu lieu vers 1050

2° Une série de rois musulmans

3° Hamama. vers 1150

4° Dyégui-Bilalé, vers 1175

5° Moussa, vers 1200

6° Moussa Keita, dit Allakoi (1200-1218)

7° Naré-Famaghan (1218-1230)

8° Soundiata (1230-1255), le plus célèbre de ces princes, qui porta à son apogée la fortune militaire de l'empire mandingue.

La tradition donne, au contraire, comme prédécesseurs de

Soundiata : Ibn Moutroubi, El Massa et Abder-Rhaman dont les noms seuls indiquent qu'ils étaient musulmans. Il est probable que l'islam s'était surtout répandu parmi les grandes familles ; pourtant le peuple, en raison de l'introduction déjà ancienne de cette religion dans le pays, devait en avoir pris une teinte assez forte. En effet, aux dires des griots de Kanraba qui semblent avoir conservé dans sa plus grande pureté le souvenir de ces périodes reculées, Soundiata alla demander du secours contre les ennemis de l'Empire, au clan Ma- [151] [lié des Tounkara](#) ⁵⁰ qui habitait la région de Néma et s'était déjà acquis une grande réputation de ferveur religieuse. Au retour de son voyage, ce prince rencontra des marabouts dans tous les villages de sa route. L'emprise musulmane était donc assez profondément marquée sur les populations ; plus profondément, semble-t-il, qu'elle ne l'est aujourd'hui.

En portant ses armes dans les pays voisins, Soundiata fut certainement un agent très actif d'islamisation. Cet effet s'augmenta encore des conversions provoquées chez les peuples vaincus par les émigrants malinkés qui vinrent les coloniser. L'histoire du Kissi, province du Niger supérieur, en fournit un exemple, en même temps qu'elle montre un retour triomphant des croyances naturistes contre l'islam qui fut supplanté lorsqu'il ne put plus bénéficier de la protection des rois.

Les Kissiens actuels reconnaissent pour ancêtres des Malinkés qui, s'étant mis en révolte contre Soundiata, furent obligés de fuir, jusqu'aux affluents supérieurs du Niger, les repréailles de ce chef. Les nouveaux venus étaient musulmans ; ils se heurtèrent aux autochtones animistes, nommés Diankalou, qu'ils refoulèrent vers le sud ou absorbèrent. Suivant la prédominance du sang Malinké ou Diankalou dans le métissage qui s'ensuivit, la langue des vainqueurs ou celle des vaincus fut conservée ; il en fut de même des noms patronymiques ⁵¹.

Mais la religion importée par les Malinkés ne résista pas à l'action dissolvante des cultes locaux. Aujourd'hui les Kissiens sont redevenus naturistes et ils ne conservent de leur islamisation temporaire que la notion vague d'un dieu supérieur nommé Halah Méléka auquel ils n'accordent, dans leurs préoccupations religieuses, qu'une place très

⁴⁹ Paris, Larose. Il R. Victor Cousin, Tome II, page 174 et suivantes.

⁵⁰ Ce nom était aussi porté par les Soninkés du clan royal. Il est probable que les Malinkés, qui s'étaient fixés dans cette nation, l'avaient pris par correspondance de tannas.

⁵¹ Les gens du village actuel de Gouassakongo seraient les descendants presque purs des Diankalou primitifs.

effacée. Le culte des ancêtres est, au contraire, fortement organisé dans ce pays où les villages sont construits dans les cimetières : nulle part en Afrique on ne voit les vivants se mêler plus intimement à leurs morts, nulle part on ne comprend mieux la solidarité étroite qui lie les uns aux autres.

[152] De nombreux indices permettent, d'ailleurs, d'affirmer qu'il ne s'agit pas d'une islamisation en train de s'effectuer, mais bien d'une survivance de croyances presque complètement abolies dans l'esprit des hommes. Les vieillards et les chefs, gardiens et dépositaires des traditions et grands-prêtres de la religion du foyer, disent que leur divinité s'est toujours appelée Halah Méléka, et il suffit de leur faire approfondir leur idée de Dieu pour se convaincre qu'elle n'est pas issue d'une propagande musulmane en train de s'effectuer.

Pour eux Halah T'ala Méléka est tout à la fois l'esprit supérieur, la voûte céleste et les agents atmosphériques desquels dépendent la croissance et la prospérité des récoltes. Peut-on admettre que les Kissiens auraient attendu jusqu'à ce jour que les marabouts leur apportent le nom d'Allah pour dénommer ces choses essentielles de leur vie ? Cette supposition ne peut se soutenir. Les Kissiens ne sont pas les seuls parmi les naturistes à dénommer la divinité Ala. Les Bobos et les Tomas emploient aussi ce terme et peut-être faut-il y voir un souvenir, presque effacé, d'une conversion lointaine de ces peuples à l'islam.

Le nom de Méléka est un argument de plus en faveur de cette thèse. Ce vieil ange des antiques religions sémitiques, recueilli par l'islam, est venu échouer, inconnu et sans gloire, dans ce chaos de croyances fétichistes qui ne lui restitue même pas sa personnalité. Pour tous les musulmans soudanais Méléka est resté l'ange gardien, le témoin des bonnes et des mauvaises actions, qui assistera Dieu le jour du jugement dernier. Mais les Kissiens ignorent les Anges et s'ils ont connu celui-ci dans un passé lointain, le souvenir s'en est à ce point perdu qu'ils ne le considèrent pas comme tel. Son nom est simplement accolé à celui d'Halah comme une désinence qui n'a plus de sens. Nul ne sait qui il désigne, ni pourquoi il est à cette place. Il s'agit donc de vestiges très anciens d'une religion disparue.

Mais revenons à l'histoire des populations du Soudan septentrional ; nous suivrons de près les fluctuations du conflit, désormais ouvert, entre l'islam et la religion naturelle des Nigritiens.

L'un des prédécesseurs de Soundiata, nommé Allakoi, a Inissé le souvenir d'un prince très pieux. Suivant une tradition, rapportée par M. Delafosse, il aurait fait quatre fois le pèlerinage de la Mecque ⁵². Son successeur, Naré-Famaghan, agrandit l'empire malinké au plus grand profit de l'islam puis-que, d'après le même auteur, « les Banmana proprement dits, alors cantonnés dans cette région, s'enfuirent au foron pour échapper au joug des Mandingues et se soustraire à l'islamisation, tandis que les Somonos, qui formaient alors comme de nos jours une caste de pêcheurs, embrassèrent la religion nouvelle et acceptèrent la suzeraineté des rois de Kangaba, afin de pouvoir demeurer sur le Niger et continuer à y exercer leur industrie ».

On voit donc qu'il ne s'agit pas d'une adhésion spontanée de ces populations à l'islam, mais d'une contrainte que les unes durent accepter pour vivre et que les autres brisèrent par la fuite.

Soundiata procéda de même et propagea l'islam par la force.

Un de ses généraux, Amari Souko, que Golberry appelle Abba Manko, aurait conquis le Bambouk ⁵³ et imposé à ce pays la religion du Prophète.

Ses successeurs furent comme lui de fermes soutiens de la foi. Mansa-Oulé (1258-1270) vécut dans la dévotion et visita les lieux saints. Sakoura (1285-1300) reprit la tradition guerrière du grand Empereur et conquiert de nouvelles provinces, non sans les

⁵² *Le Haut-Sénégal-Niger*, t. II, p. 176.

⁵³ *Ibid.* p. 183.

islamiser. Il favorisa l'introduction des commerçants arabes qui vinrent s'installer en grand nombre dans la nouvelle capitale : Mali. Comme ses prédécesseurs il fit le pèlerinage de la Mecque.

Kankan Moussa (1307-1332) apparaît déjà comme un grand prince musulman, qui le cédait à peine en puissance, en richesse et en considération aux sultans de Fez, avec lesquels il entretenait des relations fort cordiales, échangeait des ambassades et des cadeaux. Les annalistes soudanais s'étendent avec complaisance sur la magnificence déployée par ce puissant monarque au cours de son voyage à la Mecque, sur l'énorme quantité de richesses qu'il emporta, et sur les présents qu'il distribua sur sa route aux saints personnages.

D'après Mahmoud Kati, l'auteur du *Tarikh el Fettach*, il [154] partit avec une suite de 8000 hommes et de 500 femmes et servantes ; quarante mules chargées d'or accompagnaient le convoi. À la Mecque, il demanda au Cheikh d'autoriser quelques chérifs à le suivre à Mali, où il comptait leur confier la direction religieuse de son peuple ; mais le Cheikh s'y refusa par respect pour le sang du Prophète, qui coulait dans les veines des Chérifs ; puis, se laissant fléchir, il promit de ne pas s'opposer au départ de ceux qui consentiraient à le suivre. C'est ainsi que quatre hommes de la tribu de Doreich accompagnèrent Kankan Moussa au Soudan. Mais en passant sur le territoire de son vassal, le Djenné-Koi, le convoi royal fut attaqué, et les Chérifs allaient être massacrés, quand on révéla aux assaillants leur noble qualité. Il n'en fallut pas davantage pour les délivrer de ce danger ; ils furent l'objet des plus grands égards et on les installa dans la ville de Chinchin.

Cette anecdote suffirait à prouver la considération qu'avaient déjà acquise les musulmans parmi les Nigritiens, au début du XIV^e siècle. D'après notre auteur, les chérifs de Kay ou Kayou, petite ville située sur le Niger, en aval de Sansanding, descendraient des Doreïchites, compagnons de Kankan Moussa. C'est au cours de ce voyage que furent construites les grandes mosquées de Tombouctou, appelées *Djamat el Kèbera* en arabe,

Djengereber en Songhoy, et celles de Direi, de Goundam, de Doukourel, de Ouanko, et de Bako. Quelles que soient les exagérations contenues dans ces récits, on conçoit quel élan devait donner à la propagande islamique la volonté de princes fermement résolus à gagner le ciel par des œuvres pies.

Après la mort de Kankan Moussa, l'Empire Malinké subit un déclin passager, mais un prince énergique, Souleyman (1336-1359) lui rendit son ancienne splendeur.

La situation intérieure du Mali, son degré de civilisation, la mentalité religieuse de ses habitants, nous sont connus par le récit du voyage que fit Ibn Batouta dans le pays, en 1352.

À cette époque, les relations étaient fréquentes entre le bassin du Niger et l'Afrique musulmane. Pèlerins et commerçants traversaient le Sahara en nombreuses caravanes et ces allées et venues entretenaient la foi religieuse des Nigritiens.

D'après Ibn Khaldoun, la route ordinairement suivie vers la Mecque passait à Takedda, ville située entre Gao et l'Azbin ; [155] chaque année une caravane de 12000 chameaux chargés, se rendant du Caire à Mali, traversait cette localité⁵⁴.

Mali était une ville exclusivement musulmane, où la générosité royale entretenait à grands frais les savants et les théologiens arabes. À leur contact le peuple mandingue avait acquis un esprit de piété que Ibn Batouta louait sans réserve.

Comme aujourd'hui, l'Islam avait une tendance à se concentrer dans les grandes villes, où les ulémas occupaient les

situations prépondérantes. Oualata, Mali, Djenné, Guidio, Tombouctou, Gao constituaient des centres d'influence religieuse qui attiraient et mettaient en contact les

⁵⁴ Cité par Delafosse, *op. cit.*, page 193.

Arabes du Maghreb et de l'Egypte, et les noirs du bassin nigérien, pour la plus grande édification de ces derniers.

« Les noirs, écrivait Ibn Batouta, font exactement les prières ; ils les célèbrent avec assiduité dans les réunions des fidèles et frappent leurs enfants s'ils manquent à ces obligations. Le vendredi, quiconque ne se rend pas de bonne heure à la mosquée ne trouve pas une place pour prier, tant la foule y est grande... Ils ont un grand zèle pour apprendre par cœur le sublime Coran. Dans le cas où leurs enfants font preuve de négligence à cet égard, ils leur mettent des entraves au pieds et ne les leur ôtent pas qu'ils ne le sachent réciter de mémoire ». Et Batouta raconte les anecdotes suivantes : « Le jour de la fête, étant entré chez le juge et ayant vu ses enfants enchaînés, je lui dis : » Est-ce que tu ne les mettras pas en liberté ? Il répondit : « Je ne le ferai que lorsqu'ils sauront par cœur le Coran ». Un autre jour, je passai devant un jeune nègre. beau de figure, revêtu d'habits superbes et portant aux pieds une lourde chaîne : Je dis à la personne qui m'accompagnait : « Qu'a fait ce garçon ? Est-ce qu'il a assassiné quelqu'un ? » Le jeune nègre entendit mon propos et se mit à rire. On me dit : « Il a été enchaîné, uniquement pour le forcer à apprendre le Coran de mémoire ».

On ne saurait contester qu'à cette époque l'influence musulmane, imposée et soutenue par les princes, ait imprégné profondément les populations nigritiennes du bassin nigérien.

Les écoles étaient nombreuses et florissantes et le niveau de la culture relativement élevé. Le saint pèlerinage, bien qu'il

[156] fut alors plus pénible et plus dangereux qu'aujourd'hui, puisque les voyageurs ne pouvaient utiliser la navigation à vapeur, était effectué par un grand nombre de croyants. La plupart des personnages que le hasard mit en relation avec Batouta étaient, en effet, allés à la Mecque.

Mais combien différente. combien plus humiliée est aujourd'hui la situation de l'islam dans le pays malinké. Quelles pénibles constatations pour son amour-propre de croyant y ferait Ibn Batouta, s'il le revoyait après cinq siècles ! Les Chérifs authentiques, les docteurs de la loi et les saints personnages l'ont quitté, les écoles sont fermées, les mosquées tombées et l'émulation religieuse des habitants est totalement disparue. En dehors de quelques grands centres situés le long du fleuve ou sur les voies commerciales les plus fréquentées, le naturisme a repris intégralement ses droits ; partout le devin a remplacé le marabout ; le totémisme et les sociétés mystiques sont florissantes, et la végétation vigoureuse des vieilles institutions coutumières a supplanté la loi coranique.

Quelle fut la cause de cette régression ? Simplement la désorganisation du pouvoir central dans l'Empire de Mali, au cours des XVI et XVIIe siècles ; le relâchement consécutif de la protection dont bénéficiait l'islam ; en un mot, la disparition de l'appui officiel et du régime de faveur qui imposaient cette religion à une population dont les aspirations et le tempérament mystique s'accommodaient mal d'une croyance et d'une loi, issues d'un génie profondément différent du leur.

Les écrivains musulmans de cette époque ne faisaient, d'ail-leurs, aucune difficulté de reconnaître que partout où le chef temporel n'apportait aucun zèle à l'accomplissement de ses devoirs religieux, la foi languissait dans le peuple. Tel fut le cas des sujets du roi de Kaniaka et de ce souverain lui-même qui, après s'être rendu indépendant du Mali, étendit son empire dans le nord jusqu'au delà de Tischitt. Suivant Mahmoud Kati, cette nation, d'origine sominké, n'avait qu'une islamisation très superficielle, et encombrée de pratiques animistes. La cause en était dans la tiédeur religieuse du prince qui ne s'acquittait que très irrégulièrement de ses devoirs religieux et ne se rendait à la mosquée qu'à l'occasion des plus grandes fêtes.

[157] B. — L'histoire du royaume Songhoy vient encore confirmer ce point de vue.

C'est en 1009 que le roi Za Kassi se convertit à l'islamisme et depuis, nous dit le Tarikh es Soudan, la coutume s'établit de ne conférer le pouvoir qu'à un prince musulman.

Nous n'avons pas de renseignements précis sur les circonstances qui amenèrent cette conversion, bien que, d'après cet ouvrage, Za Kassi aurait reçu le prénom de Moslemdam, ce qui aurait signifié « qui a embrassé l'islam volontairement. »

Mais M. Delafosse fait remarquer avec raison que le mot « dam » ne signifie nullement « volontairement » en langue Songhoy.

Il se peut que ce soit là un qualificatif destiné à honorer la mémoire du premier roi musulman du pays et que la piété des marabouts, beaucoup plus que la vérité historique, le lui fit décerner. Il n'est pas interdit, d'ailleurs, de penser, dans le silence absolu des textes sur les événements qui se sont déroulés sous la première dynastie Songhoy, qu'il se produisit dans le Soudan oriental un mouvement religieux analogue à celui qui, dans le même moment, provoquait la grande expansion almoravide dans le Soudan occidental, et que, ici comme là, les Sémites vainqueurs aient imposé leur foi aux noirs.

Comme dans le Mandingue, il est à présumer que l'islam resta longtemps une religion de chefs, quoique nous ne trouvions aucun prénom musulman parmi les successeurs de Za Kassi jusqu'au roi Bada. Suivant Bekri, le peuple était resté fétichiste et il est probable que beaucoup de pratiques animistes se mêlaient aux cérémonies de la Cour de ces princes musulmans. Cet auteur raconte, en effet, qu'ils prenaient leurs repas au son des tambours, et tandis que des ballerines dan-salent en secouant la tête. Les reliefs de leur table étaient jetés dans le Niger. C'était là certainement un vestige du vieux culte totémique, une offrande au lamantin qui était le tanna des premiers Songhoys, ainsi que l'indique le Tarikh es Soudan.

Pendant plusieurs siècles, le Songhoy gravita dans l'orbite de l'Empire de Mali. Il dut aux mêmes influences générales, et en particulier à ses relations commerciales avec l'Egypte et le Maroc, et à la protection des princes, de voir l'islam se développer régulièrement. Mais il subit, comme son voisin, des [158] retours subits de fétichisme qui coïncidèrent toujours avec un relâchement de la discipline religieuse de ses rois. Le plus célèbre fut provoqué par Sonni Ali, prince guerrier, qui recula fort loin les limites du royaume, mais persécuta les savants et s'acquit parmi eux la réputation d'un mécréant odieux. Lorsqu'il s'empara de Tombouctou (29 ou 30 Janvier 1468), le niveau de la culture musulmane dans cette ville paraissait très élevé. Le goût des spéculations intellectuelles était tel que les hommes avaient désappris les actes les plus ordinaires de la vie et qu'on ne songeait même pas à les apprendre aux enfants. Sa'di, l'auteur du Tarikh es Soudan, rapporte, en effet, que lorsque les marabouts voulurent fuir l'armée sonnienne « on vit des hommes d'âge mûr, tous barbus, trembler de frayeur quand il s'agissait d'enfourcher un chameau et tomber ensuite à terre lorsque l'animal se relevait. C'est que nos vertueux ancêtres, ajoute-t-il, gardaient leurs enfants dans leur giron, en sorte que ces enfants grandissaient sans rien savoir des choses de la vie parce que, étant jeunes, ils n'avaient jamais joué. Or le jeu, à ce moment, forme l'homme et lui apprend un très grand nombre de choses utiles. Les parents regrettèrent alors d'avoir agi ainsi, et lorsqu'ils furent de retour à Tombouctou, ils laissèrent à leurs enfants le temps de jouer et se relâchèrent de la contrainte qu'ils leur avaient imposée ».

Sonni Ali, rude guerrier, conquérant avide, épris des réalités solides, n'avait aucune estime pour les hommes d'étude et les bigots. Il en fit massacrer un grand nombre à Tombouctou, lors du sac de la ville, et abreuva d'humiliations ceux qu'il lui plut de laisser vivre. Aussi les chroniqueurs soudanais chargent-ils sa mémoire des épithètes les plus malsonnantes telles que : « débauché, libertin, méchant, injuste, oppresseur, sanguinaire etc. ».

Son imagination héliogabalesque n'avait de cesse qu'elle n'eût inventé de nouveaux moyens de leur nuire. Il entreprit la construction d'un canal entre Raz el Ma et Oualata

— ouvrage qui, à vol d'oiseau, n'aurait pas eu moins de 250 kilomètres de longueur — pour pouvoir se livrer plus facilement à cette chasse au marabout qui semblait le passionner énormément.

Parfois, il les soumettait à de plaisantes épreuves où il opposait leur cupidité à leur conscience religieuse. Un jour, il en- [159] voya un grand nombre de captives foulbé, jeunes et belles, aux savants de Tombouctou, en leur enjoignant d'en faire leurs concubines. « Ceux qui n'observent pas les devoirs de la religion, dit Sa'di, en firent en effet leurs concubines, mais les hommes qui en suivent fidèlement les préceptes, les épousèrent ». Mais ceux qui possédaient déjà les quatre épouses orthodoxes durent être fort gênés par la générosité royale. Sa'di ne dit pas s'ils osèrent renvoyer les captives, au péril de leur vie.

Après de pareilles expériences Sonni Ali ne faisait aucune difficulté de reconnaître que, « sans les savants il n'y aurait en ce monde ni agrément ni plaisir ».

La façon désinvolte dont il en usait avec ses obligations religieuses soulevait la réprobation des gens pieux. « Il remettait à la nuit ou au lendemain les cinq prières quotidiennes alors il faisait les gestes à plusieurs reprises, tout en restant assis et en désignant successivement chaque prière par son nom, après quoi il faisait une seule salutation finale et disait :

« Maintenant répartissez-vous tout cela entre vous, puisque vous vous connaissez bien les unes les autres ».

Bref, il tua tant de savants que lorsqu'il reçut le traité juridique, appelé Risalla, il aurait été incapable d'en obtenir la traduction, si on ne lui avait amené son ancien secrétaire, le « ventripotent » Ibrahim el Khidr dont il avait ordonné la mise à mort et que ses serviteurs avaient caché à son insu.

L'Islamisme soudanais fut restauré par Mohammed Askia (1493-1528) qui, succédant au fils de Sonni Ali, porta à l'apogée la fortune politique et militaire du Songhoy.

Organisateur éclairé, il donna à ce pays une constitution adaptée à ses besoins, créa des ressources permanentes, une armée de métier, des fonctionnaires aux attributions bien définies et, ayant ainsi réalisé une forte concentration de l'État, imposa son autorité et sa foi à la plupart des peuples soudanais.

Toutes ces réformes s'inspiraient uniquement des principes coraniques que Mohammed Askia avait étudiés auprès des docteurs et des exégètes. Il aimait s'entourer de savants et montrait à ses sujets, par les égards qu'il leur témoignait personnellement, en quel respect il entendait qu'ils fussent tenus par eux. Il entretenait une correspondance suivie avec [160] Mohammed ben Abdoulkérim El Merhili, le grand réformateur maghrébin, à qui il demanda des conseils au sujet de la restauration religieuse, rendue si nécessaire par l'impiété de Sonni Ali. Les questions mêmes qu'il lui posa dans ses messages, nous renseignent sur ses préoccupations dominantes et sur les mœurs et la mentalité de ses contemporains ; nous les connaissons par la réponse d'El Merhili. « Depuis que nous avons embrassé l'islam, lui écrivait l'Askia, une grande disgrâce a atteint ce pays, faute de savants. Les professeurs ne sont pas Arabes, ne comprennent que très peu cette langue, méconnaissent l'esprit des auteurs, ne savent pas corriger les fautes et pourtant ils possèdent des livres qu'ils enseignent ».

Une autre question a trait aux richesses accumulées par Sonni Ali et à l'emploi qu'il convient d'en faire. « J'ai donné la liberté, ajoute le souverain, à plusieurs esclaves qui se déclaraient musulmans et libres. J'ai demandé des renseignements sur les autres, ils connaissent bien Dieu et son Prophète, mais adorent les idoles et disent : « le renard a dit ceci, il arrivera cela ». Ils professent un culte pour les arbres et leur font des sacrifices. Ils ont des lieux de prière. Ils ne nomment un chef, ils ne font rien sans le consentement des idoles qui y résident. Je les ai dissuadés, mais en vain ; je n'ai obtenu de résultat que par la force des armes. Sont-ils infidèles, leur mort est-elle permise » ?

Puis il est question de la sorcellerie, toujours florissante au Soudan, même parmi les musulmans : « Certains prétendent qu'ils peuvent dévoiler l'avenir en faisant des signes sur le sable, connaître les démons, interpréter les cris des oiseaux, préparer des talismans pour la richesse, pour l'amour, pour la défaite de l'ennemi en temps de guerre, pour se rendre invulnérables au fer, pour annihiler l'effet du poison ».

Suit enfin le tableau des mœurs dissolues de l'époque.

« Parmi les gens de ce pays, il y a des fraudeurs dans les mesures des métaux précieux, de la viande, du lait. Entre autres incorrections les hommes et les femmes se rencontrent pêle-mêle sur les rues et les marchés. La femme ne se cache pas. Les femmes libres ou esclaves ne voilent pas leur nudité ».

Dans sa réponse, El Merhili indiqua la solution orthodoxe [161] qui convenait à chacune de ces questions, parla de la guerre sainte et conseilla l'emploi de la contrainte pour ramener les infidèles à leur devoir. Il avait lui-même montré, en ordonnant les massacres des Juifs au Touat, comment il convenait de rétablir le prestige de l'islam partout où il était menacé.

Mais cette correspondance ne contient-elle pas la preuve que la réaction antiislamique de Sonni Ali avait réussi à annuler, en quelques années, le résultat de la propagande musulmane de plusieurs siècles, chez les riverains du Niger ? Les prescriptions impératives de l'Askia, pas plus que l'action éducative des marabouts, ne parvenaient à refouler le naturisme débordant. Il fallait la force pour rendre son prestige à l'islam et la mort des renégats pour restituer toute sa pureté à la foi polluée des Nigritiens. De fait, plusieurs expéditions de Mohammed Askia présentent tous les caractères de la guerre sainte, notamment celle qu'il entreprit contre le roi des Mossi, en 1497-98. Il envoya un messenger sommer celui-ci de se convertir à l'islam et sur son refus, saccagea le Yatenga et emmena un grand nombre d'otages, auxquels il imposa de force sa religion. Il est probable que l'ardeur prosélytique, au moins autant que les considérations politiques, le déterminèrent à guerroyer contre ses voisins, et son règne peut être considéré comme l'un des plus favorables à la cause de l'islam soudanais.

Mais cet éclat fut passager. Ses successeurs se préoccupèrent beaucoup plus de leur intérêt personnel et des intrigues de palais, suscitées par leurs compétiteurs, que de la gloire de l'islam et perdirent le goût des grandes entreprises. Les cruautés dont leur histoire est pleine, prouvent que leur niveau moral et leurs vertus religieuses étaient au plus bas. La foi populaire, n'étant plus tenue en haleine, s'affaiblit parallèlement, si bien que, lorsqu'en 1591 les Marocains s'emparèrent de l'Empire, Sa'di constatait tristement que nul ne remplissait plus ses devoirs religieux, et que les préceptes coraniques restaient à peu près partout lettre morte.

Certains indices laisseraient supposer que l'autorité politique et religieuse des Askia s'exerçait surtout sur les pays riverains du Niger, ce fleuve constituant la forte ossature, l'épine dorsale de leur empire. Au delà, et dans tout ce qui n'était pas la nation Songhoï proprement dite, leur influence [162] ne devait se maintenir que par la contrainte que leurs gouverneurs imposaient aux peuples colonisés. Il est probable, aussi, que l'islamisation des noirs, qui devait être à peu près complète dans les villages riverains du fleuve, s'atténuait graduellement à mesure qu'ils s'éloignaient dans les terres.

Les expéditions entreprises par l'Askia Bengan Korei (1531-1537) contre les païens de Gormou, village voisin de Tom-bouctou, et par son successeur Ismail (1537-1539) contre le chef fétichiste Bagaboula, qui résidait également dans le Gourma, prouvent que les naturistes serraient de près les populations musulmanes. Leur étreinte devint plus forte encore dans les années suivantes qui virent le déclin politique et religieux de l'Empire Songhoï. Déjà sous le règne de l'Askia Daoud (1549-1582), les Bambaras du Bani moyen préludaient à l'essor victorieux qui devait amener la création du royaume de Ségou. Ils s'étaient avancés jusqu'aux environs de Dienné et tenaient la ville sous leur menace. La conquête

marocaine qui paralysa, sans se substituer à elle, la résistance que les Gouverneurs locaux leur avaient jusqu'alors opposée, fut le signal de la ruée générale. Sous les ordres de Mansa Sama, chef du Farako, et de Mansa Maghan Oulé, chef du Bendougou, ils se répandirent dans la riche plaine de Djenné, pillèrent les villages, tuant les musulmans, emmenant leurs femmes, et élevant dans la religion païenne les enfants qu'ils en eurent.

Vers l'année 1715, sous le pachalik de Mansour, ils atteignirent les rives du lac Débo et entrèrent en contact avec les Marocains eux-mêmes qui n'en vinrent à bout que parce qu'ils possédaient des armes à feu.

En 1716, leur force est telle qu'on songe à s'en faire des alliés plutôt qu'à les combattre. C'est en cette qualité qu'ils prirent part aux compétitions et aux luttes qui s'élevaient entre les généraux marocains pour la conquête du pouvoir : Abdal-lah-el-Imrani s'appuya sur eux pour renverser Mansour Korei, soutenu par les Touares, mais il fut défait. Vers le milieu du XVIII^e siècle, ils avaient stabilisé leur occupation du Niger entre Niamina et Tombouctou, nommaient les fonctionnaires de cette ville et recevaient l'impôt des caïds de Djenné ; ils leur donnaient aussi l'investiture.

Vers l'Ouest, les Bambaras avaient occupé le Bélédougok, le sud du Bagana et le Kaarta, qui s'étaient peu à peu détachés de [163] l'Empire de Mali. À leur contact, les malinkés musulmans de ces régions retournaient à l'animisme ancestral, si bien que l'on peut dire qu'à la fin du XVIII^e siècle, l'islam soudanais était en pleine décadence.

Il fut relevé, au XIX^e siècle, par deux marabouts guerriers : le Peulh Chékou Ahmadou, qui fonda le royaume du Macina, et le Toucouleur El Hadi Omar, qui parvint à asseoir sa domination sur un territoire immense, s'étendant sur la plus grande partie des colonies de la Guinée, et du Haut Sénégal Niger.

C. — Royaume du Macina. — Chékou Ahmadou était un simple lettré qui, après avoir suivi au Sokoto le conquérant Ousman dan Fodio, revint dans son pays et entra en lutte contre son chef, l'ardo ⁵⁵ Hamadi-Dikko. Celui-ci, effrayé de son audace et du grand prestige qu'il s'était rapidement acquis, sollicita contre lui l'aide du roi des Bambaras de Ségou ; mais leurs armées réunies furent battues et Chékou Ahmadou s'empara d'une partie du Macina (Sébéra, région de Témenkou) et prit le titre de Amirou-l-moumenina (prince des croyants) laissant ainsi pressentir les buts et le caractère de son action politique ultérieure. Puis il s'empara de Dienné révolté, conquit le Kounari et construisit sa capitale, Ham-dallahi, sur la rive droite du Bani.

Reprenant la tradition de l'Askia Mohammed qui avait tenté d'organiser son gouvernement à l'image des empires musulmans de l'Afrique du Nord, Chékou Ahmadou se constitua d'abord des ressources régulières, en prélevant un impôt annuel sur les récoltes et le bétail. Il put ainsi entretenir ses fonctionnaires et son armée, alimenter le trésor royal, organiser la justice et l'enseignement, sans recourir à la réquisition ou à la razzia, qui étaient les moyens le plus souvent employés par les princes soudanais pour faire face à leurs besoins financiers.

Le royaume du Macina, qui à la suite de nombreuses guerres s'étendit de la boucle de la Volta noire à Tombouctou, [164] fut divisé en cantons à la tête desquels étaient placés des chefs chargés de faire exécuter les ordres de l'Amirou, de percevoir l'impôt, de lever les milices etc. Au près d'eux, les cadis rendaient la justice au civil, sauf recours devant le grand cadî d'Hamdallahi, assisté des sept cadis de cette ville.

Cette dernière juridiction connaissait, en outre, directement de tous les crimes. Le roi jugeait en appel les sentences de ce tribunal, mais en cas de désaccord, il acceptait l'arbitrage d'un jurisconsulte réputé pour sa science et son impartialité.

⁵⁵ Ardo, terme Peulh qui signifie guide, chef de tribu, et était donné comme titre de commandement aux chefs du Macina.

L'armée n'était plus levée au hasard des besoins, mi entretenue uniquement sur le butin, bien qu'après chaque expédition les soldats et les officiers touchassent une part déterminée de prises. Chaque ville ou village devait fournir un contingent de soldats qui étaient appelés par tiers et instruits d'une façon permanente sous l'autorité des généraux. Ceux-ci devaient, en outre, assurer la direction des opérations militaires et veiller à la protection des frontières, chacun dans un secteur déterminé. Tous les ans, à la saison sèche, cette armée entrait en campagne contre les ennemis du royaume musulmans ou fétichistes. En 1826-27, elle s'empara de Tombouctou sur les premiers. Mais toute la prédilection de Chékou Ahmadou allait à la guerre sainte contre les infidèles, qui était à la fois une opération de rapport et une œuvre pie. C'est ainsi qu'il convertit les Bambaras des régions occupées et qu'il imposa à chaque village la surveillance d'un de ses agents, chargé de réprimer sévèrement tout retour aux pratiques fétichistes ; mais son prosélytisme put aussi s'exercer utilement à l'intérieur parmi ses congénères foubé qui, de son aveu même, étaient encore fétichistes au commencement du XIX^e siècle.

À leur égard, il édicta des lois qui punissaient sévèrement ceux qui transgressaient les prescriptions religieuses. On mettait aux fers, on frappait de verges les hommes qui ne fréquentaient pas régulièrement les mosquées et qui buvaient des boissons fermentées. Les enfants des familles libres devaient obligatoirement suivre les cours des marabouts, et les fils de chefs étaient groupés à Hamdallahi, sorte d'université supérieure, où ils recevaient les leçons des maîtres les plus réputés.

Ses successeurs, Ahmadou Chékou (1844-1852) et Ahmadou [165] Ahmadou (1882-1862) continuèrent son œuvre. Le second tomba sous les coups du prophète Toucouleur El Hadj Omar (prise d'Hamdallahi 1862).

D. — Empire toucouleur d'El Hadi Omar. — Ce n'est pas ici le lieu d'exposer l'histoire militaire des événements survenus à la suite de l'invasion toucouleure : nous envisagerons seulement les répercussions religieuses de ce grand mouvement qui, dans l'esprit de son promoteur, ne tendait à rien moins qu'à constituer un vaste empire musulman dans le Soudan occidental, en éliminant les établissements européens déjà installés sur la côte Atlantique, et en soumettant à la loi du Prophète les naturistes qui formaient la très grande majorité de la population locale.

La première partie de ce programme fut un échec pour El

Hadj Omar qui, après le siège de Médine d'où il dut décamper devant les renforts amenés par Faidherbe (1857) comprit l'inanité de ses efforts, et se consacra à la seconde dont il n'eut que des satisfactions passagères ; les peuples vaincus s'inclinant momentanément devant sa force supérieure, mais relevant toujours la tête, et ne perdant jamais l'espoir de chasser l'envahisseur.

Au cours de ses incessantes randonnées à travers la Guinée et le Soudan, El Hadi jeta successivement les assises de son empire en créant de grands postes militaires et administratifs, sortes de capitales secondaires, à Dinguiray, Nioro, Ségou et Hamdallahi, par lesquels il assurait sa domination, après son passage, en même temps que l'exploitation régulière des pays occupés en hommes, en vivres et en argent.

Son intention de faire la guerre sainte n'était pas douteuse, au moins au début : il s'en expliqua avec les traitants de Bakel qui appréhendaient de voir ses troupes attaquer ce poste ; il ne visait, disait-il, que les Bambaras fétichistes. Et de fait il n'at-laqua, à la même époque, le gros village de Koniakari qu'après avoir adressé à son chef la sommation régulière d'embrasser l'islamisme. Dans la suite, il modifia son attitude ; nous le verrons, poussé par la nécessité, piller pour piller et entrer en conflit avec le royaume musulman du Macina et la ville de Tombouctou qui obéissait à la sainte famille des Bekkay.

[166] Mais jamais il n'oublia de sanctifier ses horribles guerres en imposant sa foi aux fétichistes. Après la bataille où ses propres ennemis étaient tombés, il réservait la part de Dieu en immolant à sa gloire tous ceux, hommes et femmes, qui refusaient d'abandonner leurs vieilles croyances. Aussi souleva-t-il des haines qui rallumaient toujours la guerre sur ses pas et, aujourd'hui encore, le souvenir de ses violences et de ses cruautés est profondément vivace au cœur des Bambaras.

Il ne lui suffisait pas d'imposer à ceux qu'il laissait vivre la récitation de la fatiha et le geste du Salam ; il exigeait d'eux l'abandon de leurs règles coutumières, et la soumission à la législation coranique que ses cadis étaient chargés de faire adopter partout. Tout ceci n'allait pas sans de nombreuses vexations : on se plaint encore dans le Guidioumé qu'il ait obligé les chefs de familles à répudier leurs épouses au-dessus du nombre de quatre, pour allouer celles-ci à ses soldats. Et cette tyrannie était si odieuse et si lourde à subir aux populations que, 65 ans après son passage, en 1917, les chefs et les notables de la région de Vélimane nous demandaient d'être autorisés à rejeter la loi musulmane, qui leur était étrangère, et de revenir aux coutumes et aux institutions judiciaires de leurs pères, qui répondaient toujours à leurs aspirations et à leurs besoins.

Au début, les Bambaras du Kaarta avaient résisté seuls : mais lorsqu'ils eurent pris conscience de la puissance de leur adversaire, ils demandèrent du secours à leurs frères de Ségou. L'Empereur Ali leur envoya des troupes qui furent dé-faites.

El Hadi comprit que sa domination serait précaire, tant qu'il n'aurait pas abattu cet adversaire. En 1860, il marcha sur Ségou et battit les Bambaras à Oitala. Peu après, il entra à Sansanding où les Markas l'avaient appelé. Mais cette opération l'avait fâché avec le roi du Macina, Ahmadou-Ahmadou. Ce dernier, musulman comme lui, le détournait de s'attaquer aux Bambaras ses alliés, et qu'il se flattait d'avoir convertis à l'islamisme. El Hadi en jugeait autrement, sans doute parce qu'il savait par expérience que des crânes bambaras ne sont pas faits pour abriter l'islam, de quelque manière qu'on l'y inculque, par la persuasion ou la force.

[167] Il était pourtant exact que Ahmadou Ahmadou avait obtenu de Ali la promesse qu'il se ferait musulman contre l'assurance d'un secours militaire, en cas d'attaque d'El Hadj Omar. Ali avait construit une mosquée à Ségou, mais les choses en étaient restées là, donnant quelque apparence de raison au scepticisme du prophète toucouleur touchant l'islamisation des Bambaras. Ahmadou Ahmadou estimait-il lui-même ce gage insuffisant et voulut-il le rendre plus probant aux yeux de son adversaire ? La tradition rapporte, en effet, que lorsqu'il envoya son armée au secours d'Ali, celle-ci, sous les ordres de Ba-Lobbo, s'occupait de convertir les populations riveraines du Niger et d'édifier des mosquées beaucoup plus que de préparer la bataille. Elle fut écrasée à Tio et, le 10 mars 1861, les Toucouleurs entraient à Ségou.

El Hadj organisa sa nouvelle conquête, imposa la Riçala, code musulman, aux lieux et place des vieilles institutions coutumières, obligea les fétichistes à fréquenter les mosquées, à se raser la tête, à ne conserver que quatre épouses. Ces pratiques furent adoptées et suivies surtout dans les villages riverains du Niger, où les talibés toucouleurs pouvaient en contrôler l'exécution.

En 1862, El Hadj Omar, poursuivant ses succès, s'empara de Hamdallahi, capitale de Ahmadou Ahmadou, après avoir par deux fois défait l'armée de ce prince. Désormais, tout le Macina était en son pouvoir. L'année suivante, ses troupes marchaient sur Tombouctou où elles n'obtenaient que des succès éphémères. Le Prophète pour les affirmer, dut s'y transporter en personne et réussit à entrer dans la ville qu'il pilla ; mais un retour imprévu des Touareg faillit lui être fatal.

Il revint à Ségou, après avoir fait des ouvertures de paix à Ahmed-el-Bekkaï, chef des Kounta, dont l'autorité spirituelle et temporelle s'étendait sur tous les environs de Tombouctou et sur la ville. Il lui importait, en effet, d'avoir les mains libres dans l'Est. car une révolte menaçait d'éclater dans le Macina. Bientôt il apprenait que ce soulèvement était soutenu, en sous-main, par les Kounta. De nouveau il marcha contre eux, mais fut

battu aux environs de Goundam et ce n'est qu'à grand peine qu'il put échapper aux Touareg vainqueurs.

Quoique trahi par les Foulé qui avaient pris du service dans son armée, il tenta encore, mais en vain, de repren- [168] dre Tombouctou. Son général, Oumar, fut battu et tué par les Kounta, alliés aux Foulbé de Ba-Lobbo, qui vinrent mettre le siège devant Hamdallahi. En septembre 1864, El Hadj, à bout de ressources, força le blocus et s'enfuit dans la direction de Bandiagara ; il fut atteint à N'Goro et mourut enfumé dans une caverne où il s'était réfugié.

Son fils Ahmadou et son neveu Tidiani lui succédèrent à Ségou et au Macina. Ils eurent à soutenir des luttes incessantes contre les vaincus de la veille qui aspiraient à reconquérir leurs libertés politiques et religieuses. Peu à peu ils perdaient leur autorité et leur prestige, tandis que se désagrégeait l'Empire édifié par El Hadj Omar. La conquête française, en mettant un terme à cet état de choses, leur évita la fin sans gloire que leur réservait sans doute l'avenir.

Ce rapide résumé historique met en évidence deux con-conclusions, à savoir : 1° que l'islam n'a jamais été adopté par les Nigritiens de leur plein gré, qu'il leur a toujours été imposé par la force, soit à la suite des conquêtes des Berbères islamisés du Sahara, soit par leurs rois qui les contraignaient à le pratiquer.

2° Que les naturistes ont toujours vivement réagi contre cette oppression religieuse.

Comme ces plantes étrangères que l'on change de climat et de terrain et qui demandent des soins attentifs, l'islam ne pouvait se développer au Soudan que grâce à l'appui du bras séculier ; mais lorsque celui-ci faisait défaut, il mourait étouffé sous la luxuriante végétation du naturisme qui, rustique et vivace, poussait des rejets vigoureux quand se rétablissaient les conditions normales de sa vie.

Du XI^e au XIII^e siècle, se produisit l'ascension lente de l'islam dans le Sahel, le pays Mandingue et sur les rives du Niger. Aux XIV^e et XV^e siècles et pendant les premières années du xvi, il atteignit son maximum de puissance et d'éclat pour périlcliter rapidement ensuite sous la poussée des populations animistes du sud, en particulier des Bambaras.

Tout le plateau mandingue s'en libéra alors, ainsi que les provinces du haut-Niger, le Bélédougon, le Kaarta, le Bakounou méridional, le pays de Ségou, de Djenné et la majeure partie de la plaine qui s'étend entre la falaise [169] de Bandiagara-Hombori et le Niger. Cette réaction, commencée pendant la seconde moitié du XVI^e siècle, s'accéléra au cours des XVI^e et XVII^e siècles. Elle fut retardée au XIX^e siècle par les tentatives de restauration islamique de Chékou Ahma-dou et de El Hadi Omar. Mais elle se continua sous la domination française, après la chute de ces empires éphémères.

III

Nous citerons quelques faits constatés au cours même de cette évolution qui se poursuit encore de nos jours.

Le voyageur qui parcourt aujourd'hui le Ouassoulou ⁵⁶, s'étonnerait fort si on lui disait que ce pays fut islamisé il y a moins d'un demi-siècle. Dès le milieu du XIX^e siècle, en effet, Mahmadou, chef de Kankan et lieutenant d'El Hadi Omar, s'en emparait, imposait l'islamisme aux habitants, construisait des mosquées et ouvrait des écoles dans tous les villages importants. Les naturistes essayèrent de secouer le joug et, conduits par le chef Diélé, repoussèrent l'envahisseur. Mais après la mort de Diélé, à l'assaut de Kankan, Mahmadou renouvela ses attaques et consolida l'empire de l'islam dans le Ouassoulou, jusqu'à sa mort qui survint en 1865.

⁵⁶ Province du cercle de Bougouni, sur la rive droite du Niger, au sud de Bamako.

La situation de l'islamisme se fortifia au cours des années suivantes par les tentatives de Samory qui, beaucoup plus sans doute par raison politique que par zèle religieux, créa aussi des écoles et des mosquées dans la région.

Ainsi le Ouassoulou fut soumis pendant un demi-siècle à l'influence musulmane. En 1895 encore, on évaluait à 8 ou 900 le nombre des jeunes Ouassouloukés recevant l'enseignement des tolba. Qu'en restait-il dix ans après ?

Une régression totale s'était opérée : la tradition fétichiste était de nouveau triomphante, les mosquées étaient tombées, faute d'entretien, les écoles s'étaient fermées et leur clientèle était réduite, au recensement de 1908, au nombre de 64 élève[170] ves. Encore ceux-ci n'étaient-ils que les fils et les parents des rares marabouts restés dans le pays.

Cet exemple est probant. Au surplus il n'est pas unique ; le Bélédougou⁵⁷ septentrional s'est débarrassé aussi vite et aussi sûrement de l'islam qui lui avait été imposé par El Hadj Omar, après la prise de Mercova. Il est aujourd'hui entièrement fétichiste. Il en est de même, sauf dans quelques rares agglomérations, des cantons bambaras voisins de Ségou et de Djenné qui avaient été convertis par les successeurs de Chékou Ahmadou et d'El Hadi Omar.

Il faut bien conclure de ces faits que le fétichisme n'est pas un élément inerte en présence de l'islamisme agissant, et reconnaître la fausseté de l'opinion très répandue, suivant laquelle celui-ci progresse d'une façon continue et régulière. Il faut y voir enfin la possibilité de lutter contre l'action des marabouts, en mal de panislamisme, en s'appuyant sur les sentiments d'attachement et de respect dont témoignent les animistes à l'égard de leurs coutumes et de leurs traditions locales.

Inerte, le naturisme l'est si peu qu'il a sa propagande et ses agents d'action, tout comme l'islamisme. Nous l'avons constaté nous-même dans la banlieue de Kayes, où les anciens captifs, libérés par l'administration française, sont venus édifier leurs villages et établir leurs cultures.

Islamisés de force par leurs maîtres markas, il ont d'abord, après la rupture des liens qui les retenaient à ceux-ci, négligé leurs devoirs religieux ; puis, obéissant à l'instinct profond de leur race, ils sont revenus spontanément au culte des ancêtres et des esprits. L'occasion de ce retour était la nécessité de demander aux génies de la terre l'autorisation de s'installer au point choisi, de le défricher et d'y cultiver le sol. Et comme personne, parmi eux, ne connaissait plus les rites ni les invocations appropriées, ils firent venir du sud de Bougouni, pays d'origine de leurs pères, des devins qui accomplirent ces cérémonies et apportèrent les fétiches indispensables à l'édification des nouveaux villages. Le simple contact de la terre avait suffi à faire renaître le culte des aïeux qui, pour certains, [171] était peut-être perdu depuis plusieurs générations. Et ceci met en évidence l'opposition que nous avons déjà signalée entre l'islam, religion des nomades et des voyageurs, et le naturisme religion des cultivateurs.

Nous n'avons parlé, jusqu'ici, que de populations d'islamisation récente, mais si nous étudions les institutions religieuses des habitants de la rive droite du Sénégal et du Sahel, de ces Soninkés, dont les ancêtres constituèrent le puissant empire de Ghana, le premier atteint par l'islam et qui resta le plus longtemps sous son influence, nous constatons que la foi périclita de plus en plus, et que le naturisme s'impose peu à peu aux habitants des petites agglomérations. L'islamisme tend, au contraire, à se concentrer dans les grandes villes comme Kayes, Bakel, Médine, Coniakary où il reste la religion des étrangers (commerçants ouolofs), des employés de commerce et d'administration, et des indigènes riches qui le pratiquent ostensiblement pour se distinguer de la classe rurale envers laquelle ils affectent un profond mépris.

Seul, l'état d'esprit de celle-ci nous intéresse pour l'instant.

⁵⁷ Bélédougou. Nom donné à la région montagneuse qui s'étend de la rive gauche du Niger, au nord de Bamako, à la plaine du Sahel, listère présaharienne.

Il a été étudié de près, en 1911, par M. l'Administrateur Spitz, qui n'hésita pas à conclure, dans un rapport très documenté, que les Soninkés du Guidimaka étaient par leur mentalité beaucoup plus près du fétichisme que de l'islamisme. Il n'en était certainement pas ainsi sous la domination d'El Hadj Omar.

Ce déclin de l'islamisme attriste les marabouts et les chefs qui ne peuvent plus requérir contre l'impiété grandissante la terrible discipline du bras séculier. On recueille un peu partout leurs doléances quand on parcourt le pays. À Coniakary, le vieux Samballa nous disait, sur les ruines de la mosquée d'El Hadj, que les jeunes gens n'avaient plus la piété de leurs pères ; ceux-ci auraient pensé à reconstruire ce lieu de prières fameux, mais eux n'avaient de tels soucis ; ils ne songeaient qu'à s'expatrier pour gagner de l'argent et lorsqu'ils revenaient, enrichis ou déçus, leurs préoccupations n'étaient rien moins que spirituelles. Tout au plus pensaient-ils à la religion en devenant vieux, au moment de mourir, mais ces retours tardifs ne compensaient pas le long reniement de leur vie.

Entre autres exemples, recueillis pendant nos tournées, si-galons la survivance de pratiques nettement fétichistes chez [172] les musulmans du Bakhounou ⁵⁸. Aux environs de Ballé, lorsque les prières faites à la mosquée ne suffisent pas à provoquer des pluies suffisantes pour les besoins de la culture, on a recours aux rites ancestraux. L'un d'eux consiste à solliciter l'intervention des caïmans sacrés qui habitent certaines mares, et à leur donner des offrandes.

Ailleurs, on emploie la magie sympathique. On se rend en foule au bord des mares, sur les emplacements des vieux arbres morts de vieillesse, ou rongés par les termites. Ce sont généralement des petits tertres de terre blanche, à peu près nivelés par le temps, sur lesquels l'herbe ne pousse pas et qui symbolisent, aux yeux des noirs, la mort de la végétation causée par la sécheresse. Pour indiquer le vœu des assistants à l'esprit de l'eau, on répand du riz sur cette aire, puis quelqu'un mange une noix de kola, et crache sur les grains avec l'idée que ledit esprit crachera aussi ses ondées bienfaisantes sur le riz et sur la terre avide d'eau.

Il existe à Ballé un puits baromètre, indicateur des bonnes et des mauvaises années. Redoute-t-on la sécheresse ? On se transporte autour de ce puits ; un homme y descend et le creuse, pendant que les gens du village mangent un copieux repas de mil et de viande de mouton, au son des tam-tam, en consacrant ces agapes au génie du lieu. Si celui-ci est satisfait, l'eau vient en abondance au fond du puits ; si elle n'apparaît pas, c'est un signe que l'hivernage sera insuffisant.

À Bassaka, le chef du village sacrifie des poulets au génie de la grande mare et lui offre du riz qu'il répand après l'avoir jeté dans unealebasse pleine d'eau (magie sympathique). Il l'invoque en ces termes : « Je t'apporte de quoi manger, mais il faut nous donner un hivernage favorable et de bonnes récoltes, sans quoi nous mourrons de faim et nous ne pourrions plus continuer à te nourrir. » Puis les poulets sont tués et mangés par les enfants.

Partout, dans le pays, les jeunes gens paraissent se détacher de l'islam. Alors que leurs pères pratiquaient régulièrement leurs devoirs religieux, ils s'en dispensent sans scrupules ; ils boivent du dolo, chassent et mangent le porc sauvage. Leur ferveur ne se réveille que sur le tard, en vue d'obtenir des obsèques

[173] convenables et les prières des marabouts après leur mort.

Ce retour au naturisme ne comporte pas, à notre connaissance, la reconstitution des sociétés mystiques du nama, du koma, du do et du kono dont nous avons parlé ci-dessus ; par contre, les tannas familiaux et tribaux sont toujours respectés.

Les lettrés musulmans affirment qu'ils n'ont cure de ces superstitions, et il se peut que quelques-uns s'en soient libérés, mais la grande majorité des croyants se garde de tuer et de manger ses totems.

⁵⁸ Province du cercle de Nara, correspondant au Bakana des historiens soudanais.

Les mêmes observations s'appliquent aux populations de la région de Bandiagara. Les premiers habitants du massif montagneux que l'on désigne sous le nom de Falaise de

Bandiagara, étaient les Tellengués, troglodytes auxquels vinrent se mêler par vagues successives, il y a six siècles environ, des Bambaras Massassi du clan Coulibaly et, un siècle et demi plus tard, des Malinkés Keita et Konaté, ces derniers, en partie islamisés. Nombreux furent les émigrants qui s'installèrent dans la plaine entre les premiers contreforts du massif et le Niger. C'est là que la plupart d'entre eux reçurent l'influence musulmane, notamment sous les commandements de Chékou Ahmadou, d'El Hadj Omar et de leurs successeurs.

À cette époque, la loi pénale sanctionnait l'impiété par l'emprisonnement et la mise aux fers. Les femmes ne devaient pas se montrer en public, sous peine d'amende. Les enfants des hommes libres étaient emmenés comme otages à Hamdal-lahi et instruits dans les textes coraniques.

Lorsque l'autorité locale perdit son énergie et ses moyens de contrainte, le peuple se désintéressa de ses devoirs, déserta les mosquées, but des boissons fermentées et retourna insensiblement à l'animisme. On accuse même de tiédeur religieuse les anciens auxiliaires d'El Hadj Omar. Les Foulbé eux-mêmes, quoique islamisés de longue date, ont recours aux rites fétichistes. Quand un homme a commis un crime, il tue un poulet pour détourner sur cet animal la vengeance de sa victime. L'Islamisme ne jouit d'ailleurs pas d'une bonne réputation parmi les gens de la montagne qui répètent volontiers le dicton : « Le premier Cado ⁵⁹ qui fait salam est le premier voleur ».

[174] Ces exemples de régression de l'islam pourraient être multipliés. Nous prendrons les derniers dans la race peulhe qui, pourtant, n'est pas de souche nigritienne. Le manuscrit de

Mohammed Bello intitulé : Kitab Infag el Meissour fi Tarikh bled Tekrour, relate le fait suivant ; « Les Foulbé qui nomadisaient dans les régions présahariennes, abandonnèrent le culte du Prophète et se mirent à adorer le feu. Grâce aux efforts de Cheikh el Bekri, du Cadi Moussa Rhir es-Soudani et de Cheikh Mohammed el Barhaoni, ils revinrent de leur hérésie et rentrèrent dans la bonne voie ».

Plus saisissant encore est le cas des Foulbé du cercle de Fada N'Gourma qui, musulmans à l'origine, ont fini par devenir presque entièrement naturistes au contact des Gourmantchés, par le seul fait d'une lente imprégnation, sorte d'osmose religieuse qui a complètement dénaturé, à la longue, leur culte primitif.

Les jeunes gens se désintéressent complètement de l'islamisme et seuls les vieillards se rappellent, au moment de mourir, que leurs ancêtres « faisaient salam ». Ils épousent des femmes fétichistes sans se préoccuper de les convertir, et les laissent pratiquer librement devant eux les sacrifices à leurs fétiches. Eux-mêmes y recourent très souvent. Quand ils veulent obtenir les faveurs d'Allah, ils lui offrent des libations avec un breuvage composé de lait, de miel et de farine de mil, rite qui ressemble étrangement à celui par lequel les Gourmantchés fétichistes demandent aussi l'intercession de leur Dieu Ounténo.

Ils affirment, d'ailleurs, qu'Allah et Ounténo sont un seul et même personnage, et ils ont complètement perdu le souvenir de Mahomet et de sa mission.

Les fêtes musulmanes et fétichistes se célèbrent aux mêmes dates. Celles-ci semblent avoir absorbé celles-là et leur avoir imposé leur rituel.

La Moulouri revêt un caractère fétichiste incontestable. Il s'agit d'y manger beaucoup, pour attirer sur soi la richesse

À l'abondance par l'effet de la magie sympathique. À la fête du Gani ou Mouloud, les femmes peulhes peuvent disposer de leur corps comme bon leur semble, sans que leurs maris aient à protester. Les jeunes gens sont flagellés par les marabouts.

⁵⁹ Cado, nom donné aux habitants de la falaise de Bandiagara. C'est un singulier, le pluriel est Habé.

C'est là, probablement, une réminiscence des cérémonies d'ini- [175] tiation fétichistes, ainsi que les grandes chasses données à l'occasion de la fête appelée oupahou ⁶⁰. Enfin, la fête musulmane du mouton s'est transformée chez les Foulbé du Gourma en la fête des morts. N'est-ce pas assez dire que le caractère et la signification primitive de ces cérémonies sont complètement oubliés, et que ces populations sont aujourd'hui beaucoup plus fétichistes que musulmanes ? Elles le sont devenues au point de ne plus invoquer le statut musulman, qu'elles ignorent complètement, quand elles comparaissent en justice.

Appréciant la régression manifeste de l'islam dans cette région, le fonctionnaire de qui émanent ces renseignements conclut : « Il n'est pas possible de donner quelques précisions sur le mouvement islamique, qui dut se produire à une époque reculée. Les anciens ne savent rien à ce sujet. Tout ce qu'ils peuvent affirmer, c'est que les Marbas, d'origine musulmane, furent plus nombreux qu'ils ne le sont actuellement, les Peulhs également ; que les uns et les autres ont contracté des unions avec les fétichistes et que la coutume gourmantché leur fut toujours appliquée ».

Nous pouvons désormais conclure. L'Islam est pour les Nigritiens une religion étrangère qu'ils durent subir sous l'oppression de leurs vainqueurs, ou contraints par le despotisme de leurs rois ; mais ces causes cessant, ils sont toujours revenus au naturisme ancestral.

Ce vent desséchant, venu du Sahara brûlant, a soufflé dix siècles sur le Soudan, sans tarir les sources de l'inspiration religieuse locale. Aujourd'hui encore, après la terrible rafale déchainée par le fanatisme d'El Hadj Omar, on voit sourdre, partout où les croyances rivales sont en contact, les manifestations vivaces du génie nigritien qui finiraient par reconquérir leur domaine naturel, si des facteurs étrangers ne venaient modifier les conditions de cette évolution.

Et cette constatation est de tous les temps et de tous les pays. Spontanément, par des réflexes identiques, tous les peuples menacés dans leur intégrité physique ou morale par l'invasion étrangère, réagissent par les armes ou par un retour aux traditions et aux institutions primitives, qui forment cet [176] ensemble de tendances défensives que nous avons appelé :

l'imperméabilité religieuse des races.

Le fait est si général qu'il abonde dans toutes les histoires.

Nous terminerons en citant le beau passage que Michelet a consacré à la survivance des cultes ancestraux du moyen-âge, dans l'Europe christianisée, où le peuple, dérouté par les arguties des scolastiques, ne trouvait plus à satisfaire sa foi dans la raisonnable et sèche religion du temps. « Voilà donc l'éducateur actuel du peuple. Entre l'office en latin et le catéchisme, moins compris encore, il écoute le serpent ⁶¹ ; son oreille est occupée par ces barbares mélodies. Il écoute, bouche béante, muet, distrait. De son corps, il est ici, il doit y être. Est-il sûr que son esprit ne s'envole pas hors de ces murs ? Je n'en voudrais pas répondre. Je gagerais bien plutôt que cet esprit, captif et serf, n'en voltige pas moins aux champs, aux forêts.

Si vous voulez que je le dise, eh bien non, l'homme que voici est loin, très loin, partout ailleurs. Où est-il ? Au chêne des fées, à la source où, depuis mille ans, on se réunit la nuit.

Le croiriez-vous bien ? Ce simple dont la naïveté vous fait rire ; il garde contre vous, mes maîtres, l'indépendante tradition des cultes que vous croyez éteints. La belle Diane des forêts, les libertés du clair de lune (puisque le jour est aux tyrans) sont chantées et fêtées le soir. Immuable au fond des sources, au crépuscule éternel des grandes forêts, réside l'Esprit des anciens jours, l'âme vivace de la contrée. Muet mais indestructible, il voit en paix passer les dieux, ceux de Rome et d'autres qui passent. Il ne s'émeut,

⁶⁰ Cf. aux pratiques observées chez les Coniaguus de la haute Gambie.

⁶¹ Instrument de musique destiné à faire l'office d'un chœur de chanteurs.

sachant trop bien que l'homme, dans ses inventions, n'a trouvé rien de plus pur que le cristal des sources vives, de plus ferme et de plus loyal que le cœur inviolé des chênes ⁶² ».

⁶² Michelet, *Histoire de France*, t. III, préface de 1855.

[177]
CHAPITRE III
L'Islam Soudanais.

- I. — La mentalité religieuse des nigritiens islamisés. 177
 - A. — La profession de foi 178
 - B. — La prière. — Importance du rituel. — Caractère fétichiste des formules. Conséquences : insuffisance de l'instruction religieuse tiédeur de la foi ; tendances au scepticisme. — Le fanatisme individuel et collectif. — Exemples 178
 - C. — Les aumônes légales. — Caractère charitable des naturistes 188
 - D. — Le jeûne 190
 - E. — Le pèlerinage 191
 - F. — La guerre sainte. — Le mahdisme. — Aperçu des représentations collectives courantes sur la théologie 194
- II. — Les institutions 201
 - A. — Les mosquées — biens habous. zaouias, etc. 201
 - B. — Les ordres religieux 204
- III. — Les facteurs de la propagande islamique 209
 - A. — Les marabouts..... 209
 - B. — Les maîtres d'écoles 211
 - C. — Les juges (cadis) 218
 - D. — Les commerçants (dioulas) 222
- Conclusion 225

I

Le formalisme est une nécessité vitale pour la religion musulmane qui n'ayant qu'une morale très rudimentaire, n'existerait pour ainsi dire pas si elle n'imposait à ses fidèles un rituel rigoureux de gestes et de prières.

Cet automatisme est le plus grand mérite de l'homme aux yeux d'Allah. Aux yeux de l'observateur, il a l'avantage de permettre d'apprécier la force de conviction et la piété des [178] croyants, tout autre mode d'investigation à cet égard étant impraticable, en raison de la réserve qu'observent les musulmans quand on les interroge sur leur religion. Il faut donc renoncer à l'exploration psychologique directe et recourir à l'examen attentif de leurs actes, à la notation des déformations qu'ils ont imposées aux rites orthodoxes, si l'on veut juger la ferveur de leur foi.

Pour le surplus, on tâchera de reconstituer leur mentalité religieuse en recueillant les dictons, proverbes, adages et anecdotes où cristallisent les aspirations, les courants intellectuels qui constituent le tempérament propre de chaque peuple.

Nous appliquerons cette méthode à l'examen du dogme musulman et des obligations qu'il impose au croyant, à savoir : la profession de foi, la prière, l'aumône, le jeûne et le pèlerinage.

A. — La profession de foi en l'unité divine. la croyance à la mission du Prophète sont les piliers fondamentaux du dogme, qui comporte, en outre, l'adhésion aux vérités

révélées, aux Anges, aux Ecritures, aux Prophètes, à la résurrection et à la prédestination.

Nous traiterons avec la seconde obligation religieuse : la prière, les diverses questions qui s'y rattachent.

B. — La prière. — L'orthodoxie musulmane commande au croyant de considérer la vie terrestre comme un stage préparatoire aux félicités du Ciel et de se rendre digne de celles-ci par une adoration incessante du Créateur, conçu comme un maître autoritaire, qu'il faut se concilier par la prière. Tandis que les religions supérieures réservent une très large place à la morale et exigent de l'homme qu'il surmonte sa nature égoïste et la perfectionne sans cesse, l'islam ne requiert qu'un effort beaucoup moindre. Son Dieu se satisfait de louanges et de l'affirmation flatteuse, pour son esprit jaloux, qu'il est seul Dieu et que nul autre que lui ne peut prétendre au Gouvernement du monde : « La Ilah ill'Allah », signifie proprement

« Pas de divinité en dehors de Dieu ». C'est là l'article essentiel du credo musulman.

Mais cette formule prononcée, le croyant se trouve-t-il à [179] l'aise en présence de son Dieu, peut-il lui parler librement, communier avec lui ? Nullement. Le protocole rituel exige encore qu'il prononce cinq prières journalières, véritables mots de passe lui donnant accès auprès d'Allah et dont la formule impérative s'impose à sa volonté et à son intelligence, ne laissant à sa foi aucune issue par où elle pourrait s'envoler librement vers le Tout-Puissant. Il est bien loisible au fidèle d'essayer des prières surrogatoires, mais celles-ci ne sont que méritoires, seules les cinq prières rituelles sont nécessaires et suffisantes pour gagner le ciel.

En somme, ces formules consacrées que Dieu impose à l'homme sont revêtues d'un pouvoir fatidique et magique enchaînant Dieu lui-même. Il y a là une sorte de nécessité supérieure liant le Créateur, lorsque l'orant s'est soumis à toutes les obligations rituelles, et rappelant la suprématie que la mythologie grecque reconnaissait au Destin sur le Maître des dieux lui-même. Les vieilles religions de l'Inde attribuaient la même force à la prière. Cette puissance mystique des mots est, nous l'avons vu, une conception foncièrement fétichiste : aussi n'est-il pas étonnant qu'elle ait parfois constitué un point de rapprochement entre les deux croyances. Sur ce terrain, le naturiste n'a qu'un pas à faire pour devenir musulman. Il peut y être incité par la répétition mécanique de l'oraison qui lui rappelle les incantations machinales et compliquées de son culte naturel. Ainsi le Salam apparaît comme un geste magique, un sortilège supérieur dans l'arsenal cabalistique, destiné à conjurer les forces du mal. C'est pourquoi certains Nigritiens l'ont adopté, mais ils auraient adopté aussi facilement le signe de la croix — si à cela s'était réduite la religion chrétienne — pour peu qu'on les eût persuadés de son influence sur les mauvais génies. Ils n'en auraient pas été pour cela plus christianisés qu'ils ne sont devenus bons musulmans. Au fond, ils restent de parfaits naturistes, comme devant.

Car c'est à cela, le plus souvent, que se borne leur initiation religieuse. Il ne faut pas croire, en effet, que le marabout se livre à une conversion méthodique, à une éducation complète des néophytes. Quelques genuflexions et quelques mots appropriés suffisant à consacrer un musulman, il se borne à cet enseignement indispensable et c'est pourquoi nos [180] Nigritiens islamisés ignorent le sens des prières arabes qu'ils adressent à leur nouveau Dieu. Ils n'en ont que plus de confiance en leur pouvoir, et se les représentent comme des mandements impératifs et infaillibles qui vont déclencher les bienveillantes interventions de ce potentat distant et mystérieux. Si l'on interrogeait, un jour de grand salam, les automates qui se prosternent et se relèvent avec une régularité et un ensemble si parfaits qu'on les croirait tous mus par le même moteur, on n'en trouverait pas un sur mille connaissant la signification des mots qu'il prononce. Les marabouts eux-mêmes n'en savent guère plus.

La formule essentielle, ce « la llah ill'Allah » à laquelle il suffit, dit-on, d'adhérer pour être sur l'heure sacré musulman, n'est pas mieux comprise malgré sa simplicité. Est-elle, comme il conviendrait, l'affirmation catégorique de l'unité de Dieu dans l'esprit de l'orant ? Nullement. Généralement les Nigritiens la conçoivent comme le vestibule de la prière, où l'on dépose les idées profanes, les préoccupations ordinaires de la vie pour se mettre en état de s'entretenir avec Dieu. Telle est, du moins, l'opinion courante des musulmans soudanais.

Combien nous sommes loin de l'affirmation dogmatique du monothéisme coranique sur laquelle repose, en définitive, tout l'édifice échafaudé par Mahomet et qui devrait être la pierre angulaire de la foi. Et, de fait, nous voyons graviter autour d'Allah, fétiche supérieur, une multitude de génies, d'esprits, de djinns personnifiant les forces de la nature, à peine moins nombreux que ceux du fétichisme primitif.

Il ne pouvait, d'ailleurs, en être autrement. Comment la masse aurait-elle pu s'élever à concevoir Dieu, avec ses attributs métaphysiques et moraux, par le seul fait de son accession à l'islamisme ? L'idée de Dieu, comme toutes les abstractions, demande une longue gestation intellectuelle et il serait absurde de supposer qu'un mot, un acte de foi, si complet, si sincère qu'il soit, puisse transformer subitement la mentalité d'un individu et lui faire concevoir des idées que son cerveau est incapable d'enfanter.

Si l'importance du rituel favorise la diffusion de l'islam dans les milieux fétichistes, elle met, par contre, un obstacle au libre développement de la foi chez les convertis qui se sentent astreints à une discipline rigoureuse et formaliste et ne [181] peuvent donner un plein essor à leurs sentiments religieux.

Comme ces enfants élevés dans la crainte de leurs parents, les musulmans témoignent à leur Dieu plus de déférence que d'affection profonde. L'Islam n'est pas une religion d'amour.

C'est la contre-partie des avantages que lui confère, au point de vue du prosélytisme chez les noirs, l'analogie de nature entre son rituel et les cérémonies fétichistes. La religion du foyer, au contraire, est une haute expression de la solidarité familiale dans la vie et dans la mort, puisqu'elle transporte et fait revivre l'amour terrestre dans l'au-delà.

Nous avons montré pourquoi l'islam, religion des nomades et des voyageurs, ne pouvait être une religion des ancêtres.

Il y a là tout un côté de la mentalité noire que l'islam ne comprend pas et qui reste insatisfait après la conversion du naturiste. Aussi retourne-t-il parfois à son culte primitif pour se soustraire à cet isolement.

On n'a pas assez remarqué le changement brusque d'attitude et de caractère que décèle le nouveau converti. À la gaité enfantine, à l'exubérance, à la joie de vivre, qui sont le propre du fétichiste, succèdent une tristesse profonde, un sérieux accablé, une inappétence de plaisir. Cet état d'esprit a sa cause dans l'éloignement brusque du milieu aimé et dans le délaissement de croyances où la sentimentalité tenait une si grande place, pour une religion vide, froide et sans amour. Quand il apparaît devant son nouveau Dieu, le Salamiste nigritien n'a plus les élans de foi, les abandons familiers, les enthousiasmes reconnaissants qu'il manifestait aux divinités du foyer.

Il semble qu'il se rapetisse, se résorbe en lui-même, s'atténue, pour ainsi dire, quand il s'agenouille. Est-ce du recueillement ? l'anéantissement de la créature devant Dieu ? Pour certains peut-être, mais pour le plus grand nombre c'est l'accomplissement d'un devoir d'où l'esprit et le cœur sont absents. On peut s'en convaincre aux nombreux bâillements qui se répètent pendant la cérémonie. L'œil est terne, le cerveau vide, le geste devient machinal, et le corps n'agit plus que dans une sorte de sommeil hypnotique suivi de douloureux réveils quand, parfois, au cours des prosternations répétées, la tête, emportée par son mouvement de balancier, vient heurter trop violemment le sol.

Cette mollesse, ce manque de ferveur dans la prière, n'in-[182] diquent pas une conviction bien profonde. Mais, à défaut d'ardeur, la foi du Nigritien islamisé est-elle solide, stable, définitive ?

Il serait téméraire de l'affirmer, si l'on considère qu'elle tire sa force et sa preuve de l'expérience journalière. Dieu étant un fétiche n'a que le crédit d'un fétiche. Si la prière est exaucée, il existe et il est bon ; sinon, son existence et sa bienveillance, on pourrait dire son opportunité, sont remises en question et pour peu que la série des déconvenues se prolonge, on le néglige ou on le renie. C'est ainsi que l'on fustige encore les icônes en Espagne et qu'on les brise ailleurs, quand elles n'accordent pas les services espérés. Il en est de même au Soudan, où le fanatisme est plus voisin qu'on ne le pense du doute et de la négation.

D'ailleurs, l'esprit de persillage et de gouaillerie, si vif chez les noirs, ne perd jamais ses droits et s'exerce souvent à l'encontre des dévots et des marabouts dont il dévoile et ridiculise la fausse piété. Parfois, il va jusqu'à la perspicacité, la pénétration profonde et, alors, il n'est pas loin du scepticisme, comme il apparaît quand on interroge certains indigènes, mieux instruits que les autres par l'expérience et la vie. Mais le plus souvent, le peuple traduit en anecdotes drolatiques, dont les bigots font tous les frais, son indifférence moqueuse pour la religion et ses suppôts. En voici quelques-unes.

Un jour, un marabout vénéré allait par le village, égrenant son chapelet, quand il aperçut trois jolies femmes qui se dirigeaient vers un carrefour où lui-même devait passer. Mais elles marchaient vite et devaient y arriver avant lui. Moins occupé de sa prière que du désir de les voir, notre homme songea d'abord à presser le pas pour y parvenir en même temps qu'elles ; mais il n'est pas décent pour un marabout en prière de prendre une allure trop vive, et celui-ci tenait à conserver la considération du monde. Il eut bien la tentation de sauter quelques grains de son chapelet pour arriver plus tôt à la fin et reprendre la liberté de ses mouvements ; mais on l'avait vu, avec un bon bout de chapelet à dire... que penserait-on si sa méditation s'arrêtait aussitôt ? Le temps pressait, les jeunes femmes avançaient. Le saint homme, à bout d'expédients, s'avisa d'un moyen héroïque. Il prit son couteau, et, sans être vu, coupa la ficelle de son chapelet ; les grains [183] se répandirent à terre. Il se baissa alors avec de grands gestes consternés et fit si bien qu'il attira l'attention des trois jeunes femmes : elles vinrent à lui, heureuses de l'aider dans sa pieuse recherche. Il put ainsi les voir et les entretenir tout à son aise.

À Bamako, on rappelle complaisamment l'histoire d'un vieil almamy, trop sensible aussi au charme des jolies femmes. Un jour de salam, voyant passer une silhouette de son goût, il expédia si vite la prière, dans la crainte de la voir disparaître, qu'il en oublia tout un passage. Il conclut brusquement :

« Salam 'alaïkoun » alors qu'il devait encore plusieurs prosternations à Allah ; puis il s'enfuit derrière la belle.

Ces anecdotes sont souvent moins exactes que bien trouvées, mais l'esprit public s'y complaît et, comme dans notre vieille France, elles coulent d'une veine d'humour qui n'est pas près de tarir. Elles seraient moins goûtées, si elles ne reflétaient le scepticisme amusé des croyants et l'hypocrite vertu des dévots qui se donnent comme conducteurs des consciences.

Mais, dira-t-on, les fidèles peuvent conserver intacte leur foi en Dieu, sans accorder une confiance absolue à ses prêtres.

Le fait suivant, dont nous pouvons garantir l'authenticité, prouve combien sont rares les vrais croyants. Un vendredi, jour de grande prière, les habitants de Bamako étaient réunis dans la nouvelle mosquée, située près du bois sacré où les naturistes célèbrent leurs cérémonies. L'oraison allait commencer, quand on entendit au dehors le bruit effrayant du koma qui déchaînait sa sarabande endiablée. Les dévots furent tellement saisis de peur par la proximité du terrible fétiche, qu'ils quittèrent précipitamment la mosquée et allèrent se cacher au fond de leur case, tant le levain animiste était encore

vivant dans leur cœur. Seuls l'Iman, un ouvrier ouolof et un employé indigène crurent leur Dieu assez puissant pour les protéger, et continuèrent leur prière.

Mieux qu'aucune démonstration, ce fait caractérise la mentalité religieuse des noirs islamisés.

Est-ce à dire que le fanatisme musulman ne saurait se développer au Soudan ? Non. Il peut y apparaître, mais il ne s'y révèle que par crises passagères ; il n'y est pas à l'état chronique comme chez les Sémites de l'Afrique du Nord.

[184] Il faut distinguer, d'ailleurs, entre le fanatisme individuel et le fanatisme collectif. Le premier a toujours existé, avec plus ou moins d'intensité, à un moment donné de la vie du croyant, le plus souvent à l'époque de sa conversion. Il est dans l'action éducatrice du marabout initiateur qui s'attache particulièrement à exciter la sensibilité nerveuse de son élève. Il y réussit d'autant mieux que le champ intellectuel des naturistes est, nous l'avons vu, très réduit, tandis que leur émotivité, seule source de leurs impressions et, partant, de leur entendement, est illimitée. Ne disposant d'aucun argument critique à opposer aux arguties captieuses qui leur sont présentées comme la révélation divine, ils s'engagent parfois très avant dans les voies où les poussent les marabouts et finissent par se laisser complètement suggestionner.

Il est très intéressant, à cet égard, de noter les circonstances dans lesquelles se sont opérées certaines conversions de naturistes. On y constate de la part des marabouts une habileté consommée à jouer du clavier psychologique chez leur sujet. Ils savent que leur intervention a les plus grandes chances de succès au cours des crises morales et ils s'entendent à la déclencher au moment opportun.

Un animiste a-t-il subi un préjudice qu'il ne peut réparer, une injustice dont il ne peut se venger et pour lesquels il a sollicité en vain le secours des génies familiers ? le marabout apparaît alors, il parle de son Dieu, plus puissant que les fétiches, il montre qu'il a souffert aussi de la malignité des hommes, qu'il accorde toute sa sympathie à ceux qui en ont été victimes comme lui, qu'il peut les délivrer du mal et punir leurs ennemis dans ce monde ou dans l'autre. Mais pour être secouru par lui, il faut prendre ouvertement son parti envers et contre tous, même contre ses propres parents, lutter contre ses ennemis (guerre sainte) soutenir ses représentants (mahdisme) et leur obéir aveuglément. Si, dans ces dispositions d'esprit, les vœux du catéchumène sont satisfaits, il devient un instrument docile et dangereux entre les mains de son maître. Celui-ci pourra faire tel usage qui lui semblera bon de cette faculté d'entraînement, d'enthousiasme violent, d'ardeur spontanée et irrésistible qui est au fond de toute nature primitive.

Nous avons parlé de la transformation physique et morale [185] qu'affecte le nouveau converti et nous en avons trouvé partiellement la cause dans la tristesse et, peut-être, dans la déception qu'il éprouve à substituer aux croyances qui lui sont chères une religion où sa sensibilité native ne trouve pas à se satisfaire. Mais ceci n'explique que son abattement, sa prostration profonde, non ses accès de colère, ses emportements subits qui révèlent dans son âme tourmentée la volonté de faire quelque action agréable à Dieu, de s'acquérir des droits aux félicités célestes. Ce sont ces nouvelles manifestations morbides qui complètent le diagnostic du fanatisme individuel.

Le sujet prend alors le dégoût de sa vie antérieure et fuit ses congénères dont le contact lui devient odieux, presque douloureux. Il marche, courbé sous le poids d'une obsession tenace ; ses doigts égrènent fébrilement un chapelet ; tel le ruminant en sommeil, il mâche et remâche constamment sa prière, son « la llah ill'Allah » qu'il répète d'abord avec une volonté têtue, ensuite machinalement, dans la torpeur de son cerveau hébété, hypnotisé par ce point fixe devenu le centre de sa vie. Il sait maintenant que le fétichiste est un être arriéré et vil, une bête réprouvée qu'il peut capturer et vendre comme les autres bêtes (esclavage) et l'Européen, jusqu'alors toléré, et auquel il avait pu s'attacher, devient désormais un ennemi qu'il faut subir, mais dont il faut

souhaiter secrètement la ruine, (guerre sainte). C'est pourquoi le naturiste devenu musulman cesse subitement de pouvoir nous regarder en face.

Il est certain que cette crise est plus ou moins violente suivant les tempéraments, suivant aussi le caractère subversif de l'enseignement reçu. Pour la très grande majorité des convertis, elle se réduit à une excitation passagère et sans effets, mais pour certains autres, elle peut aller jusqu'à la limite extrême de la raison, provoquant le coup de couteau du fanatique chez les natures violentes, le désir de s'isoler et de vivre en anachorète chez celles qui ont une tendance à la concentration personnelle, ou enfin le besoin de faire des prosélytes, de fonder des sectes ou des empires chez les exubérants et les ambitieux.

Le mécanisme des explosions de fanatisme collectif, qu'on a appelé avec raison « épidémies religieuses », ressemble beaucoup à celui que nous venons de décrire, avec cette seule [186] différence que le marabout n'exploite plus un sentiment personnel, mais une représentation générale qu'il sait douée d'une grande puissance d'expansion latente. De nos jours, nous avons assisté à des tentatives qui nous ont révélé la technique de cette opération de suggestion collective et nous permettent même de prévoir les époques où elles se reproduiront. Ce sont celles des grandes calamités publiques.

Sécheresses, famines, inondations, maladies des hommes et du bétail, etc., sont représentées par les marabouts comme des manifestations de la colère divine qui appellent, d'après eux, des initiatives collectives prouvant au Créateur que ses fidèles le redoutent, et veulent lui donner des gages matériels. probants de leur soumission. Ces gages sont tantôt des prières, tantôt des aumônes, tantôt des départs pour la Mecque, tantôt des mouvements insurrectionnels etc., etc..

Fait curieux, ce ne sont pas seulement les musulmans qui se laissent enrôler dans ces grands mouvements religieux ; les naturistes eux-mêmes y participent parfois, avec une spontanéité déconcertante, et alors qu'aucun symptôme ne permettrait de croire qu'ils sont contaminés. C'est là un effet de cette particularité que nous avons déjà signalée touchant l'existence de points de rapprochement et même de contact entre les deux croyances, pourtant si étrangères et si éloignées l'une de l'autre. L'Islam contient tant de traces de fétichisme qu'il peut parfois rivaliser avec celui-ci sur le terrain de la sorcellerie. Il suffit qu'un thaumaturge musulman, habile et audacieux, persuade les naturistes qu'il a un pouvoir magique supérieur à leurs sortilèges, pour qu'il se constitue une clientèle enthousiaste, capable de le suivre jusqu'à l'extrême limite des plus dangereuses fantaisies. On se tromperait lourdement, si on voulait, voir dans ces faits une expansion de l'islam, car, en réalité, on ne sait si c'est le musulman qui est devenu fétichiste ou si les fétichistes sont devenus musulmans ; le plus souvent, la période de fièvre calmée, les choses se rétablissent en l'état antérieur, chacun revenant à ses croyances. Il ne reste que le souvenir d'une sorte d'aimantation passagère survenue entre des éléments sociaux de nature absolument dissemblable. Entre autres exemples de ces faits qui furent nombreux au Soudan, (échauffourée du Ba- [187] ninko de Ségou, en 1907, mouvement insurrectionnel du Baminko de Bougouni, en 1914, et celui de Koutiala etc.), nous citerons les incidents survenus dans le nord du cercle de Bobo-Dioulasso :

En octobre 1913, l'Administrateur commandant cette circonscription était averti qu'un marabout quêteur, nommé Bakary Diakité, originaire de Kankan, mais établi depuis plusieurs années à Molobala, (cercle de Koutiala) excitait au désordre la population fétichiste du village de N'Tosso. En dépit de ses apparences contradictoires, le renseignement était exact.

Bakary Diakité, en tournée d'aumônes, était arrivé au village de N'Tosso, à une époque d'extrême sécheresse que les devins naturistes locaux n'étaient pas parvenus à conjurer.

Il s'offrit à intervenir auprès de son Dieu et, quelque jours après, des pluies abondantes se produisaient. Il n'en fallut pas davantage pour lui acquérir une popularité inouïe et bientôt les têtes s'échauffèrent tellement que le chef de la province crut devoir prévenir l'autorité française. Un milicien fut envoyé sur les lieux pour se rendre compte de la situation ; mais son arrivée déclencha un soulèvement général, sur les incitations du marabout qui poussa les villages voisins de Nyoutoulo, Sokala et N'Gorolani à suivre la rébellion de N'Tosso.

Le milicien fut chassé et les quelques habitants qui n'avaient pas voulu se jeter dans l'insurrection, furent assiégés dans leurs cases. À l'arrivée des forces de police, le marabout s'en-fuit, mais il fut bientôt rejoint et arrêté. Quelques mois après cet incident, tout était oublié.

On voit, par cet exemple, que les naturistes ne sont nullement devenus musulmans, mais ils ont suivi un marabout qui, se plaçant sur leur propre terrain et sans imposer en aucune manière sa foi, leur est apparu comme un sorcier doué de pouvoirs supérieurs. Notre intervention a mis un terme à cette harmonie instable ; mais cet effet se serait produit sûrement de lui-même, le jour où le hasard aurait tourné contre le marabout et fait triompher les sortilèges des devins naturistes.

Il n'en reste pas moins que les musulmans peuvent, par ce moyen, entrer de plain pied dans la vie des animistes, gagner leur confiance et les entraîner dans des mouvements dangereux. Il y a là une indication des plus utiles, tant au point [188] de vue de l'équilibre des forces religieuses que de la sécurité politique de notre grande colonie nigérienne.

C. — Les aumônes légales. — (Zakât). — La profession de foi et la prière sont, dans le dogme musulman, d'inspiration exclusivement religieuse. Il en est de même des autres prescriptions : le jeûne et le pèlerinage dont nous parlerons plus tard. Par contre, l'aumône légale est la seule obligation qui reflète une préoccupation de morale altruiste.

Parmi quelques exhortations à la charité, assez vagues et dispersées dans le corps du Livre, le passage suivant (IX-60).

apporte quelque précision à la pensée de Mahomet : « En effet, les aumônes sont destinées aux indigents et aux pauvres, à ceux qui les recueillent, à ceux dont les cœurs ont été gagnés pour l'islam, au rachat des esclaves, aux insolubles, pour la cause de Dieu et pour les voyageurs. Ceci est obligatoire de par Dieu. Il est savant et sage »⁶³.

Il y a dans cette énumération de bénéficiaires une indication qui permet de prévoir l'attribution des aumônes à d'autres qu'aux indigents : aux percepteurs, à la cause de Dieu. Ce fut le point de départ des perceptions légales (rendues obligatoires par l'autorité), des impôts recueillis au profit de la collectivité musulmane qui absorbèrent bientôt le plus clair de la charité des fidèles, ne laissant aux malheureux qu'une part dérisoire.

Mahomet se doutait-il de la sécheresse de cœur de ses contemporains ? Le verset suivant (IX-99) le laisserait supposer :

« Il en est, parmi les Arabes du désert, qui regardent l'aumône comme une contribution, ils guettent les vicissitudes du sort à votre égard » — sous entendu, comme le fait remarquer le traducteur dans sa note — « pour être, lors de la défaite des musulmans, délivrés de l'obligation de faire des aumônes »⁶⁴.

Il semble que sur ce chapitre de la charité, Mahomet ait eu beaucoup plus à apprendre à ses congénères Arabes qu'aux noirs fétichistes convertis à sa religion quelques siècles plus tard. N'est-il pas curieux de constater que [189] la seule de ses

⁶³ Le *Koran*, traduction Kasimirski.

⁶⁴ Le *Koran*, traduction Kastmirski, p. 157.

prescriptions d'un caractère nettement altruiste est celle que la morale naturelle des animistes pratique spontanément et avec un désintéressement ignoré de ses initiateurs même ? Si, en effet, le paupérisme fleurit dans les grandes villes musulmanes, il n'y a pas de pauvres dans la société fétichiste. Cela tient à la communauté patriarcale ou matriarcale, à l'organisation totémique qui groupent autour du chef de famille tous ceux qui sont de même sang, et pourvoient à tous leurs besoins. La famille arabe, au contraire, longtemps soumise aux nécessités de la vie nomade qui imposait la dispersion de ses membres sur un sol très pauvre, est de tendances nettement individualistes. Les enfants arrivés à l'âge d'homme fondent une famille séparée. Cette dissémination des membres laisse souvent sans soutien matériel les vieillards, les veuves sans enfants, les disgraciés de la nature qui constituent dans le monde musulman l'immense armée des mendiants.

Dans nos grandes villes musulmanes soudanaises cette plaie sociale a fait son apparition. Mais le mal n'est pas inquiétant, car le noir islamisé ou fétichiste est naturellement charitable. On ne passe pas devant une famille occupée à manger sans être invité à partager le repas. Peut-être cette bonté apparente s'explique-t-elle, comme nous l'avons dit ⁶⁵, par le désir de faire cesser l'influence magique de l'envie qu'éprouvent les affamés ; peut-être est-elle due simplement à l'abondance et à l'infime valeur des aliments. Toujours est-il qu'il n'était pas besoin au Soudan de la loi coranique, pour inciter les noirs à partager leurs biens avec les malheureux. Nous le répétons, il peut y avoir des indigents parmi les naturistes, il n'y a pas, à proprement parler, des pauvres obligés pour vivre d'aller tendre la main.

Si la charité spontanée est très largement pratiquée, l'aumône obligatoire rituelle l'est beaucoup moins, et il faut les très nombreuses et pressantes objurgations des marabouts, qui en sont les premiers bénéficiaires, pour rappeler les fidèles à ce devoir. Lorsqu'une calamité publique s'abat sur le pays, elle est interprétée comme une pénitence infligée par Dieu aux riches trop avarés ; les dons deviennent, pour un temps, plus [190] fréquents ; mais cette générosité tarit avec le retour des jours heureux, si bien que les marabouts, éternels mendiants, se plaignent sans cesse de l'impiété des hommes.

La liste des bénéficiaires des aumônes donnée par le Koran (IX-60) désignant « ceux qui les recueillent et ceux dont les cœurs ont été gagnés pour l'islam » laisse le champ libre à la rapacité des princes et des prêtres.

Les premiers instituèrent des impôts réguliers sur les récoltes et les troupeaux appelés achour et zekkat, au moyen desquels ils alimentaient leur cassette personnelle, et assuraient, plus ou moins régulièrement, les dépenses publiques, entretenaient l'armée, le culte, la justice, l'enseignement.

Quant aux marabouts, ils tiraient de la piété des fidèles un large casuel qui faisait leur situation enviable et recherchée.

Mais la conquête française, en superposant une autorité nouvelle et des charges nouvelles à cette organisation, priva celle-ci de ses ressources et réduisit à l'indigence les représentants des pouvoirs temporels et spirituels. D'autant qu'elle ne se préoccupa nullement de leur créer d'autres moyens d'existence. La plupart tentèrent de glaner, sous le manteau, quelques subsides : les chefs ne versant aux caisses de la colonie qu'une partie de l'impôt, les marabouts essayant de pressurer ou d'effrayer les indigènes pour stimuler leur générosité, les gens de justice, « faisant suer le burnous ».

Ainsi depuis notre prise de possession, la perception des impôts koraniques a pris, aux yeux des noirs qui ne s'en plaignent pas, un caractère occulte de chose interdite. Le contribuable, lui, n'en a cure ; son bon sens, conforme au sentiment de ses intérêts, lui dit qu'il satisfait amplement aux prescriptions divines en s'acquittant envers l'autorité française qui est, pour l'instant, le représentant de Dieu sur la terre.

⁶⁵ Voir page 13.

D. — Le jeûne. — En tout temps le jeûne est méritoire, mais le jeûne du Ramadan est obligatoire. « Quiconque aura aperçu celle lune se disposera aussitôt à jeûner. Celui qui sera malade ou en voyage jeûnera, dans la suite, un nombre de jours égal... Il vous est permis de vous approcher de vos femmes dans la nuit du jeûne.. Il vous est permis de manger et de boire jusqu'au moment où vous pourrez déjà distinguer un [191] fil blanc d'un fil noir. À partir de ce moment, observez strictement le jeûne jusqu'à la nuit. Pendant ce temps n'ayez aucun commerce avec vos femmes ; passez-le plutôt en actes de dévotion dans les mosquées »⁶⁶.

Telles sont les prescriptions légales. Elles étaient d'une application d'autant plus facile au Soudan que les populations étaient, de longue date, rompues aux prohibitions alimentaires totémiques. Elles ne sont pourtant pas observées d'une manière bien rigoureuse, et l'on peut dire de beaucoup de musulmans qu'ils se conforment plus exactement aux interdictions totémiques qu'à celles imposées par la loi du Prophète.

Pour certains d'entre eux, employés de commerce et d'administration, gens de métier, ouvriers, marins, etc., tenus tout le jour par leurs obligations professionnelles et pour qui le repos nocturne est nécessaire, le jeûne koranique est d'une application difficile. Aussi est-il bien souvent éludé. En fait, les marabouts seuls le pratiquent avec ostentation pour entraîner les fidèles à la stricte observance de la loi et les façonner à cette mentalité soumise et craintive qu'ils s'entendent si bien à exploiter.

Pour ceux qui jeûnent, le caractère pénitentiel de cette obligation est souvent perdu de vue, car elle est l'occasion de ripailles nocturnes rappelant beaucoup plus les fêtes fétichistes que les mortifications imposées par le Koran.

E. — Le pèlerinage. — (elhadidi). — « Accomplissez le pèlerinage de la Mecque et la visite des lieux saints ; si vous en êtes empêchés, étant cernés par les ennemis, envoyez-y quelque offrande... Le pèlerinage se fera dans les mois que

vous connaissez (chawal, dhoul-kadeh, dhoul-hidjdjeh). Celui qui l'entreprendra devra s'abstenir des femmes, des transgressions de préceptes, et de rixes... Dieu cherchera à vous éprouver quand il vous offrira, durant vos pèlerinages à la Mecque, quelque gibier que peuvent vous procurer vos bras et vos lances ⁶⁷. Ô vous qui croyez, ne vous livrez point à la chasse pendant que vous êtes dans la tenue sacrée du pèlerinage ⁶⁸ ! Quiconque tuera un animal à la chasse avec prémé-[192] ditation sera tenu de le compenser par un animal domestique d'égale valeur... etc., etc. ».

Toujours jaloux de l'amour de ses fidèles. Dieu veut le vérifier en les approchant de ses temples au moins une fois dans leur vie. Mais le Prophète n'avait pas prévu l'immense extension de l'islam et que ce commandement relativement facile à exécuter pour un Arabe du Hedjaz ou du Yémen, le serait beaucoup moins pour un noir du Congo ou du Soudan. Aussi fallut-il admettre des accommodements, tel celui qui autorise le pèlerinage par mandataire. Il en résulta des trafics des moins honorables où la piété ne trouvait plus son compte.

Remarquons, en passant, le caractère, totémique très accentué de tout ce qui touche à l'interdiction de la chasse dans ces préceptes. Il en est de même dans ceux qui sont relatifs aux prohibitions alimentaires. Certaines périodes de l'année sont faites pour entreprendre le pèlerinage, et la tenue même du voyageur fait l'objet de prescriptions spéciales.

Le pèlerinage fut en grand honneur, au temps de l'islam triomphant, quand les rois de Mali et du Songhoy traversaient le désert, à la tête de caravanes chargées d'or, pour

⁶⁶ *Le Koran*, traduction Kasimirski, pages 26-27.

⁶⁷ *Le Koran*, traduction Kasimirski, pages 29-97

⁶⁸ Elle consiste en un manteau d'étoffe grossière.

aller recevoir l' investiture à la Mecque. L'exemple venait de haut et les sujets tenaient à imiter leurs rois. Si la route était longue, elle était relativement sûre. Il suffisait de suivre l'une quelconque de ces nombreuses bandes de marchands qui allaient régulièrement du Soudan en Egypte pour être certain d'arriver sans encombre aux lieux saints. Aussi les pèlerins étaient-ils nombreux.

Il n'en est plus de même aujourd'hui, où le transit transsaharien a disparu, où les nomades pillent les caravanes, où le voyageur n'a plus de considération et ne trouve plus, s'il prend la route du su... une pitance précaire parmi les populations traversées

Aussi les départs sont-ils individuels et les voyages très longs. Le dernier départ collectif de quelque importance est celui d'Alfa Achemiyou, disciple d'El Hadj Omar. Il organisa une caravane d'une vingtaine de ses fidèles, il y a quinze ans environ, et il est resté en Arabie où il a ouvert une maison hospitalière pour les pèlerins soudanais.

Il faut une conviction robuste et la volonté de gagner le ciel pour se lancer ainsi, seul et sans ressources, dans un [193] [194] [195] [196] [197] [198] [199] [200]

cahier de 8 pages manquant Nous le recherchons

[201] Si la foi s'attiédit, si les vieux courants de prosélytisme qui vivifiaient autrefois l'islam se ralentissent et s'arrêtent, brisés par les résistances des cultes locaux, force nous sera de constater une pareille décadence des institutions musulmanes. De fait, la désorganisation est générale.

La cause première est le défaut d'une armature politique solide soutenant la religion. Il n'en était pas ainsi dans l'organisation primitive issue des préceptes coraniques qui attribuaient les pouvoirs temporels et spirituels à l'Iman, représentant de Dieu sur la terre. Suivant Nedjem ed din Nassafi (première moitié du XII^e siècle) « les musulmans doivent être gouvernés par un Iman qui ait le droit et l'autorité de veiller à l'observation des préceptes de la loi, de faire exécuter les peines légales, de défendre les frontières, de lever les armées, de percevoir les dîmes fiscales, de réprimer les rebelles et les brigands, de célébrer la prière publique et les fêtes, de juger les citoyens, de pourvoir enfin au partage du butin légal »⁶⁹.

Or, si l'Imallat put se maintenir dans les États de l'Afrique septentrional peuplés en grande partie d'Arabes, il périclita dans les provinces excentriques, comme le Soudan, où l'élément vainqueur ne put assurer sa domination et dut subir les réactions des populations autochtones. Sans appui temporel, l'islam, religion étrangère, ne put s'imposer ni prospérer, aussi ne trouve-t-on au Soudan qu'un pastiche grossier, une vague ébauche des institutions religieuses de l'Afrique du Nord.

A. — Mosquées. — Aux siècles de la grande foi, les musulmans, comme les Chrétiens, édifièrent ces splendides maisons de la prière qui, dans le Maghreb, en Egypte, en Turquie constituent le plus beau patrimoine d'art que nous ait légué [202] le passé. Dotées d'un personnel religieux qui méritait la vénération des fidèles, entretenues par des dons où les croyants surenchérisaient de générosité, bénéficiant souvent de revenus perpétuels, de biens de main-morte (habous) les mosquées répondaient dignement à la grandeur du sentiment religieux du peuple arabe.

Mais comme le Soudan est loin de cette magnificence ! Les rois pèlerins, Kankan Moussa et Mohammed Askia, essayèrent bien, au retour de la Mecque, d'édifier sur les bords du Niger ces beaux monuments qu'ils avaient admirés dans l'Afrique majeure et leur zèle alla même jusqu'à faire venir des architectes d'Espagne. Mais les résultats ne répondirent pas à leur inspiration. Les plus belles mosquées de Tombouctou :

⁶⁹ Cité par L. Rinn, *Marabouts et Khouan*.

Djingereyber et Sidi Yahya, énormes monceaux d'argile grise affectant des airs de cathédrale, ne sont que d'immenses termitières qui répètent, en l'amplifiant, l'architecture des fourmis.

Et comme si cet effort avait épuisé d'un coup le génie des constructeurs, aucune autre mosquée, dans la suite, ne fut construite en d'aussi majestueuses proportions. La maison de Dieu se rapetissa, se fit modeste et chétive, comme la foi du peuple qui semblait se résorber et mourir. Aujourd'hui, elle se distingue à peine de la maison des hommes.

Comment en serait-il autrement ? Nul pouvoir dispensateur d'un budget des cultes n'a charge de les construire et de les entretenir et, à son défaut, nulle fortune n'est assez considérable pour en avoir soin, depuis l'arrêt complet du commerce intersaharien qui enrichissait autrefois les négociants de Gana, de Tombouctou et de Oualata. Seule la charité des fidèles tente d'y suppléer d'une manière bien insuffisante. Tout au plus parvient-elle à assurer les réparations nécessaires à ces vieux monuments par des corvées publiques ou les hommes, les femmes, les enfants, viennent, au son des flûtes, gagner quelques indulgences en apportant qui saalebasse d'eau, qui l'argile à crépir, qui un chevron pour la charpente.

Le mobilier des mosquées est pauvre et réduit au strict nécessaire : quelques nattes, et unealebasse ou une poterie remplie d'eau pour les ablutions.

Le personnel cultuel comprend les imans qui président à la prière, parfois un vicaire chargé de les suppléer, et les muezzins, sortes de sacristains qui appellent les croyants aux offices.

À Tombouctou, où subsistent encore les traces d'une vieille organisation en voie de disparition, chaque mosquée a son iman officiel, élu par les lettrés. L'iman de la grande mosquée a le pas sur tous ses collègues et fait le prône du vendredi ; il officie encore dans les grandes circonstances et dirige la prière de la fête du mouton et de la clôture du Ramadan. Le Muezzin de la grande mosquée participe des mêmes privilèges et transmet à haute voix aux fidèles les paroles que l'Imam prononce tout bas.

Chez les Markas de la région de Banamba-Niamina (cercle de Bamako), l'organisation primitive du clergé officiel s'est assez bien conservée. Chaque mosquée possède son almamy assisté d'un ou de plusieurs khalifa. Le premier est nommé à l'élection dans certaines familles nobles réputées pour leur piété. Il en est de même chez les Foulé du cercle de Dori ; sa charge lui est attribuée pour la vie ; mais on constate divers indices laissant supposer une tendance à la transmission héréditaire.

L'Almamy choisit ses khalifa comme bon lui semble. Quant aux muezzins, ils sont recrutés parmi la clientèle pauvre de la mosquée ; ce sont souvent des aveugles à qui l'iman vient ainsi en aide ; on n'exige d'eux qu'une forte voix. Ils n'ont aucun caractère officiel et peuvent être destitués au gré de l'Imam.

Partout ailleurs, l'organisation cultuelle se modèle sur celle que nous venons de décrire, marquant une tendance plus ou moins accentuée au laisser-aller. Là où les marabouts sont en nombre insuffisant, c'est un fidèle quelconque qui dirige la prière, avec plus de bonne volonté que de savoir ; souvent il se contente de ne présider les offices qu'une ou deux fois par jour, laissant au muezzin le soin de les rappeler aux croyants.

Autrefois, le clergé était largement entretenu par le souverain et les libéralités publiques ; il bénéficiait aussi, à Tombouctou tout au moins, des revenus des biens habous : fondations de main-morte, inaliénables, dont l'usufruit lui était affecté. Mais au mépris de toutes règles, ces immeubles furent vendus, il y a un siècle environ, et le prix en fut affecté [204] aux réparations et à l'agrandissement de la mosquée de Djingereyber. C'est là, à notre connaissance, le seul exemple rappelant au Soudan l'institution des habous, si florissante dans l'Afrique du Nord.

Aujourd'hui, le clergé régulier vit pauvrement des rares libéralités et des menues aumônes des fidèles. Les réunions du vendredi sont souvent l'occasion d'une quête plus

ou moins fructueuse ; si le produit en est insuffisant, un second appel à la bourse des croyants est fait au cours de la semaine. Le total de la collecte est partagé entre l'almamy, le muezzin, chargé d'effectuer les menus achats pour la mosquée, et les pauvres. La part de chacun est minime ; si le noir pratique spontanément la charité envers les malheureux, il cède moins facilement aux sollicitations intéressées des prêtres, car il estime que leur part de paradis est une suffisante rémunération. La cléricature n'est d'ailleurs pas exclusive des autres métiers. L'imam peut posséder des troupeaux, cultiver des champs ou se livrer à tel commerce qui lui plaît. Les fidèles ne considèrent pas comme un devoir de le faire vivre ; pourtant ils reconnaissent toujours par des cadeaux les services qu'ils lui demandent à l'occasion des baptêmes, des mariages et des enterrements ou pour la confection des amulettes auxquelles ils accordent la plus grande confiance. Malgré tout, le casuel est maigre, et le métier de plus en plus déserté.

B. — Ordres mystiques et confréries religieuses. — On sait que la période médiévale vit fleurir dans l'Afrique du Nord de nombreux ordres religieux, issus des tendances mystiques infusées à l'islam par la philosophie indoue. Les « soufi », ainsi se nommaient les affiliés, se réunissaient dans des monastères et faisaient profession de vivre dans la pauvreté et l'ascétisme afin de parvenir plus sûrement à Dieu. Par l'extase et la prière d'abord, puis par toutes sortes de pratiques hystérimorphes, ils établirent divers degrés de sainteté qui faisaient l'objet d'autant d'ordinations successives ; si bien qu'on vit apparaître, en dépit du monothéisme absolu de l'islam, des saints en grand nombre qui furent considérés comme des intermédiaires entre Dieu et les hommes.

De nos jours, ces sectes ont étendu leur action au domaine social en se transformant en sociétés de secours mutuel, et comme elles canalisent une grande partie de l'influence religieuse, elles constituent souvent des associations politiques puissantes.

Mais celles que nous trouvons au Soudan : les Kadrya et les Tidjanya en particulier, ne les rappellent que de très loin.

Comme à tout ce qui touche à l'islam, le tempérament nigritien leur a imposé des formes nouvelles ou, mieux, il ne les a admises qu'avec des corrections tellement profondes qu'elles en ont perdu leurs caractères primitifs.

Ce qui frappe tout d'abord, c'est le rôle très réduit qu'elles jouent dans la vie religieuse. C'est à tort que les jugeant d'après les confréries algériennes, on leur a attribué une importance qu'elles ne pouvaient acquérir en pays noir. Pour la très grande majorité des croyants, être Kadrya, Tidjanya ou Chadelya, c'est porter une étiquette à laquelle ne s'attache aucun sens précis, c'est ajouter une formule à sa prière, c'est surtout suivre la voie où le père ou l'initiateur religieux s'était lui-même engagé.

On appartient à tel ou tel ordre mystique par raison de race. On naît Tidjanya quand on est Toucouleur, et Kadrya quand on est Peulh, parce que le conquérant Toucouleur, El Hadj Omar, fut un grand propagateur du tidjanisme, tandis que les Foulbé de Chékou Ahmadou, et en général toutes les vieilles races soudanaises, étaient Kadrya de longue date. Aussi constate-t-on parfois que la division en ordres religieux, fortifiée par la haine de race et les souvenirs d'un passé sanglant, entretient des rancunes entre croyants plutôt qu'elle ne profite à la religion. Mais le plus souvent, l'affiliation à telle ou telle secte est absolument in-différente ; C'est au point que les mêmes marabouts prononcent à volonté l'admission dans l'ordre des Kadrya ou dans celui des Tidjanya. Enfin, un grand nombre de fidèles repousse toute affiliation pour la raison que le Koran ne fait aucune allusion aux associations mystiques.

Nous rapporterons à l'appui de ces considérations générales, les passages suivants, recueillis dans les rapports des Administrateurs de Bamako et Banamba auxquels nous avons déjà fait divers emprunts :

« Les ordres Tidjanva et Kadrya sont seuls représentés dans les circonscriptions de Bamako où ils n'ont aucun caractère [206] d'association. Leurs affiliés se bornent à réciter la même oraison (dikr) aux mêmes heures de la journée, dans le but de préparer leur salut dans l'autre monde.

« L'oraison, en général fort courte, est récitée après les prières du matin et du soir par les Tidjanistes, après chaque prière de la journée par les Kadristes. En voici la traduction... ».

« Formule Kadrya. — Que Dieu nous protège. Un tel protecteur suffit à celui qui s'appuie sur lui (200 fois).

« Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu ; c'est le maître de la vérité qui s'impose (200 fois).

« J'implore le pardon de Dieu (100 fois)

« Formule Tidjanya. — Le matin : J'implore le pardon de Dieu, le grand, qui est le seul Dieu et vit éternellement (30 fois)

« Seigneur, je te prie d'accorder ta bénédiction à notre

« Chef Mahomet qui est la clef de ce qui est fermé et le dernier des Prophètes. C'est toi qui as appris la vérité à Mahomet lequel l'a transmise fidèlement et a dirigé les hommes sur la bonne voie. Accorde également ta bénédiction à sa famille et à ses khalifes (70 fois). »

Cette oraison ne se dit que 50 fois si l'on récite une autre prière très longue que nous croyons inutile de rapporter ici.

Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu (100 fois)

Le soir : J'implore le pardon de Dieu (100 fois)

Seigneur, je te prie d'accorder... (suivent les demandes, 100 fois).

« Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu (100 fois)

Le sens de ces oraisons, transmises en langue arabe, n'est pas saisi par l'immense majorité des soi-disant pieux qui les récitent. Il en est même beaucoup qui ne parviennent pas à les apprendre.

« Les ordres Kadrya et Tidjanya ont été importés dans la région de Bamako, le premier par les Kountas voyageurs, le second plus récemment par Ahmadou Chékou, fils d'El Hadj Omar. Les Tidjanistes sont beaucoup plus nombreux, sans doute, parce que Ahmadou, Khalifa de l'ordre, a commandé le pays pendant près de trente ans.

« Le Tidjaniste passe pour être plus intransigeant que le [207] Kadriste. Ses règles sont également plus sévères ; c'est ainsi qu'il ne peut s'affilier à une autre voie, visiter un chef religieux ou vénérer le tombeau d'un saint d'un ordre différent du sien. Il ne peut interrompre son chapelet sans être obligé de le recommencer en entier. Le Tidjaniste se reconnaît facilement au chapelet orné de lanières en cuir qui séparent les oraisons les unes des autres. Il l'exhibe même avec complaisance et, au grand scandale du Kadriste, le récite jusque dans la rue.

« Le Tidjaniste serait, de plus, rempli d'orgueil et même de présomption ; outre qu'il affiche un certain dédain pour les autres musulmans, il pense que la récitation de son dikr lui évitera d'une façon sûre le séjour momentané en enfer, réservé aux tièdes et aux mauvais fidèles. Le Kadriste, plus humble, n'a pas une telle prétention. Pour lui, l'oraison est un viatique qui contribue au salut recherché, mais ne l'assure pas.

De toutes ces différences est née, entre Tidjanistes et Kadristes, une certaine rivalité qui se traduit d'ailleurs unique-ment, et bien que cela soit défendu, par des récriminations.

« L'initiation à la formule d'oraison est généralement donnée par un mogadem de village, plus rarement par un mogadem étranger ou de passage. Il est d'usage que le nouvel adepte fasse au mogadem, son maître, des cadeaux en espèces ou en nature renouvelables chaque année. Le mogadem local se contente le plus souvent de ces revenus. Plus exigeant, le mogadem de passage se livre à de fructueuses quêtes,

heureusement devenues assez rares, à la suite des mesures prises par l'administration française.

« Les Kadristes et les Tidjanistes du cercle n'ont aucune organisation. Ils ne se connaissent pas d'autre chef ou cheikh que le mogadem qui leur a appris l'oraison spéciale. Ils n'ont, par suite, aucune relation avec les associations de l'Afrique du Nord. C'est dire le peu de danger que présentent actuellement ces confréries ».

Voici, en ce qui concerne les Markas de Banamba, une appréciation qui complète et confirme la précédente :

« Les Markas ignorent tout de l'organisation et de l'objet des grandes confréries musulmanes. Ils ne reconnaissent aucun chef religieux, ne se croient tenus d'aucune obligation [208] particulière envers les membres de l'association, ne savent même pas qu'ils font partie d'une association. Ils se disent Kadryas ou Tidjanyas, suivant que leur maître se donnait l'une ou l'autre de ces épithètes. Mais la signification de ces termes leur échappe. Certains ignorent jusqu'au dikr de l'ordre auquel ils se prétendent affiliés. Tels autres se prétendent Tidjanya et font suivre leur prière du dikr Kadrya, sans d'ailleurs être capables de distinguer la formule surrogatoire du corps de la prière. D'autres enfin, les plus malins, ne se font pas scrupule d'adopter les deux formules. Ce sont autant de « Sésame ouvre-toi » qu'ils adressent à la porte du paradis. Ils collectionnent les chapelets avec la même superstition qu'un fétichiste ses talismans.

Mais ce ne sont encore là que les préoccupations d'une élite :

la masse ignore toutes ces subtilités ; elle suit la voie de Mahomet (Sila Mamadou) : un point, c'est tout. Et la plupart de ceux que l'on interroge sur les mystérieuses formules des confréries, ouvrent de grands yeux et vous renvoient au marabout comme pour tout ce qu'ils ignorent ».

Il résulte de ceci que les ordres religieux de l'islam sont inexistants au Soudan en tant qu'associations organisées et actives ⁷⁰. Comme toutes les institutions musulmanes, ils ont périclité au contact des Nigritiens, dès que l'appui de l'autorité temporelle leur a manqué. Privés de chef, de ressources régulières, de zaouias où se grouper, ils ne sont plus aujourd'hui qu'une collection d'individus inorganisés, et s'ignorant en tant que groupe, qui pratiquent machinalement un rite spécial du culte musulman.

Est-ce à dire qu'ils ne pourraient se reconstituer ? Non, car une modification des conditions politiques et sociales actuelles pourrait préparer un terrain favorable à leur développement, d'autant que les noirs fétichistes ont une propension très marquée à constituer aussi des associations mystiques. À nous d'y veiller et de diriger leur évolution, par des moyens appropriés que nous indiquerons, dans un sens plus conforme aux fins de notre civilisation.

[209]

III

Les facteurs de l'islamisme. — Notre étude de l'islam nous a conduit à constater : d'abord la régression historique de cette religion au Soudan nigritien, ensuite la survivance chez les noirs islamisés des cultes fétichistes ancestraux, et le déclin de la foi musulmane consécutif à la disparition des grands chefs militaires et religieux ; enfin la décadence des institutions publiques issues de la règle koranique.

Il reste à examiner quelle peut être dans cette faillite de l'islam la part de ses facteurs ordinaires de propagande : les marabouts, les maîtres d'écoles, les juges et les commerçants ambulants.

⁷⁰ Cette conclusion ne s'applique qu'aux Nigritiens. Nous ne parlons pas des tribus Maures du Sahara méridional qui, issues de sang arabe plus ou moins mélangé, ont mieux conservé les institutions musulmanes.

A. — Les Marabouts. — Nous ne parlerons pas du clergé régulier que nous avons vu assurant le service ordinaire des mosquées, mais de cette multitude de personnages pieux, qui se disent marabouts pour l'aisance et la considération que leur procure ce titre. Ils ne sont pas tous, d'ailleurs, des charlatans, exploiters de la naïveté publique. Bon nombre sont des musulmans convaincus qui tâchent à gagner leur salut par la pratique des devoirs religieux ; d'autres ont acquis, par leur application fervente à l'étude des textes, une culture étendue et même une hauteur de pensée auxquelles il serait injuste de ne pas rendre hommage ; mais la plupart pratiquent la religion musulmane comme un fétichisme supérieur qui leur permet d'entretenir un commerce rémunérateur de talismans et d'amulettes, et de s'enrichir aux dépens de la crédulité publique.

Mais, régulier ou séculier, le clergé musulman a été profondément atteint dans ses intérêts par la disparition des grands commandements indigènes ; ceux-ci protégeaient les marabouts parce qu'ils attestaient l'essence divine du pouvoir.

Aussi vit-on, aux temps passés, une abondante floraison de marabouts. Ils partaient en masse à l'escalade du ciel, persuadés qu'à défaut de profit posthume, ils retireraient [210] toujours un bénéfice terrestre du seul fait d'avoir tenté l'effort.

Mais il n'en va plus de même, aujourd'hui. La conquête française, en se substituant aux anciens Sultans, a privé les marabouts des subventions régulières qu'ils percevaient jadis et, les laissant à leurs seules ressources, a fait apparaître l'indifférence des fidèles à leur égard. Mieux, elle a fait naître des tentations, telles que l'appât des bénéfices commerciaux et des situations lucratives offertes par les Européens aux jeunes gens qui substituaient les études françaises aux études musulmanes. Nombreux furent les apprentis marabouts qui délaissèrent l'arabe pour le français, et ceux qui, trop âgés pour apprendre une langue étrangère, préférèrent demander au commerce des moyens d'existence que leur métier d'homme pieux et oisif ne leur donnait plus qu'avec parcimonie.

À ces causes, qui tendent à tarir le recrutement de la caste sacerdotale, s'ajoute la disparition, déjà très avancée, des anciens marabouts. Ceux-ci, qui avaient été instruits par des maîtres renommés inspirés des Chékou Ahmadou et des Bekkay, avaient suivi un cycle complet d'études et représentaient un niveau intellectuel très supérieur à celui que leurs descendants ont atteint. Ils disparaissent peu à peu et ne sont pas remplacés par les jeunes. Déjà dans les vieilles universités de Dienné et de Tombouctou, dans les villes de Dia, de Mopti, de Saraféré, de Guidio réputées autrefois pour le grand nombre de saints personnages qui les habitaient, on ne trouverait pas sans peine quelque marabout vraiment distingué, ayant acquis par son savoir, sa piété et ses mérites une influence réelle sur ses coreligionnaires. Aujourd'hui, les lettrés sont des hommes de second plan, dont le renom dépasse rarement les limites du canton qu'ils habitent. L'ère des grands marabouts paraît close et cet effet ne peut que s'accentuer, car le public se détourne visiblement du métier religieux.

Aussi, ceux qui veulent rester malgré tout les « hommes la Dien » doivent-ils entreprendre des tournées de quête pour vivre. Au début de la saison sèche, lorsque les travaux des champs sont terminés, ils prennent le bâton du pèlerin et vont de village en village, exhortant les croyants à l'amour [211] d'Allah et à l'aumône dont ils sont les premiers bénéficiaires. Et si la persuasion ne suffit pas, ils évoquent les visions terrifiantes de l'enfer et celles des malheurs terrestres : épizooties, sécheresse, stérilité des femmes, épidémies etc. Mais c'est de l'arsenal de la sorcellerie indigène qu'ils tirent leurs armes les plus sûres. Rencontrent-ils un malade, une femme enceinte, un vieillard impuissant ? Ils affirment leur pouvoir surnaturel, écrivent sur des bouts de papier des versets du Koran, qu'il suffira de porter constamment sur soi, ou de laver dans de l'eau que l'on boira ensuite, pour être immédiatement exaucé. Ces procédés charlatanesques confinent parfois à l'escroquerie et l'administration française a dû prendre des mesures

pour protéger les populations excédées de ces sollicitations auxquelles elles n'osaient pas résister.

Les marabouts faméliques ne sont pas les seuls à vivre d'aumônes. Ceux qui ont acquis une certaine notoriété, et qui entretiennent une lourde et onéreuse clientèle autour d'eux, sont obligés d'y recourir, au moins indirectement. Ils envoient leurs élèves « en mission » pour exploiter leur renom et promettre leur intercession auprès de Dieu, et il est rare que les messagers ne rapportent pas des présents.

Mais ces libéralités accordées aux marabouts étrangers, diminuent d'autant la part du clergé sédentaire, attaché aux mosquées, qui juge sévèrement les procédés de propagande employés par ces concurrents déloyaux.

Tel est le rôle des marabouts modernes. Est-il bien celui qui conviendrait à une religion affaiblie et ayant grand besoin de retrouver les propagandistes ardents de l'islam triomphant ?

L'apostolat exige un mépris complet des biens et des souffrances de ce monde, la conviction absolue dans la victoire de la foi, ou tout au moins dans la force de la cause que l'on défend. Les marabouts soudanais, trop exclusivement occupés des soucis de la vie, et certains qu'ils sont de n'avoir rien à attendre du pouvoir temporel, vivent pour eux-mêmes plus que pour Dieu, laissant à Allah le soin de défendre sa cause et d'augmenter le nombre de ses croyants.

B. — Les mêmes raisons expliquent la décadence de l'enseignement islamique. On se tromperait grandement si l'on [212] jugeait l'école musulmane d'après l'école française, si l'on assimilait au point de vue pédagogique les deux enseignements. Ici, encore, il faut se garder de raisonner par analogie.

L'école musulmane en pays noir a été souvent décrite.

C'est une réunion d'élèves des deux sexes, où les bambins de 8 ans coudoient de grands garçons de 18 à 20 ans, même des hommes de 25 ans et plus. L'effectif scolaire est très variable ; parfois il se réduit aux seuls enfants du maître, parfois il s'élève jusqu'à 60 ou 70 élèves ; le plus souvent à une douzaine d'auditeurs.

L'assiduité est de rigueur, car les élèves sont en pension chez le marabout, mais celui-ci ne se soucie guère de consacrer tout son temps à l'éducation des enfants dont les études ne sont rien moins que suivies. Il les oblige à travailler à ses champs, à réparer sa case, à piler le mil des repas, à aider la ménagère, à mendier. Au temps ainsi perdu, s'ajoutent les congés assez fréquents qui réduisent encore la période consacrée aux études. En saison sèche, l'école a lieu le matin et l'après-midi, mais en hivernage, où il faut pourvoir aux travaux agricoles pendant la journée, elle se tient le soir, à la lueur des charbons ardents.

Chaque élève est muni d'une planchette sur laquelle le maître a écrit le sujet de la leçon : des lettres de l'alphabet ou des préceptes koraniques. Jamais on ne voit de livres entre leurs mains.

Les méthodes pédagogiques sont des plus simples : Quand le maître a tracé la lettre, le mot ou la phrase, il les dit à l'élève qui les redit en sa présence, puis se retire pour les ré-péter, jusqu'à ce qu'il les sache par cœur. Il va sans dire que ce travail est purement mnémorique et que l'intelligence n'y a aucune part. Comment en serait-il autrement ? D'abord l'élève ignore le sens du grimoire écrit sur sa planchette ; ensuite on ne lui donne aucune explication grammaticale, on exige simplement de lui la connaissance exacte du texte. Que peut-il faire, sinon s'isoler complètement de ce qui l'entoure pour répéter avec obstination les sons entendus au début de la leçon ? L'essentiel pour lui est de clore ses oreilles au bruit extérieur, car chacun de ses voisins répète comme lui la phrase écrite, différente de celle qu'il ap- [213] prend lui-même. Aussi s'évertue-t-il à crier plus fort que les autres, sur un ton nasillard, pour n'entendre que sa voix et ne pas se laisser distraire de l'objet de son étude. Mais cet effort ne dure pas longtemps ; car le

marabout ne surveille pas toujours ces exercices. Le plus souvent la classe dégénère en jeux et en bavardages, quand elle ne se termine pas dans un sommeil réparateur.

Un élève qui suit assidûment les cours, arrive, au bout de 8 à 10 ans, à posséder le Koran par cœur ; science toute de mémoire, d'ailleurs, se réduisant à une simple association d'impressions auditives et visuelles qui se complètent et se soutiennent, au point que l'étudiant est parfois incapable de poursuivre la récitation du texte, quand on le prive de sa planchette. Si l'on observe que cet effort ne comporte ni l'étude de l'écriture, ni celle de la grammaire et du langage, on se rendra compte de la nullité éducative de ce premier degré de l'enseignement arabe. Il rappelle les connaissances latines de nos dévots de campagne, qui suivent la messe sur leur livre, mais ignorent le sens des phrases apprises néanmoins par cœur.

Pourtant, chez certains élèves le désir d'apprendre résiste à des décourageants exercices. Ceux-là abordent alors l'étude de la grammaire, de la jurisprudence ou des textes sacrés, suivant la carrière à laquelle ils se destinent. Ce n'est qu'après plusieurs années consacrées à ces travaux, qu'ils sont capables de lire et d'écrire passablement l'arabe, et de traduire un texte courant. Mais leur nombre est très réduit.

En somme, dans la très grande majorité des écoles arabes soudanaises, la méthode employée institue un processus purement mécanique d'où le raisonnement est exclu ; elle néglige ainsi de tirer parti de la vivacité d'intelligence et de la curiosité si remarquables des enfants noirs dont nos maîtres européens obtiennent merveilles par leur enseignement riche, captivant et qu'ils savent adapter de mieux en mieux aux conditions de l'existence indigène.

Ainsi le maître d'école, ce second facteur de la propagande islamique, ne paraît ni plus actif, ni plus heureux que le marabout. Il serait exagéré de prétendre, dans ces conditions, que l'enseignement musulman véhicule une culture, une civilisation. Il ne propage même pas la langue qui seule pourrait, [214] en rendant accessible aux noirs la littérature musulmane, favoriser l'expansion du génie arabe.

L'époque est passée de la magnifique floraison de la civilisation koranique. Elle a coïncidé avec l'effort de la conquête, avec ce déploiement de toutes les énergies de la race qui a donné de si brillants résultats dans le domaine artistique, scientifique et littéraire. Mais elle ne produit plus rien de grand aujourd'hui, et son action sur les collectivités noires qui s'exerce par la voix d'éducateurs à l'esprit étroit, incapables de concevoir une idée en dehors de méthodes archaïques appliquées avec un respect aveugle, est appelée à disparaître devant la concurrence de l'école française.

Ces conclusions sont corroborées par les statistiques qui ont pu être dressées depuis une vingtaine d'années. Malgré les difficultés et l'incertitude relative des enquêtes administratives en pareille matière, la concordance des résultats relevés dans les cercles offre, semble-t-il, une base assez sérieuse d'appréciation. À cet égard, le tableau ci-contre donne lieu à d'intéressantes constatations.

[215]

Statistiques comparatives de la population scolaire musulmane.

Cercles	Population scolaire dénombrée					
	en 1897	en 1903	en 1907	en 1908	en 1912	en 1921
Kayes	Pas de rens.	1.000	1.500	390	760	893
Médine	—	63	—	—	—	—
Bafoulabé	—	25	77	56	26	149
Satadougou	—	25	40	44	80	33

Kita	30	53	84	74	72	59
Bamako	1.310	1.000	817	834	692	800
Bougouni	600	71	69	64	141	75
Ségou	350	621	963	936	636	273
Dienné	1.845	1.300	1.228	1.139	1.350	1.102
Issa-Ber.	Pas de rens.	400	—	915	472	214
Sokolo	113	472	515	511	628	—
Goumbou	249	Pas de rens.	442	456	141	378
Nioro	1.420	—	1.481	1.186	1.361	1.568
Sikasso	Pas de rens.	—	227	263	666	216
Bobo-Dioulass	—	175	194	182	232	—
Gaoua	—	22	—	21	34	—
Ouagadougou	—	80	232	379	334	—
Ouahigouya	—	5	25	25	106	—
Bandiagara	—	1.682	790	774	112	1.088
Koury	—	1.342	148	1.302	1.055	—
Koutiala	—	125	358	367	111	109
Fada N'Gourm	—	Pas de rens.	Pas de rens.	—	22	—
Tombouctou	500	758	680	658	571	—
Raz-El-Ma	—	—	—	—	—	—
Bamba	—	Pas de rens	200	200	—	—
Dounzou *	—	270	—	—	—	—
Dori	—	107	—	213	317	—
Tillabéry *	—	—	—	172	—	—
Djerma *	—	208	—	190	—	—
Gao	—	—	70	70	—	—
Tahoua *	—	340	—	376	—	—
Zinder *	—	906	—	1.237	—	—
Agadez *	—	558	305	—	—	—
Dosso *	—	—	—	51	—	—

* Ces cercles ont été détachés du Haut-Sénégal Niger et constituent aujourd'hui le Territoire militaire du Niger.

[216] Malgré quelques contradictions, dues sans doute à la difficulté de recueillir des renseignements exacts en pareille matière, et au fait que les recensements sont devenus, à la longue, plus précis, il est permis de tirer des chiffres ci-dessus certaines indications sur l'évolution de l'enseignement musulman dans les vingt dernières années.

Dans les pays d'occupation musulmane ancienne, c'est-à-dire dans le Sahel, sur les rives du Niger et dans le Macina, il est visible qu'il n'y a pas de progrès marqués ; mais par contre il y a une régression certaine par endroits. Ainsi, dans le Sahel où les indigènes sont profondément islamisés et reçoivent l'influence des marabouts du Nord, (Cercles de Niou, Goumbou, Sokolo) la population scolaire n'a pas bien augmenté.

Elle a diminué sensiblement dans les grands cercles de la région nigérienne (Bamako, Dienné, Bandiagara).

Les causes générales de cette stagnation pour le Sahel et de cette décadence pour les pays riverains du Niger ont été exposées plus haut.

Mais de nouveaux facteurs ont fait leur apparition depuis l'occupation française, et ont accéléré ce mouvement.

La mentalité indigène s'est sensiblement modifiée, en effet, dans les grands centres où les progrès du commerce ont fait naître des besoins nouveaux et développé dans la génération actuelle des goûts de lucre très prononcés. Les jeunes gens désirent beaucoup plus, aujourd'hui, s'enrichir rapidement par le commerce, qu'acquérir par le travail intellectuel une situation peut-être considérée, mais à coup sûr modeste et de peu de profits. Aussi l'école du marabout est de moins en moins fréquentée, et les familles riches qui tenaient à honneur, autrefois, de faire donner une instruction complète à leurs enfants, ne satisfont plus à cette obligation que par une sorte de snobisme, pour se distinguer des classes pauvres et se conformer à une tradition encore respectée. Mais le temps de la scolarité est réduit au minimum, et dès que le jeune homme a conscience de pouvoir employer utilement ses facultés à une besogne plus lucrative, il interrompt sans regret le cours de ses études.

D'autres raisons expliquent encore cette décadence de l'enseignement musulman. La principale tient au fait que les [217] enfants des riches indigènes, éleveurs ou agriculteurs qui, lorsque florissait la captivité, avaient largement le temps de s'instruire, sont obligés, n'ayant plus d'esclaves, de cultiver la terre ou de seconder leurs parents dans les occupations ordinaires de la vie. L'activité des indigènes étant plutôt réduite, ils se dispensent d'effort intellectuel, lorsqu'ils estiment avoir suffisamment travaillé de leurs bras dans la journée.

Il importe de signaler enfin que les écoles françaises font une concurrence active à l'enseignement maraboutique. Nos établissements d'instruction qui se sont multipliés depuis la conquête, ont recruté principalement leurs élèves parmi les fils de chefs susceptibles de servir plus tard notre cause. Or, en pays musulman, ce sont aussi les fils des chefs et des notables influents qui constituent la clientèle ordinaire des Tolba. Celle-ci en est diminuée d'autant. On peut considérer à cet égard, sans parler de nos externats qui laissent aux jeunes musulmans le temps de suivre les cours du soir auprès des marabouts, que chaque élève interne de l'école professionnelle de Bamako ou de nos écoles régionales, est soustrait à l'influence des maîtres d'école musulmans.

La décroissance de la population scolaire musulmane dans les grands centres est la résultante de ces diverses tendances.

Les écoles de marabout comptaient, en 1897, à Bamako et dans le cercle 1310 élèves ; ce chiffre tombait à 1000 en 1903, à 834 en 1908, et à 692 en 1912.

À Ségou, de 1905 à 1908 il passe de 2000 à 936 et tombe à 636 en 1912.

À Dienné, il décroît successivement de 1845 élèves en 1897, à 1300 en 1903 ; et se maintient aux environs de ce chiffre en 1912.

À Tombouctou une légère décroissance se manifeste aussi depuis 1903. Le nombre d'élèves passe de 758 à 571 en 1912.

Or, les cercles qui dépendent de ces centres, comptent parmi ceux où le mouvement de libération des captifs s'est effectué le plus rapidement et le plus complètement. Ces mêmes régions ont été aussi très largement dotées d'établissements d'instruction français.

Par contre, dans les cercles de Koury, Koutiala, Ouagadou- [218] gou, il semble que le nombre des élèves augmente légèrement.

Cela tient probablement à la présence de l'élément Marka et Peulh resté vaguement fétichiste, mais qui subit l'influence des marabouts de même race venus du Nord.

En pays fétichiste : Bafoulabé, Satadougou, Kita, Bamako, Bougouni, l'islamisme ne fait aucun progrès

C. — Les cadis. — Après le marabout et le maître d'école, le juge musulman ou cadi fut dans le passé l'agent le plus actif de la propagande islamique. Le conquérant fanatique qui imposait sa foi par le sabre, ne se faisait aucun scrupule de soumettre à la législation arabe les malheureux fétichistes qu'il lui plaisait de laisser vivre. Installés dans les plus grands villages, sous la protection des chefs représentants du Sultan, les cadis appliquèrent les préceptes juridiques de la Riçala et de Sidi Khalil avec une ferveur au moins égale à celle des marabouts.

La préoccupation d'organiser la justice selon les règles koraniques dut hanter l'esprit de tous les empereurs musulmans. Elle apparaît nettement dans cette lettre que nous avons déjà citée, par laquelle Mohammed ben Abdoukérîm El Merhili, le grand réformateur contemporain de Mohammed Askia, roi du Songhoï (1443-1538) éclaire ce dernier sur divers points de controverse juridique et religieuse. Le roi se plaint que ses cadis ne sont pas de race arabe et qu'ils connaissent mal la langue du Koran. Dans le même ordre d'idées, il constate avec regret que la loi musulmane, malgré l'effort des juges, n'a pu supplanter les coutumes locales en matière d'héritage. Et il n'est pas douteux que ce pieux monarque s'employa avec une sainte énergie à recruter des cadis capables de faire disparaître les derniers vestiges des traditions fétichistes.

Plus tard, Chékou Ahmadou et El Hadi Omar comprirent aussi tout le parti qu'ils pouvaient tirer des juges musulmans pour la propagation de la civilisation arabe, et organisèrent des tribunaux de divers degrés dans tous les pays conquis.

Nous avons trouvé en fonction, à notre arrivée au Soudan, quelques-uns de ces cadis ; ils avaient conservé une sorte de privilège judiciaire, malgré la disparition du pouvoir qui [219] les avait nommés. Mais faute d'agents d'exécution leurs décisions restaient parfois lettre-morte. Ils intervenaient le plus souvent en qualité d'arbitres dans les différends civils.

Encore que brutale, la substitution de la loi musulmane aux coutumes locales n'entraîna pas la disparition complète de celles-ci. Il ne suffit pas, en effet, que les tribunaux instaurent dans un pays une loi étrangère pour transformer du jour au lendemain les mœurs des habitants et leurs institutions.

Les cadis purent substituer, au criminel, leur système répressif à celui des autochtones et, au civil, le rite malékite aux coutumes locales. Les populations soudanaises qui n'avaient recours à eux que dans des cas très rares, continuent à vivre selon leurs traditions anciennes ; et il fallut de longues années, même dans les régions dont les musulmans conservèrent la direction politique, pour les amener à y renoncer partiellement.

On ne saurait pourtant nier que les Soudanais aient adopté au contact des musulmans beaucoup de leurs idées et de leurs habitudes. Certains se sont soumis à leurs prohibitions alimentaires, ont renoncé aux boissons fermentées, se sont rasés la tête, ont pris des vêtements moins sommaires que leurs congénères de la brousse, abandonnant aussi la rudesse de leurs mœurs, mais il est deux ordres de faits où les coutumes locales sont restées à peu près indemnes de toute atteinte étrangère : la constitution de la famille et la tenure des terres.

C'est qu'il est plus facile de changer les habitudes particulières des hommes que de bouleverser les institutions nées de représentations collectives séculaires. L'organisation de la famille tient, en effet, à des causes psychologiques profondes et à l'état économique du milieu. Dans les collectivités primitives, elle est souvent matriarcale,

mais elle évolue lentement vers le stade patriarcal pour aboutir, dans les sociétés plus civilisées, à l'individualisme relatif du groupe familial réduit au père, à la mère, et aux enfants. En général, la famille soudanaise en est encore au patriarcat qui groupe autour de l'ascendant le plus ancien, dans une communauté presque absolue d'intérêts, tous les parents en ligne directe ou collatérale.

Le patrimoine est commun, sauf quelques menus objets [220] sans valeur, d'un usage exclusivement personnel. Le chef de famille en est de droit le détenteur ; il le gère et en répartit les fruits à chacun selon ses besoins. À ce titre, il fournit la dot qui permet aux fils d'acheter leurs épouses, et reçoit celle qui provient du mariage des filles. Ainsi les femmes étrangères rentrent dans la communauté familiale dont elles font désormais partie, comme si elles étaient du même sang, et y restent, même en cas de décès de leur époux. Les femmes du clan en sortent pour aller s'affilier à une autre famille dans les mêmes conditions. On comprend que dans une telle organisation, la transmission héréditaire des biens se fasse du *de cuius* au survivant le plus ancien, qui est appelé à le remplacer dans sa charge d'administrateur de la communauté.

Il n'y a jamais partage entre les parents, ce qui entraînerait la dissolution du groupe, mais une simple transmission de biens d'un patriarche à son successeur.

La famille musulmane, au contraire, est beaucoup plus individualisée. Elle se disperse avec chaque mariage qui devient le point de départ d'une famille nouvelle et exige ainsi une distribution de biens à tous les enfants à la mort du père.

C'est sur cette question des partages que devaient se heurter la coutume fétichiste et la loi musulmane.

Les cadis surent très habilement discerner le grand parti que la propagande musulmane pourrait tirer de cette dualité.

Partout où, dans la famille fétichiste, ils pressentaient un conflit d'intérêt entre le chef et un de ses membres désireux de se soustraire aux obligations de la communauté, ils engageaient ce dernier à se réclamer de la loi musulmane. Un fils en désaccord avec le successeur de son père voulait-il s'éloigner des siens en emportant sa quote-part de l'héritage, contrairement à la coutume fétichiste ? Il invoquait le statut musulman devant le cadî, qui se gardait bien de vérifier son affirmation et, tout heureux de recruter à sa religion un nouvel adepte, imposait le partage du patrimoine.

Une jeune veuve désirait-elle rompre avec la famille de son mari et courir l'aventure d'une nouvelle union avec un étranger ou même simplement recouvrer sa liberté ? Elle sa. dressait au juge musulman qui lui permettait de contracter un nouveau mariage, hors du groupe familial, par application du principe suivant lequel le veuvage libère la femme.

[221] Ainsi les cadis tentaient de dissocier la famille fétichiste au plus grand profit de leur religion. Mais les défections qu'ils parvenaient ainsi à provoquer étaient peu nombreuses. Le communisme familial est si fort que les fétichistes convertis eux-mêmes le conservent, tant il répond aux besoins spontanés des populations soudanaises. Et cela est si vrai que celles qui se sont vu imposer le régime successoral musulman, comme les Soninkés de Yélimané, demandent instamment le retour à leurs traditions ancestrales, bien que depuis cinquante ans les cadis leur aient substitué le code de Khalil.

M. l'administrateur Naud ⁷¹ signale une survivance curieuse de la coutume fétichiste chez les populations musulmanes du cercle de Mopti : « Chez ces groupes islamisés (Bozos, Somonos, Malinkés et Bambaras) à la mort du chef de famille, il se fait bien, entre les héritiers, un partage théorique selon les règles du droit koranique, mais très généralement et par une entente tous les héritiers demeurent dans l'indivision.

La famille continue à former un groupement uni en vue de l'exploitation commune de l'héritage global, sous la direction d'un administrateur qui est précisément celui à qui

⁷¹ *Enquête sur l'islam dans le cercle de Mopti.*

eut été dévolue l'administration du bien collectif de la famille dans le régime de succession patriarcale.

« Si, dans la suite, des contestations se produisent entre les divers héritiers qui mettent obstacle à la continuation de la société familiale, il est fait appel au *cadi* qui partage alors effectivement les biens suivant les règles établies par la loi koranique ».

Il est un autre point sur lequel le statut coutumier a prévalu contre la législation koranique : c'est la question de la tenure et du partage des terres. Ici encore, on comprend que le régime foncier d'un pays est fonction de facteurs économiques qu'il n'appartient à aucun législateur de modifier.

Il varie avec la productivité du sol, le régime climatérique, la densité de la population, ses occupations, etc. etc. Il va sans dire qu'il ne saurait être identique pour des sédentaires et pour des nomades, pour des cultivateurs et pour des éleveurs.

Dans le cercle de Goundam, islamisé depuis des siècles, M. l'administrateur de Loppinot a constaté la survivance du [222] communisme familial, tout au moins en ce qui touche la dévolution de la propriété foncière. « Lorsque le défunt a des terres et laisse plusieurs enfants — nous citons M. de Loppinot — l'aîné de ces enfants dispose de la succession, donne à chacun de ses frères le terrain qui lui est nécessaire pour assurer sa subsistance, et perçoit les revenus du reste qu'il ne peut aliéner sans le consentement de ses frères. En retour, il paye l'impôt de tous ses frères, et lorsque l'un de ceux-ci se marie, il fournit également la dot. Cet état de chose cesse lorsqu'il y a contestation entre lui et l'un de ses frères ; l'affaire est alors portée devant le tribunal qui partage entre les divers enfants les terrains composant la succession, conformément aux règles du droit malékite ⁷² ».

Ainsi, même dans les régions qui ont subi le plus profondément l'influence islamique, nous constatons les vestiges de traditions fétichistes fort anciennes. C'est la preuve qu'en dépit des efforts des *cadis*, l'assimilation juridique des noirs n'a pas été plus aisée que l'assimilation religieuse. Comme celle-ci, elle a profité de la conquête, et ses résultats n'ont été durables que là où elle a pu se développer sous la protection des sultans. Partout ailleurs les mœurs et les institutions locales ont prévalu.

D. — Colporteurs indigènes, dioulas. — Au Soudan les productions naturelles du sol sont réparties en trois zones parallèles, orientées Est-Ouest, donnant chacune des denrées que l'on trouve rarement dans les autres. Ce sont du nord au sud :

1° la zone désertique d'où l'on extrait le sel ; 2° la zone des savanes où se pratique en grand la culture du mil, du maïs, du riz, du fonio et de toutes les céréales indispensables à l'alimentation des noirs ; 3° la zone sylvestre où les pluies trop abondantes ne sont pas favorables aux cultures, mais qui produit en grande quantité la noix de kola.

Cette répartition de denrées par zones distinctes entraîne la création de courants d'échange très actifs qui approvisionnent chacune d'elles des produits dont elle est privée, et contre lesquels elle échange les siens. Ce sont les dioulas qui assurent [223] ces transports, ils réalisent des bénéfices de plus en plus élevés à mesure qu'ils s'éloignent du pays de production. La barre de sel de 25 kg, par exemple, qui vaut 4 ou 5 francs à la mine de Taodénit, se vend 25 francs à Tombouctou, 30 à 35 à Mopti, 90 à Bobo-Dioulasso, 100 et 120 francs dans la région sylvestre. Là, le dioula l'échange contre des noix de kolas qu'il achète à très bas prix en raison de leur abondance :

5 à 7 francs la charge de 30 kg, et il remonte vers le nord où il les écoule au prix de 10 à 50 centimes la pièce.

Or, si les itinéraires des dioulas coupent trois zones économiques, ils traversent aussi deux zones religieuses : au nord les contrées d'influence musulmane et au sud les pays fétichistes. Longtemps l'une et l'autre furent dangereuses aux voyageurs qui ne pratiquaient pas les croyances locales ; c'est ainsi que le dioula fétichiste courait le

⁷² Loppinot, *Enquête sur l'islam dans le cercle de Goundam*.

danger d'être réduit en captivité en terre d'Islam et que le musulman risquait sa vie chez les fétichistes. Aussi de gros marchés d'échanges s'étaient-ils créés à la limite religieuse, tels que Kaka et Baramandougou sur le Bani, Ségou et Niamina sur le Niger, Barouëli au sud de ce fleuve et d'autres, de moindre importance, ou le troc des produits se faisait sur un terrain neutre.

Les rares colporteurs qui passaient outre, devaient se garder de manifestations religieuses contraires aux croyances des pays traversés. Les musulmans s'abstenaient de faire le salam chez les animistes, et les fétichistes devaient apprendre la mimique du salam pour ne pas se singulariser chez les musulmans. Il était passé en proverbe, bien avant l'arrivée des Français, que nul dioula ne pouvait se rendre à Tombouctou s'il ne faisait salam.

C'est pourquoi quelques-uns d'entre eux, tenus longtemps éloignés de leurs familles et ne sacrifiant plus, au cours de leurs déplacements, aux esprits du foyer, restaient vaguement imprégnés d'islamisme et constituaient autant de recrues pour la religion du Prophète.

On peut en dire autant des porteurs et des conducteurs d'animaux que les dioulas recrutent sur leur route et qui les accompagnent jusque dans la zone musulmane. D'une manière générale, le naturiste qui abandonne son milieu, devient, tôt ou tard, un adepte de l'islam. Cette religion lui donne une divinité qu'il retrouve partout dans ses déplacements, qui le [224] protège en tout lieu, car il peut lui adresser partout sa prière, tandis que les esprits familiaux abandonnent ceux qui s'éloignent du foyer. Aussi le fétichiste, incapable de rester sans défense contre les mauvais génies qui le guettent et le menacent, se fait musulman.

Quant aux dioulas d'origine islamique, ils pensent qu'ils peuvent mériter le ciel tout en gagnant largement leur vie sur la terre. Et ils se livrent, à l'occasion, à une active propagande religieuse dépassant en résultats celle des conquérants, des marabouts, et des maîtres d'école.

Les fétichistes résistaient nettement par la force aux guerriers et prophètes, convertisseurs violents, et ils sentaient devant leurs menaces naître un besoin de cohésion. Un sentiment de leur nationalité, vague encore mais instinctif et fort. Les groupait pour la défense de leurs vieilles coutumes et de la personnalité de leur race. Aux marabouts qui vantaient la supériorité de la religion, ils opposaient fièrement le respect de leurs traditions anciennes qui, tout autant que leurs jongleries enfantines, constituent leur véritable religion. « Pourquoi ferais-je le salam ? Mes aïeux ne l'ont jamais fait ».

Tel est, partout et toujours, leur invariable argument.

Mais que pourraient-ils répondre aux dioulas qui apportent dans les villages écartés les produits nécessaires à la vie et, le soir venu, font simplement le geste de la prière, puis repartent le matin après avoir causé, au coin du feu, de longs voyages et de grandes villes, et un peu de leur Dieu en passant ? Ces musulmans-là ne constituent pas un danger aux yeux des fétichistes. Ils viennent seuls et sans armes et rendent des services à la communauté : on les écoute sans défiance et, peu à peu, les préventions tombent, une initiation inconsciente s'opère à laquelle on ne songe même pas à résister.

Puis, un jour, un de ces dioulas vieilli vient établir sa case dans le village, il infuse à ses enfants sa pauvre science, quelques versets du Koran qu'il a appris sa vie durant, et c'est une école musulmane qui se crée sans que nul n'y prenne garde.

Puis il délimite d'une petite haie d'épines une aire de terre battue réservée à la prière, et c'est une mosquée qui apparaît.

Nul ne proteste contre ces faits infimes qui sont pourtant gros de conséquences. Parfois, quelques jeunes gens du village, retour des grandes villes où ils ont servi comme tirailleur [225] leurs ou manœuvres, franchissent l'enceinte et imitent les gestes rituels du dioula, sous l'œil étonné des anciens. Certes, ils ne sont pas encore musulmans : une

généflexion n'abolit pas un atavisme séculaire, mais le besoin qu'ils ressentent d'un dieu nouveau, grandira peut-être en eux, et les éloignera peu à peu des croyances de leur jeunesse.

Ainsi le bloc fétichiste est entamé, lentement corrodé par l'influence des dioulas. Cela se constate surtout dans les grandes villes où ils pullulent et où, se sentant en nombre, ils ne craignent pas de se livrer publiquement aux cérémonies ostentatoires de leur culte. Ils sont riches, actifs, bruyants, étalent, devant le fétichiste à peine vêtu, leurs beaux boubous, leurs riches turbans ; ils ont femmes et chevaux, et vivent en grands seigneurs, avec cette largesse fastueuse des gens qui ignorent l'épargne et jouissent de dépenser sans compter, pour le plaisir du geste. D'esprit plus vif et plus alerte, ils ne craignent pas d'aborder l'Européen, de traiter des affaires avec lui, de discuter leurs intérêts. Bref, ils constituent, dans la société noire des grandes villes, une sorte d'aristocratie qui ne ménage pas les marques de mépris aux fétichistes, si bien que ceux-ci en arrivent à considérer le musulman comme un être supérieur. Et beaucoup tendent à le devenir à leur tour pour échapper à la présomption d'infériorité qui, de plus en plus, s'attache à leur condition.

Conclusion. — Comme nous l'avons fait pour le naturisme, nous avons étudié l'islamisme soudanais dans ses rapports avec l'homme et avec les institutions. Esquissant la psychologie du croyant, nous avons constaté en lui une mentalité hybride dont les conceptions animistes forment le substratum, mais dont les manifestations extérieures se sont modelées sur les gestes et les rites que les conquérants maures et arabes lui ont imposés. En dépit de quelques exemples de fanatisme, on peut dire du musulman soudanais qu'il est assez peu enclin au mysticisme et qu'il est plutôt porté à subordonner les considérations religieuses à ses intérêts terrestres. Tant que les métiers de marabout, de maître d'école et de juge firent vivre largement leur homme, les recrues n'y manquèrent pas, mais ils ne suscitèrent plus aucun enthousiasme, lorsque des conditions économiques nouvelles firent apparaître des situations plus lucratives.

[226] Quant aux institutions musulmanes, mosquées, confréries religieuses, biens de mainmorte et, d'une façon générale, l'organisation sociale issue des préceptes koraniques, elles ne rappellent que de très loin celles de l'Afrique du Nord. Imposées de force à des populations d'un génie très différent de celui des Sémites, elles ne pouvaient que péricliter au Soudan dès que diminuait la contrainte qui les avait fait accepter.

Constamment battues en brèche par les retours incessants du naturisme qui reprenait lentement ses droits, quand il ne le faisait par la violence, elles étaient vouées à l'usure progressive et fatale atteignant les organismes transplantés dans un milieu étranger. Ainsi se vérifiait la faillite de cette tentative d'assimilation religieuse.

Mais un fait nouveau de portée incalculable s'est produit dans ce milieu, à la fin du XIX^e siècle, nous voulons parler de la colonisation française. Il nous reste à voir dans quel sens elle peut influencer l'orientation des tendances que nous venons d'indiquer.

[227]
TROISIÈME PARTIE

LA
COLONISATION FRANÇAISE

La conquête française dans ses rapports avec le conflit islamo-fétichiste.

1. — Caractère de la conquête française : sa neutralité religieuse. — Ses conséquences 289
 - II. — Dans la première période, conséquences favorables à l'islam 281
 - A. — Par l'appui qu'elle donne aux agents musulmans 282
 - B. — Parce que en assurant la libre circulation de tous elle a favorisé la diffusion de l'islamisme 234
 - III. — Plus tard, le développement de notre action administrative entrave les progrès de l'islam 236
 - A. — En diminuant les pouvoirs des chefs indigènes 236
 - B. — En supprimant l'esclavage 242
 - C. — En faisant par l'école française une concurrence active à l'enseignement maraboutique : les medersas 247
 - D. — En organisant la justice indigène en dehors des cadis qui sont les seuls juges reconnus par l'orthodoxie musulmane 252
- Conclusion 254

I

L'histoire des événements politiques et militaires survenus depuis mille ans dans l'Afrique centrale, n'est que le développement du conflit social qui mit aux prises, dès les premiers siècles de l'hégire, la civilisation sémitique et les Nigritiens fétichistes.

Dans ces luttes incessantes, toujours sanglantes, l'islam prit l'offensive autant par zèle religieux que pour s'approvisionner d'esclaves. Les noirs se bornèrent à défendre leur intégrité territoriale et ethnique, sans pouvoir empêcher cependant leurs adversaires mieux organisés, mieux commandés [230] et plus persévérants d'empiéter sur leur domaine dans la zone présaharienne. Suivant les péripéties de la lutte, les conquêtes musulmanes furent plus ou moins étendues ; à la fin du XIX^e siècle elles englobaient un demi million de noirs sur les cinq millions d'habitants que compte la colonie. À cette époque l'islam était en régression marquée, après avoir, pendant un siècle, édifié deux puissants empires.

Mais la conquête française allait venir bouleverser les conditions de cette rivalité millénaire. Une troisième civilisation entra dans le conflit qui, de prime abord, s'assurait la suprématie politique que les anciens partis se disputaient sans parvenir à l'acquiescer d'une façon définitive. Quel allait être, en ce qui touche la position respective des musulmans et des fétichistes, le résultat de notre entrée en scène ? Quelles perturbations résulteraient pour les forces affrontées, de la présence d'une nouvelle force qui, en s'imposant à l'une et à l'autre, pouvait les influencer de façon différente et détruire leur équilibre ?

Dès le début de la conquête française, le caractère de notre intervention s'affirma totalement différent des tendances musulmanes. Celles-ci visaient à assujettir le pays pour y imposer leur foi religieuse et leur civilisation qui est, elle-même, d'inspiration sacrée. Les Français du XVI^e et du XVII^e siècle auraient poursuivi très probablement un objectif analogue, car à cette époque il ne paraissait pas possible de coloniser sans gagner des âmes à l'Église ; mais les Français du XIX^e siècle inaugurèrent leur conquête

par une déclaration très nette de neutralité religieuse. Respect de toutes les croyances et sauvegarde des mœurs et des coutumes de nos sujets : ainsi fut énoncé le principe fondamental de notre œuvre colonisatrice.

Il inspira la prise de possession dont il explique la prodigieuse rapidité.

Principe excellent. d'ailleurs, équitable et sage, qui sauvegardait les intérêts présents et futurs des peuples colonisateurs et colonisés, et nous mettait en garde contre toute tentative prématurée d'assimilation.

Les événements répondirent-ils à ces intentions ? Pouvons-nous nous vanter d'avoir été neutres dans le sens le plus large du mot, et d'avoir tenu la balance égale entre musulmans et fétichistes ?

[231] Non. Dès le début, malgré notre grand souci d'équité, et à notre insu d'ailleurs, nous avons favorisé les premiers au détriment des seconds. Dans la suite, nous avons fait tour à tour le jeu des uns et des autres, et cela sans le vouloir le plus sou-vent, comme conséquence inattendue des mesures politiques et administratives résultant' du développement normal de notre plan de colonisation.

II

Au Soudan, la prise de contact entre nos fonctionnaires et les indigènes ne pouvait, au début, être directe. L'écart des civilisations en présence était trop grand pour que les hommes eussent pu se mettre au diapason d'idées communes et se diriger de concert vers les buts choisis. Des intermédiaires capables de comprendre les uns et les autres devaient intervenir pour les accorder : ce furent des Sénégalais, musulmans pour la plupart, avec lesquels nous étions en contact depuis plusieurs siècles.

Le musulman était, d'ailleurs, beaucoup plus facilement accessible pour nous que le fétichiste car sa civilisation, nous était familière depuis la conquête de l'Algérie. Bien que nous n'eussions jamais pénétré le fond de l'âme arabe, nous pensions que, connaissant sa doctrine, l'islam n'avait aucun secret pour nous et par lui nous interprétions la mentalité des noirs musulmans de l'Afrique occidentale. Première erreur, due à notre complexion assimilatrice, qui allait, du reste, nous en faire commettre d'autres.

La seconde, fut de juger le noir fétichiste par le noir musulman, ou plutôt de croire à l'identité absolue des deux. Le fétichiste en fut victime car, dans cette assurance, nous ne primes pas la peine de l'étudier et ne parvînmes pas à le comprendre. Ainsi nous avons, sans essayer de recourir à la moindre vérification expérimentale, assimilé le Sénégalais à l'Arabe, parce que musulmans tous deux, et le fétichiste au musulman parce que noirs tous deux. Quel exemple plus typique pourrait-on donner des faux juge-
[232] ments auxquels nous entraîne notre tendance assimilatrice ?

A. — D'ailleurs les musulmans, qui, ayant voyagé ou lu, nous connaissaient mieux que les naturistes, vinrent à nous quand ils comprirent notre force et l'imminence de la conquête française. Beaucoup nous furent d'une aide précieuse et dévouée dans les étapes de la pénétration, et les premiers explorateurs durent souvent de pouvoir traverser le continent sans danger, à l'appui direct ou aux recommandations des marabouts.

Ils furent ainsi nos guides et nos conseillers et il va sans dire que leur action ne s'exerça pas au détriment de leurs coreligionnaires. Les premiers tribunaux indigènes furent présidés par des cadis et assistés par des interprètes musulmans. On devine que la coutume fétichiste y était rarement appliquée et que, dans tous les cas où un naturiste et un sectateur de Mahomet étaient en désaccord, le premier devait obtenir rarement gain de cause. Nos auxiliaires administratifs étaient aussi musulmans pour la plupart : magasiniers. surveillants de travaux, maîtres d'écoles, commis aux écritures, traducteurs, etc. etc. si bien que la pensée du Commandant de cercle ne pouvait aller

au fétichiste sans emprunter l'intermédiaire obligé du musulman qui, plus ou moins volontairement, la déformait. Il en était de même quand l'indigène voulait se faire entendre de l'Européen.

L'ignorance où nous sommes restés du noir fétichiste et de ses coutumes ne tient pas à d'autres causes. Quand un fonctionnaire voulait sonder cet inviolable mystère, l'interprète musulman devenait suspect à l'indigène qui se déroba.

Lui-même n'avait que mépris pour l'objet de l'enquête : ce n'était qu'enfantillage, stupidité et incohérence. Découragé, l'Européen cessait bientôt ses investigations. Et ceci n'est nullement exagéré. On peut s'en convaincre en comparant les résultats insignifiants fournis par les Français à l'énorme documentation ethnographique rapportée par les Anglais et les Allemands de leurs colonies africaines. C'est que ceux-ci ont pris contact avec les indigènes, soit directement quand ils connaissaient leurs langues, soit par l'intermédiaire d'interprètes de même race et de même croyance ; tandis [233] que nous nous sommes servis d'agents de civilisation et de religion différentes.

Dans l'ordre politique, cet état de choses eut l'inconvénient de laisser croire aux naturalistes que nous ne pouvions ou ne voulions administrer le pays sans l'assistance des musulmans.

Ils crurent que l'islamisme était un stade intermédiaire entre eux et les Français, ils se sentirent inférieurs et pensèrent que leurs croyances mettraient toujours obstacle à un rapprochement avec nous.

Ainsi le fétichisme se contracta sur lui-même, resta dis-tant, impénétrable, ne livrant de ses coutumes que ce qui était nécessaire pour défendre devant les tribunaux les causes de ses partisans, mais cachant jalousement sa constitution intérieure, ses sociétés secrètes et l'organisation mystique de son commandement. Tout cela, nous devons le trouver un jour dressé en face de nous.

Mais cette lacune de notre administration n'échappait pas à certains esprits clairvoyants. En 1903, M. le gouverneur Merlin ordonnait, dans tous les cercles de l'Afrique occidentale, une vaste enquête d'ordre historique, social, politique et économique qui devait fournir une documentation des plus utiles. En 1909, M. le gouverneur Clozel, prenant la direction du Haut-Sénégal Niger, demanda à ses administrateurs de remettre à jour le questionnaire de 1903 ⁷³ et prescrivit de le compléter par une étude détaillée des institutions juridiques indigènes. La plupart des fonctionnaires avaient, avant la réception de cet ordre, éprouvé le besoin d'éclairer leur religion sur cette matière dont la connaissance était indispensable à l'exercice de leurs attributions administratives. Aussi accueillirent-ils avec faveur cette initiative du chef de la Colonie. Il y parut au soin et à la conscience qu'ils apportèrent tous à cette étude. Mais l'autorité supérieure avisée par le gouverneur de son intention de grouper ces travaux pour l'impression d'un recueil de coutumes à l'usage des magistrats indigènes, émit un avis contraire par crainte de voir se produire la « cristallisation » des traditions juridiques. On préférait donc les laisser inexis- [234] tantes que de leur donner la vie, même au prix de l'inconvénient signalé ; et on ne réfléchissait pas que le mal serait infime à la condition que la cristallisation ne se fit pas dans l'esprit des magistrats.

Ainsi le naturisme se voyait refuser une existence juridique devant l'islam qui puisait dans l'arsenal du Coran, de Sidi Khalil et de la Riçala des armes capables d'assurer, en toutes causes, la défense de ses ressortissants ⁷⁴.

⁷³ M. l'administrateur Delafosse qui avait déjà donné d'intéressants travaux linguistiques et ethnographiques, mit en œuvre ces documents dans son remarquable ouvrage Haut-Sénégal-Niger, 3 volumes, Paris Larose, 1912.

⁷⁴ Nous verrons plus loin de quelle manière l'organisation de la justice indigène de 1903 a remédié, dans une certaine mesure et bien tardivement, à la situation inférieure faite au fétichisme.

B. — Mais il est d'autres circonstances consécutives à la conquête française, dont l'islamisme devait encore largement profiter. L'une des plus favorables pour lui fut le régime de paix instauré par nos armes. Pour la première fois dans son histoire, le Soudan allait jouir d'une période continue d'apaisement, et voir cesser ces luttes intestines qui l'épuisèrent et s'opposèrent à la constitution d'un organisme politique durable. Jusqu'alors des haines irréductibles avaient dressé les uns contre les autres les diverses variétés ethniques, haines qui s'alimentaient pour la plupart dans ce « djihad » ou guerre religieuse, dont le Koran faisait à ses adeptes une nécessité rituelle. Cette prescription n'était d'ailleurs pas nécessaire pour armer les musulmans. De toute antiquité les populations de l'Afrique septentrionale avaient traversé le désert pour venir razzier des captifs dans la zone tropicale, ce qui eut suffi à entretenir une guerre éternelle chez les malheureuses populations soudanaises.

Pour les fétichistes, le musulman, chasseur d'esclaves, était donc l'ennemi séculaire contre lequel il fallait se tenir toujours en défense. Aussi était-il impitoyablement exclu de leurs villages. Dans le Mossi, la coutume leur interdisait l'accès du pays sous peine de mort.

Mais aujourd'hui, il n'en va plus de même. La paix française a imposé le respect des personnes et la liberté de la circulation dont les musulmans, commerçants et voyageurs par tempérament, ont largement profité. Au début, beaucoup payèrent cette audace de leur vie ; mais les sanctions judiciaires prononcées contre les auteurs de ces meurtres, les convainquirent que nous considérions comme crimes de droit commun ce qu'ils estimaient n'être qu'un geste de défense, presque un acte patriotique.

Force fut donc aux fétichistes d'accepter le contact des musulmans et d'étouffer les vieilles rancunes. Ce fut d'abord un apaisement, gros de révoltes latentes, chez ceux qui avaient conservé l'épouvantable vision des massacres où se complaisaient les El Hadj Omar et les Samory. Mais cette génération disparaît peu à peu, emportant ses haines, laissant la place à des hommes qui n'ont jamais assisté au sac d'un village, ni subi les tourments des longs cheminements d'esclaves sous les brutalités de conducteurs féroces. Et ils sont plus accueillants aux musulmans ; ceux-ci leur apparaissent moins odieux, les séduisent par l'aisance de leurs manières, et sont des pourvoyeurs commodes de tous les produits de l'extérieur : thé, sucre, vêtements, binteloterie, qui deviennent tous les jours plus nécessaires à la vie de l'indigène.

Ainsi, il aura suffi du passage d'une génération sous le régime politique que nous avons instauré, pour transformer presque complètement les sentiments séculaires de haine qui opposaient les naturistes aux musulmans. Il en résulte une situation qui pourrait devenir, avec le temps, favorable à ceux-ci

Mais si les premiers oublient leurs griefs il n'en reste pas moins que les seconds conservent à leur égard leurs sentiments anciens, car le Koran leur impose la guerre sainte ou l'obligation de convertir l'infidèle. Il y a là, du côté musulman, une sorte de *non possumus* du plus haut intérêt en ce qui touche notre politique. Aux yeux du croyant, le chrétien est placé par Allah dans une situation supérieure au kéfir. c'est-à-dire à l'idolâtre ; celui-ci doit être combattu, tandis que celui-là peut être toléré. Nous avons récemment bénéficié de cette distinction : lorsque, en 1918, les fétichistes du Bélédougou prirent les armes contre nous et engagèrent les Markas musulmans à se joindre à eux, ils n'obtinrent qu'un refus de ces derniers ⁷⁵.

[236]

III

⁷⁵ Les premières années de la conquête française furent donc nettement favorables à l'islamisme. C'est à cette époque que M. Le Chatelier écrivit son livre, *L'Islam au XIX^e siècle*, où ces progrès sont constatés.

Examinons maintenant quelles ont été parmi les conséquences de la conquête française, celles qui ont contrarié l'influence de l'islam.

A.— La première est la suppression des grands commandements indigènes. L'histoire du Soudan démontre que tous les progrès de l'islam furent inséparables de l'action politique et militaire d'organismes sociaux particuliers qui allaient de la simple bande de fanatiques aux empires constitués et dont toute l'unité, toute la volonté de domination tenaient dans la communauté de croyances religieuses.

L'islam est un aimant capable de rassembler les individualités les plus disparates, de leur donner une complexion organique, et de déterminer dans leur masse des courants de volontés convergentes qui aboutissent à des actes collectifs dont les répercussions politiques peuvent être considérables.

Les exemples de cette sorte de « génération spontanée » d'associations mystiques et guerrières fourmillent, dans le passé de l'islam africain et asiatique, et nous avons montré combien ils furent nombreux dans notre Soudan, où le dernier en date, celui de Samory, est encore présent dans tous les esprits.

Or, c'est à la naissance de ces mouvements que la domina-

tion française a apporté une opposition absolue et, par là, elle a privé l'islam de son moyen de propagande le plus sûr.

Les Ousman dan Fodio, les Chékou Ahmadou, les El Hadj Omar ne trouveraient plus dans les conditions politiques actuelles, les éléments indispensables à la constitution d'un empire. Le champ ne s'ouvrirait plus sans obstacle à leur activité. Arrêtés dès les premières velléités de propagande, tout au plus joueraient-ils un rôle d'agitateurs, mais ils ne s'élèveraient jamais à celui de Chef d'État. L'ère des grandes ambitions est passée pour ceux qui seraient tentés de les imiter. Mais si l'on considère que c'est par le fanatisme [237] dont tous ces mouvements s'accompagnaient, que se ravivait la foi languissante des Nigritiens islamisés, on comprendra combien la période de paix qui a suivi la conquête, a mis de calme dans les esprits. « Toute religion qui ne progresse pas recule » a-t-on dit. Cela est vrai de l'islam soudanais qui, privé de chefs politiques, manque totalement d'énergie vitale et se révèle inerte et inconscient.

À défaut de grands chefs, avons-nous, tout au moins, laissé subsister les petits patrons, commandants de cantons, ayant conservé un prestige local suffisant pour qu'à leur ombre viennent se réfugier les éléments épars de cette société désorganisée ? Pas même.

Notre politique soudanaise, et ce fut son erreur, a été désorganisatrice de tout ce que le génie indigène avait produit de formes sociales ; à cet égard, le fétichisme n'a pas été mieux traité que l'islam. La défiance nous inspira. Toutes les résistances que nous avons dû vaincre au début, provenaient, non des populations elles-mêmes, qui privées de sentiment national ne pouvaient se soulever contre l'envahisseur, mais de la volonté de certains chefs défendant leur propre suzeraineté et les profits personnels qu'ils en retiraient. Leur pouvoir résultant de la guerre et de la violence, beaucoup plus que du libre consentement de leurs sujets, ne nous parut pas autrement respectable. Il pouvait devenir, en outre, dangereux pour notre domination, puisqu'il s'était déjà opposé à la conquête. Si bien que le principe « diviser pour régner » devint le mot d'ordre de la politique locale.

La division morale, celle qui tend à susciter dans un pays des partis rivaux, existait déjà par le fait de l'extrême bigarrure ethnique. Sans beaucoup d'efforts on pourrait, en effet, compter au Soudan plus de cinquante nationalités différentes, jalousement concentrées sur elles-mêmes, et peu disposées à s'unir à leurs voisines pour une action politique commune.

Cette prédisposition naturelle constituait donc pour nous un gage sérieux de sécurité. Il ne parut pas suffisant. On le renforça de la division effective du pays et pour cela on morcela les grands commandements, on destitua les chefs héréditaires, on en

nomma de nouveaux avec des pouvoirs diminués et l'on essaya d'opposer les chefs de villages aux anciens chef de provinces.

[238] On porta ainsi un coup terrible à l'islam qui ne pouvait se maintenir ni prospérer sans l'appui de sultans puissants, capables de mettre en œuvre sa constitution civile et religieuse, car l'islam est un État politique concret, tout autant qu'une religion, et comment un État pourrait-il exister, privé de chef, de constitution, d'organes administratifs et de fonctionnaires ?

Avec les grands chefs disparurent les propriétaires de grandes fortunes, autour desquels avaient pu se grouper les représentants de l'idée musulmane privée d'existence légale et de moyens de vivre. La religion ne les nourrissant plus dans ce farniente où ils se complaisaient, force leur fut de se consacrer à des occupations profanes plus fructueuses. Ainsi l'islam perdait tous les jours de son influence.

La suppression des chefs indigènes affecta-t-elle le naturisme aussi profondément ?

À cet égard, il faut distinguer entre les organes religieux et les organes civils du commandement indigène. Nous avons vu ⁷⁶. que les premiers étaient essentiels et spontanés dans la société primitive, où les représentations collectives mystiques étaient prédominantes, tandis que les seconds provenaient d'une différenciation tardive, née le plus souvent sous la pression de circonstances extérieures. Suivant le degré de développement atteint par les divers groupements ethniques, les fonctions religieuses et administratives étaient ou concentrées dans les mêmes mains, ou séparées à la suite d'une délégation tacite ou expresse de pouvoirs : le commandement restant malgré tout d'essence religieuse.

Mal renseignés comme nous l'étions au début sur la structure intime de la société naturiste, nous ne perçûmes pas cette dualité de l'autorité ni surtout son caractère mystique.

Nous ne vîmes autour de nous que des chefs de guerre, roitelets, chefs de cantons et de villages que nous imaginâmes pourvus d'un pouvoir analogue à celui des anciens seigneurs féodaux, et nous leur demandâmes de faire exécuter nos ordres, d'en rendre compte, bref, de se transformer d'emblée, et sans autre préparation, en fonctionnaires européens. Ils le firent tant bien que mal, avec plus de bonne vo- [239] lonté que de succès et avec d'autant plus de mérite que notre méfiance, en diminuant sans cesse leur pouvoir effectif, rendait leur action toujours plus difficile.

Mais nous ne fîmes jamais appel aux chefs religieux, que nous ignorions, et qui, mal encouragés à se révéler et à nous servir par notre altitude soupçonneuse, s'entourèrent de mystère et devinrent plus impénétrables que jamais. Notre politique à l'égard des naturistes eut donc pour effet de désorganiser le pouvoir civil et de transformer en pouvoir occulte la fonction religieuse qui n'en resta pas moins influente et active. C'est donc le contraire de ce qui advint à l'islamisme soudanais.

Qu'on nous permette d'insister un peu sur cette question, même dans les conséquences qui n'intéressent pas exclusivement le conflit religieux dont nous nous occupons, car elle est un exemple très net de l'incompréhension des choses indigènes à laquelle nous conduit trop souvent notre propension assimilatrice.

Il est passé à l'état de lieu commun, parmi nos administrateurs, que les chefs fétichistes, issus du patriarcat, sont incapables de se faire obéir parce que vieux, impotents, aveugles, et qu'ils manquent de l'activité nécessaire à l'exercice de leurs fonctions. Et l'on propose de les destituer pour les remplacer par des hommes jeunes et intelligents. Quand par hasard on les trouve, énergiques à souhait, ce ne sont que des ambitieux qui profitent de notre estampille officielle pour satisfaire leur avidité. Mais, le plus souvent, on voit à l'expérience qu'ils ne sont pas meilleurs que leurs prédécesseurs.

Ce ne sont pas les hommes qu'il faut changer, c'est la fa-con de les utiliser.

⁷⁶ Voir page 134.

Nous avons diminué l'autorité des grands chefs territoriaux jusqu'à leur enlever tout prestige. Nous sanctionnons leurs erreurs sans pitié et ne prenons pas la peine de les instruire.

Nous exigeons d'eux un labeur écrasant et ne les payons pas.

On pense qu'ils se payent sur l'indigène. Cela est indigne de nous.

Nous avons voulu faire de l'administration directe dans un pays deux fois plus étendu que la France, avec une poignée de fonctionnaires. Un administrateur assisté de deux commis [240] européens doit veiller à la tranquillité d'un cercle grand comme trois ou quatre départements, percevoir l'impôt personnel sur une population qui peut varier de cent à trois cent mille habitants, rendre la justice, construire des routes, des ponts, des caravansérails, faire des plantations de coton, de caoutchouc et des expériences d'élevage, favoriser par des mesures appropriées les initiatives commerciales européennes, recruter des tirailleurs, recenser les contribuables, dresser la carte du cercle, visiter, au moins une fois l'an, chaque village⁷⁷. Tout cela, en évitant de recourir aux services des grands chefs, présumés douteux, et qu'il fallait remplacer progressivement par les chefs de villages (parfois 2 ou 300) avec lesquels on devait entretenir des rapports directs et suivis. En outre, un énorme travail de paperasses à expédier mensuellement au chef lieu. Telles sont les conditions dans lesquelles on essaya d'instaurer l'administration directe au Soudan.

Cette tâche surhumaine, tous les administrateurs l'ont tentée et si des censeurs sévères constatent que les cercles sou-damais ne sont pas encore administrés comme des départements français, on ne peut, en toute justice, en faire grief à nos fonctionnaires. Il faut en incriminer d'autres causes.

À la vérité, nous restons trop esclaves de nos formules et nous ne cherchons pas à demander aux indigènes de collaborer à notre administration pour faire fonctionner à notre profit les rouages de leur organisation sociale.

Nous avons privé d'autorité ou nous avons brisé les grands chefs territoriaux et nous n'avons pas su discerner l'importance organique essentielle des chefs mystiques : chefs de la terre, devins, sorciers, prêtres de tout acabit, présidents des associations mystiques qui animent la société fétichiste et autour desquels elle évolue.

La seule chose qui nous ait frappés est le village. Nous l'avons immédiatement assimilé à nos centres urbains métropolitains, sans tenir compte de ce qu'il ne doit son existence qu'à des circonstances extérieures transitoires, telles que l'insécurité du moment et qu'il se désagrège quand elle est passée. Même lorsqu'il nous paraît établi à demeure, il se disperse tous les ans à l'époque des cultures. Le village est donc [241] une formation instable, et son chef, le seul dont nous ayons essayé de tirer parti, est une entité très vague dont les attributions sont aussi incertaines que l'existence du groupement à la tête duquel il est placé.

Les réalités solides, permanentes de la société indigène sont : la famille, le clan, les sociétés mystiques, et c'est à elles que nous aurions dû demander des chefs qualifiés pour seconder notre action.

On comprend, à la rigueur, qu'on ait eu quelque répugnance à faire d'un sorcier notre agent d'exécution administratif et notre porte-parole. Mais pouvait-on éprouver le même scrupule vis-à-vis du conseil des notables, composé de tous les chefs de familles et qui, avant notre arrivée, statuait sur toutes les affaires intéressant la collectivité ? Pourquoi ne lui avons-nous pas donné une consécration officielle ?

Pourquoi n'a-t-on pas cherché à connaître et à utiliser les grands chefs religieux comme les Hogons de la montagne de Bandiagara, dont le pouvoir était si réel qu'il fallait entreprendre une expédition militaire pour le briser ? Ces chefs occultes constituaient, en vérité, l'armature vivante et agissante de la société fétichiste. Si nous

⁷⁷ Instructions à l'usage des administrateurs du H. S. N., 1907.

avons su les mettre en confiance, ils auraient pu être sinon nos représentants attirés, au moins des auxiliaires d'une incontestable utilité.

Devaient-ils nous rester indifférents, eux qui pouvaient d'un mot déclencher la guerre ou rétablir la paix, faire accepter ou refuser telle injonction de l'autorité française, puisqu'ils parlaient au nom des esprits supérieurs ? N'eût-il pas été prudent de les connaître tous, et habile de les soudoyer ?

À ceux qui seraient tentés de mépriser ces petits moyens, nous répondrions que nos Administrateurs n'en eurent d'autres pour s'imposer que leur assurance et leur crânerie.

C'est peu quand le parti adverse a recours à la force. Et c'est ce qui advint quand, en pleine guerre, les fétichistes de la Volta se révoltèrent, excédés de fournir des tirailleurs et persuadés par toutes sortes de racontars que notre règne allait prendre fin. Alors la vieille organisation naturiste se dressa tout d'un bloc contre nous. Les chefs de villages et de cantons que nous avions nommés furent tués et l'on vit apparaître à la tête des insurgés des hommes d'une volonté, d'une énergie, d'une intelligence remarquables dont nous ne [242] soupçonnions pas l'existence. C'étaient ces chefs de la terre, de la guerre, ces devins, ces chefs des associations mystiques que nous avions ignorés, qui nous donnaient la mesure de leur valeur et le regret de l'avoir méconnue.

Si nous avions été moins férus d'administration directe, nous n'aurions pas commis ces erreurs, et nous aurions, par surcroît, tenu notre parole de respecter les institutions indigènes, ce que, à la vérité, nous ne fîmes guère, en dépit de notre parfaite bonne foi.

B. — Mais revenons à l'étude des répercussions de la conquête française sur le développement de l'islam au Soudan.

L'une des plus profondes et des plus défavorables pour lui fut l'abolition de l'esclavage.

Bien que ce ne soit pas ici le lieu de traiter la question dans son ensemble, on nous excusera d'en esquisser rapidement l'historique, en raison de l'importance qu'elle a eue dans le développement de la Colonie.

Au moment de la conquête française, le Soudan nigérien était un des principaux réservoirs d'esclaves de l'Afrique Septentrionale, car il alimentait à la fois les factoreries de la côte qui exportaient les captifs en Amérique et les nombreuses caravanes que les négriers arabes dirigeaient vers le Maghreb, à travers le Sahara.

Les populations musulmanes soudanaises employaient elles-mêmes un très grand nombre d'esclaves aux travaux domestiques, agricoles et commerciaux. Le souci de respecter les formes sociales établies, nous fit conserver, dès le début, cette institution, bien qu'elle fut opposée aux principes humanitaires dont s'honore notre colonisation. Mais l'administration locale mit tout en œuvre pour faire, à cet égard, l'éducation des indigènes.

S'il ne paraissait pas possible d'abolir brusquement l'esclavage, en raison des perturbations sociales et économiques que cette mesure aurait provoquées, on pouvait envisager la suppression de la traite des captifs qui en était la cause. Tel fut le but de l'administration militaire qui assura la direction de la Colonie jusqu'en 1899.

Monsieur Merlaud-Ponty, alors délégué du gouverneur gé-[243] néral dans les cercles de Kayes et au-delà, qui organisa le régime civil au Soudan, conçut le premier la nécessité de tenter sans faiblesse la substitution de la liberté à l'état de captivité.

Dès le mois d'octobre 1900, puis en février 1901, il affirmait nettement ses vues dans deux circulaires qui prévoyaient respectivement l'adoption de mesures de police très rigoureuses contre la traite des esclaves, et le refus absolu de reconnaître l'existence légale de l'état de captivité. L'application énergique de ces prescriptions, pendant quelques années, suffit à tarir le commerce de traite. Mais la captivité subsistait de fait et menaçait de se perpétuer en raison des naissances survenues dans les familles d'esclaves.

Fallait-il appliquer sans tempérament la circulaire de février 1901 qui sapait, d'un seul coup, la honteuse institution, ou devait-ou procéder avec ménagement en s'inspirant des circonstances, afin de ne pas précipiter une évolution que tous estimaient légitime, mais que d'aucuns jugeaient prématurée ? Les partisans d'une action prudente, au risque d'aggraver le désaccord existant entre nos principes et les institutions locales, représentaient qu'une libération en masse des captifs bouleverserait l'état social de la colonie, déjà en plein développement, et ferait retourner à la barbarie une organisation encore imparfaite, il est vrai, mais qui témoignait pourtant d'une cohésion relative. D'autre part, les facteurs économiques ne seraient-ils pas faussés après une telle commotion qui allait emporter d'un coup le régime du travail précédemment établi ? Enfin, dans l'intérêt des captifs eux-mêmes, ne devait-on pas prendre certaines mesures pour éviter le vagabondage et la mendicité ? Dans cette alternative pressante — certains indices annonçaient déjà une crise prochaine — l'administration tint fermement la main à l'exécution du programme libérateur et fit disparaître toute équivoque en plaçant la liberté individuelle, de droit naturel, au-dessus de l'intérêt des maîtres, dont les prétentions inadmissibles s'appuyaient sur une violation flagrante des droits individuels des captifs. La survivance de l'esclavage domestique prouvait bien, au sur-plus, qu'on ne sortirait que par la force d'une situation créée par la violence. Cette politique abolitionniste, préconisée d'ailleurs par le Gouvernement général, hâta la solution de la question. De nombreux captifs revendiquèrent leur liberté et [244] retournèrent dans leur pays d'origine ; mais ces exodes eurent bientôt une telle importance que les Markas musulmans de la région de Banamba, se sentant atteints dans leurs richesses, prirent les armes, en 1905, pour contraindre leurs esclaves à rester auprès d'eux. Il s'ensuivit des conflits sanglants qui provoquèrent l'envoi de troupes. L'ordre fut rétabli et le principe de la liberté individuelle sauvegardé.

Cette crise violente fut la dernière convulsion d'une institution qui ne devait pas tarder à disparaître.

Dans les pays fétichistes, le mouvement de libération se développa avec la plus grande régularité et dans un calme complet. C'est que toutes les familles de ces régions avaient été pareillement éprouvées par l'esclavage. Les maîtres étaient d'autant plus enclins à comprendre la triste situation de leurs serviteurs, qu'eux-mêmes attendaient le retour d'un frère ou d'un fils disparus depuis les guerres de Samory.

Aussi les exemples de libérations spontanées et les échanges de captifs entre villages furent-ils nombreux.

Il n'en fut pas de même dans les pays musulmans, où les maîtres opposèrent toutes sortes de difficultés au départ de leurs captifs fétichistes. Mais ils durent s'incliner devant les ordres formels de l'administration.

Dans le Macina, où les Rimaibé étaient plutôt des serfs attachés à la glèbe que les captifs personnels de leurs maîtres Foulbé, on inaugura un contrat de métayage par lequel les premiers conservaient le droit de cultiver les terres des seconds contre paiement d'une taxe locative du sol.

C'est par ces moyens que la captivité fut abolie au Soudan en quelques années. Si de rares serviteurs restèrent auprès de leurs maîtres, ils le firent de leur plein gré et sachant parfaitement qu'ils étaient libres désormais.

Ce résultat fait justice définitivement des raisons invoquées contre la libération immédiate des captifs, par ceux qui rappelaient l'exemple des troubles provoqués dans les vieilles colonies, en 1848. Le bouleversement social qu'ils redoutaient ne pouvait se produire au Soudan car, à l'inverse de ce qui existait aux Antilles, les maîtres et les esclaves accusaient de très étroites affinités ethniques. Ce fait explique qu'aucun déséquilibre brusque ne se soit produit et que le milieu social soit resté en quelque sorte homogène, identique à lui-même, au [245] cours de la crise. Il est étonnant qu'une considération de cette portée ait été absolument omise dans la discussion et lors des

polémiques qui ont précédé ou accompagné l'œuvre de libération. Une raison semblable aurait dû faire rejeter l'argument tiré du danger de l'apparition d'une classe de vagabonds. Cette conséquence pouvait se produire aux Antilles, où le sol étant totalement approprié et très limité, il ne restait aucune parcelle de terrain disponible pour les anciens captifs qui, hors la plantation de leurs maîtres, ne savaient où se réfugier. Au Soudan, au contraire, d'immenses étendues incultes s'offraient à l'activité des affranchis qui, pour la plupart d'ailleurs, avaient conservé le souvenir de leur foyer familial et ne songeaient qu'à le reconstituer. Aussi vit-on de toutes parts, dans le Sud, les villages « cassés » par Samory s'édifier à nouveau, les solitudes se peupler et les anciennes cultures prospérer. Ceci répond à la crainte de voir les affranchis se plonger dans la paresse. La prospérité rendue par eux à leur pays d'origine, atteste bien plutôt la supériorité du travail libre sur le travail servile.

Des résultats aussi satisfaisants devraient mettre d'accord, sur ce point, partisans et adversaires de la doctrine d'assimilation. Quelque respect que l'on veuille témoigner aux institutions indigènes, ce scrupule doit disparaître devant celles qui sont barbares et en opposition avec nos principes d'humanité.

Il était d'ailleurs logique que l'esclavage, produit des guerres intestines, disparut avec celles-ci, à la suite de la conquête française.

Les inconvénients que l'on redoutait de la suppression brusque de la captivité, ont été réduits au minimum ; le seul qui, aujourd'hui encore, mérite attention, est la rancune profonde que nous ont vouée les musulmans ruinés,

Cette longue digression n'est pas inutile, car elle situe les positions respectives des fétichistes et des musulmans dans ce conflit. Les premiers qui avaient été des victimes, furent, en définitive, les bénéficiaires des mesures abolitionnistes et les seconds qui avaient été favorisés par la conquête, virent leur fortune gravement atteinte.

Ainsi se dispersa peu à peu cette aristocratie musulmane qui se concentrait dans les grandes villes où elle vivait, oisive et hautaine, du labeur incessant des captifs.

[246] Cet ordre social, fondé sur l'oppression et sur l'injustice, baignait dans une atmosphère de bigoterie étroite et de piété formaliste. Laissant à leurs esclaves les soucis d'ici-bas, les maîtres se complaisaient dans une dévotion ostentatoire dont ils se constituaient une sorte de privilège par snobisme et par orgueil. Ils affectaient un profond mépris pour tout ce qui n'était pas musulman, se faisaient gloire de pratiquer, sans défaillances, leurs obligations religieuses, et d'entretenir dans de pareils sentiments leurs enfants qu'ils maintenaient dans les écoles maraboutiques jusqu'à un âge avancé. Des agglomérations comme Banamba, Touba, Kérouané, Kiba et la plupart des centres markas, où cette mentalité se développait sans entraves, évoquaient l'idée d'immenses congrégations religieuses s'étendant sur toute une ville.

La libération des captifs rejeta durement ces rêveurs du ciel sur la terre. Du jour au lendemain, ils se virent ruinés et dans l'obligation d'assurer leur subsistance. Les propriétaires de troupeaux et les commerçants furent les moins atteints, car ils réalisèrent la partie de leur patrimoine qu'ils ne pouvaient exploiter directement ; mais ceux qui vivaient des produits de la terre, et c'était le plus grand nombre, prirent la bêche et remplacèrent les esclaves dans leurs durs travaux.

Dès lors, l'exaltation religieuse cessa. On n'avait plus de longues heures à perdre à l'ombre des mosquées, à agiter de pieuses controverses, on fut moins exact aux offices et, bien souvent, on ne trouva plus le temps de dire les cinq prières journalières. Les enfants, dont l'aide n'était pas négligeable, furent employés à toutes sortes de travaux ; ils en oublièrent l'école ; et, peu à peu, on reprit goût à la vie active.

Chose curieuse, en se penchant vers la terre pour lui arracher ses trésors, les cultivateurs entendirent la voix des génies qui s'étaient tus depuis des siècles. Malgré la rigueur de leur foi, ils ne purent rester insensibles à leur appel qui avait ému leurs lointains ancêtres. Ces esprits familiers, compagnons de leurs tristesses, étaient d'ailleurs secourables.

Ils veillaient à la bonne répartition des pluies, éloignaient les maladies du mil, gardaient la rizière contre les ravages des poissons et la plantation d'arachides contre les déprédations des rats-palmistes. Ainsi reflourissaient les anciennes croyances que la terre du Soudan ne se lassait pas d'enfanter et qui [247] trouvaient toujours asile au cœur de ses fils, quand le malheur les ramenait vers elle⁷⁸.

L'Islam reculait d'autant, les marabouts perdaient leur clientèle, les écoles se vidaient et l'esprit des indigènes se laissait aller lentement au courant qui les ramenait au naturisme primitif.

La religion musulmane bénéficia-t-elle au moins des conversions imposées aux anciens captifs ?

Pas davantage. Beaucoup avaient « fait Salam » pour plaire à leurs maîtres et pour s'attirer leurs bonnes grâces. Mais ce reste ne suffisait pas à changer leur mentalité. Ils retournèrent au fétichisme dès qu'ils retrouvèrent leur liberté, n'attendant même pas d'avoir regagné leur pays d'origine. Ceux qui se groupèrent au Sud de Kayes, au contact presque de leurs anciens patrons, firent venir du Ouassoulou, leur patrie, des devins et des forgerons qui apportèrent les fétiches de leur clan primitif, et les initièrent aux pratiques religieuses que la plupart avaient oubliées.

C. — Cette régression de l'islam s'accrut encore de la concurrence que firent bientôt les écoles françaises à l'enseignement maraboutique.

On en apprécierait mal la portée, si on se bornait à dénombrer les enfants enlevés aux marabouts. En l'estimant à 1500 environ, c'est-à-dire à la moitié de notre clientèle scolaire, on doit être assez près de la vérité. Chiffre infime si on le compare au nombre total des écoliers élevés par les marabouts, mais qui prend une signification intéressante si on considère qu'il représente une sélection sociale : fils de chefs, de riches commerçants, voire de lettrés musulmans.

C'est donc au point de vue moral qu'il faut juger les résultats de notre œuvre scolaire. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit au chapitre précédent ; ° nous nous bornerons à mettre en parallèle les moyens d'action de l'instituteur et du marabout qui se disputent la conquête morale de l'en- [248] fant, pour s'assurer une emprise définitive sur l'homme dans l'avenir. En somme, la compétition s'ouvre à peine et il n'est pas sans intérêt pour nous de mesurer nos chances de succès.

Une constatation s'impose tout d'abord qui constitue un premier avantage au profit de l'éducateur musulman. Celui-ci est à la fois prêtre et laïc parce que le Koran, pierre angulaire de son enseignement, est la grande encyclopédie humaine et divine, la seule source d'inspiration nécessaire aux besoins matériels et moraux de l'existence terrestre.

C'est là une énorme supériorité sur notre instituteur laïque qui s'interdit, par scrupule de neutralité, d'introduire toute considération religieuse dans son enseignement.

Si l'on considère que les noirs n'ont pas établi la distinction entre les affaires de ce monde et les préoccupations de l'au-delà, on voit quelle est, à cet égard, la supériorité de l'éducateur musulman. Il est le guide, l'initiateur complet de l'esprit et de l'âme, il indique les voies dans ce monde, et ménage une place dans l'autre.

Du point de vue de l'élève, le seul fait de fréquenter l'école maraboutique implique une acceptation tacite de l'enseignement musulman, l'adhésion à la doctrine koranique, la volonté de seconder de tous ses efforts l'œuvre de l'éducateur.

⁷⁸ Ce retour curieux au fétichisme des populations de la région de Banamba, justement réputées autrefois pour leur attachement à l'islam, a été noté par M. Delafosse, Haut-Sénégal-Niger, Larose, 1919, t. III, p. 186,

M. l'administrateur Spitz a fait la même constatation chez les Markas du Guldimaka (cercle de Kayes).

Si l'on considère, en outre, que le marabout est de la même race que l'élève, qu'il est souvent du même village, qu'il le connaît personnellement, qu'il parle sa langue et qu'il vit de sa vie, enfin, on comprendra combien sa tâche est facilitée.

Pour l'instituteur le premier devoir est de s'adapter au milieu qu'il est chargé d'instruire. Il doit entreprendre le lent travail d'approche qui lui révélera la psychologie spéciale de ses élèves. Lorsqu'il aura complètement acquis cette éducation seconde, il sera apte à enseigner avec quelque profit pour la civilisation qu'il représente.

La difficulté s'augmente de la méfiance instinctive des jeunes noirs pour cet étranger dont les procédés d'enseignement diffèrent tant de ceux qui leur sont familiers. Le contact, au début tout au moins, est froid, réservé. De maître à élèves, il y a trop de choses inexplicables pour que la communion de sentiments, si nécessaire aux œuvres fécondes, puisse s'établir et porter ses fruits.

Or, malgré ces difficultés, nos instituteurs français s'assurent [249] des succès éclatants. Leurs écoles qui, aux premières années de la conquête étaient peuplées de marmots recrutés par ordre, sont trop petites, aujourd'hui, pour recevoir les élèves dont les parents sollicitent l'admission. Pourtant on en ouvre tous les ans de nouvelles. Aux cours du soir, des hommes faits, cultivateurs, ouvriers, commerçants, miliciens, marabouts même, s'entassent, avides d'apprendre cet alphabet qui leur permettra de transmettre leur pensée, de communiquer avec des amis lointains, de tenir des comptes, de faire des com-mandes. Pour eux, c'est le « sésame ouvre-toi » des carrières les plus lucratives, l'accès rapide à cette civilisation pleine de promesses qui les délivrera des routines surannées. Quand on a de pareils auditeurs, ce n'est pas cinquante écoles qu'il faudrait au Soudan, mais un millier.

Cet enthousiasme pour l'instruction française dont témoignent nos sujets, est tout à l'honneur de nos instituteurs qui Font suscité par leur dévouement et leur volonté de faire fleurir notre culture.

Nous ne détaillerons pas ici les résultats de cette œuvre, nous dirons seulement que là où les nôtres triomphent si complètement dans des conditions pourtant si difficiles, l'école musulmane peut fermer ses portes, l'avenir ne lui appartient plus.

N'est-il pas surprenant que devant une conclusion aussi nette, on ait pu songer à restaurer l'enseignement musulman, au risque d'entraver le développement du nôtre ?

C'est sous la forme de médersas, rappelant plus ou moins les écoles algériennes, que l'on a tenté de réaliser ce projet.

Celle de Dienné fut créée en 1906. Edifiée au centre de la ville, dans une maison monumentale décorée à profusion dans le style local, pourvue de maîtres arabes, doté de grandes facilités administratives, elle devait, après trois ans d'études, former des jeunes gens ouverts à nos idées et à nos méthodes, aptes à nous seconder dans l'administration des populations musulmanes, auprès desquelles ils nous serviraient d'intermédiaires.

C'est le propre de l'assimilation de prêter nos désirs aux peuples colonisés et de croire qu'ils apprécient comme nous la générosité de nos intentions. Les Soudanais virent avec méfiance l'Infidèle tenir boutique de culture musulmane [250] même quand elle était débitée par un arabe authentique. Ils ne montrèrent pas l'enthousiasme attendu. On eut les plus grandes peines à racoler tous les ans, dans les cinq ou six cercles voisins, la dizaine d'élèves nécessaires au recrutement de la première classe. Conduits là par ordre, les enfants travaillaient mal, sans goût, et ne se montraient nullement désireux d'obtenir le diplôme de fin d'études. Il fallut bientôt supprimer cette institution, née avec de si beaux espoirs, mais qui ne parvenait à vivre que grâce à d'incessants artifices administratifs.

M. le gouverneur Clozel reprit l'idée, mais en l'adaptant davantage à la mentalité locale. C'est à Tombouctou qu'il ouvrit la nouvelle médersa ; mais au lieu de l'installer dans un beau bâtiment flambant neuf, il la mit dans une maison ordinaire ; au lieu d'y appeler des maîtres étrangers, il chargea des cours les savants les plus réputés de la ville

qu'il invita simplement à conduire leurs élèves à la médersa. Un fonctionnaire très sympathique à toute la population, M. Dupuy, fut placé à la tête de l'établissement et il fit oublier ses attaches peu orthodoxes en mettant à la disposition des professeurs et des lettrés une bibliothèque arabe composée avec soin.

Grâce à ces précautions, cette école qui n'innovait rien et se bornait à grouper dans un bâtiment administratif les classes maraboutiques existantes, put fonctionner à peu près normalement. Elle reçut plus tard un maître arabe.

Cette conception répondait beaucoup plus, dans l'esprit du gouverneur Clozel, à une préoccupation d'ordre politique qu'à l'idée de favoriser l'enseignement musulman. Le monde savant de Tombouctou étant aussi fermé que son enseignement, la création de la médersa, dans ces conditions, était un moyen de le pénétrer sans éveiller les soupçons des indigènes.

Quoi qu'il en soit de ces particularités, que faut-il penser en général des initiatives qui tendent à restaurer l'enseignement koranique en pays noir ?

Elles ne sont pas autre chose que des manifestations de notre manie assimilatrice, et cela seul explique leur insuccès.

On n'ose déjà plus assimiler le noir au blanc, mais on l'assimile à l'Arabe, parce que musulman, sans tenir compte des [251] différences d'intelligence et de mœurs, en un mot, du tempérament spécifique des deux races. La méfiance avec laquelle nos Soudanais accueillent ces initiatives officielles, prouve qu'ils ne partagent, à ce sujet, ni nos désirs, ni nos illusions. Ils n'aiment pas ces maîtres arabes à la solde de l'Infidèle pour répandre la parole de Dieu et ils préfèrent l'enseignement de leurs marabouts locaux. En somme, les médersas subiraient au Soudan le sort de toutes les institutions, issues de l'islam supérieur, et périraient rapidement si elles étaient réduites à leurs propres moyens.

De notre point de vue, elles ne se justifient pas davantage. On a prétendu qu'il était de notre devoir de puissance musulmane d'organiser et de développer l'enseignement koranique dans nos Colonies. Sophisme captieux en ce qui touche nos possessions nigritiennes. Que cette obligation s'impose à nous pour les Arabes de l'Afrique du Nord, cela ne fait aucun doute : il serait injuste de prélever l'impôt sur ces populations sans leur assurer, en retour, un enseignement où leur culture propre ait la plus grande place.

Mais en est-il de même au Soudan ?

Ici, l'islam est une religion d'importation, imposée aux indigènes par la violence. Est-ce à nous de la fortifier davantage, alors que des indices nombreux laissent prévoir un retour du naturisme ? Ne serait-ce pas prendre parti pour l'islam étranger contre le fétichisme autochtone, manquer à l'obligation de tenir la balance égale entre nos sujets de différentes confessions ? Si la question se posait d'instituer un traitement de faveur, ne devrions-nous pas en faire bénéficier plutôt les animistes qui constituent la très grande majorité de nos sujets et représentent l'élément local opprimé ?

A-t-on réfléchi aux conséquences contradictoires qui résulteraient pour notre action sociale de l'adoption d'un tel programme ? Comprendrait-on que notre enseignement officiel s'imposât une neutralité absolue en matière religieuse, que l'État refusât de subventionner les missions catholiques et protestantes françaises, tandis qu'il protégerait l'enseignement musulman, si peu favorable à notre cause ? Cela serait illogique et dangereux.

La culture arabe décline tous les jours davantage au Soudan, tandis que la civilisation française se répand rapidement. Ce [252] serait une lourde faute que de soutenir par l'école l'islamisme moribond, de lui rendre par nos méthodes, et en le mettant en relation avec la civilisation de l'Afrique du nord, une vitalité nouvelle qui pourrait peut-être se retourner un jour contre nous. La fermentation des partis nationalistes égyptiens, tunisiens et algériens ne serait pas longue à gagner notre Afrique occidentale et à propager des idées subversives dans un milieu qui les accueillerait avec d'autant plus d'enthousiasme qu'il serait moins capable d'en apprécier tout le danger.

d. — Dans ce rapide exposé des conséquences favorables ou fâcheuses qui résultent pour l'islam de la conquête française, nous devons faire une place à part aux répercussions de notre organisation judiciaire indigène.

De tout temps en terre d'Islam, la justice a été rendue par le *cadi* qui, inspiré du Koran et des textes juridiques divers, est censé dire le droit au nom d'Allah. Chez les fétichistes, au contraire, c'est le chef de groupe qui rend la justice. Partout où les musulmans s'installèrent au Soudan, ils imposèrent leurs juges et leurs lois, au mépris des traditions locales.

Au lendemain de la conquête, la question judiciaire apparut primordiale. À défaut de textes, les Commandants de Cercles établirent de leur mieux un contrôle sur les juridictions indigènes, se réservant d'examiner leurs décisions en appel et de juger les causes importantes. Les musulmans ne virent pas sans mécontentement notre intrusion, mais ils s'y plièrent d'autant mieux que leurs *cadis* assistaient le plus souvent nos officiers, et que nos interprètes, musulmans comme eux, les aidaient à maintenir intact leur privilège de juridiction.

Le décret du 10 novembre 1903, portant organisation de la justice indigène, vint brusquement déposséder les *cadis* en rétablissant la vieille organisation locale qui attribuait au chef territorial le droit de rendre la justice. Dans chaque village le chef fut déclaré juge conciliateur et de simple police.

Au degré supérieur, le chef de province, assisté de deux assesseurs, dont un *cadi* en pays musulman, connu de tous les délits et au civil, de tous les litiges, à charge d'appel devint le tribunal du cercle. Dans les pays où la population [253] était partie musulmane, partie fétichiste, il était nommé un assesseur de chaque statut.

Enfin, au chef-lieu siégeait le tribunal du cercle qui connaissait de tous les appels des jugements rendus par les tribunaux de province, et de tous les crimes, ainsi que des affaires de traite. Le Président était assisté de deux assesseurs, choisis dans les mêmes conditions que ceux des tribunaux de provinces.

En somme, cette organisation supprimait la juridiction des *cadis* et adoptait le vieux principe naturaliste qui donnait aux chefs territoriaux le droit de justice sur leurs sujets. C'était une atteinte très grave aux institutions koraniques, si grave que beaucoup d'Administrateurs protestèrent, avec raison, au nom du respect que nous devons à un état de choses très ancien et déjà passé dans les mœurs.

Les justiciables musulmans n'admettaient pas, d'ailleurs, qu'un assesseur fétichiste assistât à leurs causes ; ils manifestèrent leur mécontentement en refusant de saisir les nouveaux tribunaux de leurs litiges qu'ils firent régler par les *cadis* pris comme arbitres. Les juges eux-mêmes, les musulmans tout au moins, essayèrent parfois de se récuser, disant qu'ils n'avaient aucune connaissance des textes et que les *cadis* s'acquitteraient bien mieux de cette tâche.

Pourtant cette organisation subsista jusqu'à l'apparition du

Décret du 16 Avril 1912, encore aujourd'hui en vigueur, qui posa nettement le principe de la représentation des statuts musulmans et non musulmans dans chaque juridiction (art. 6 et 7) « Notre organisation judiciaire garantit aux indigènes le maintien de leurs coutumes. Les tribunaux qui font l'application de la coutume dans le cas de litige ou d'infraction, seront donc composés de juges suivant la même coutume que les parties qui viennent devant eux, ou que les prévenus qui leur sont déférés. Le justiciable aura la certitude d'être jugé conformément à ses traditions. Chaque groupement ethnique ayant ses coutumes propres, sera jugé par des magistrats choisis dans son sein »⁷⁹.

C'est parfait en équité, mais combien loin de l'ancienne organisation judiciaire musulmane. Il n'est même plus ques- [254] tion dans le texte des *cadis* qui sont

⁷⁹ *Justice indigène. Instructions aux administrateur sur l'application du décret du 16 avril 1912*, page 42. Dakar. Imprimerie Ternaux, 1018

pourtant les seuls juges reconnus par l'orthodoxie musulmane ; c'était la suppression presque radicale de l'institution.

Conclusion. — À la clarté de ces constatations, on peut dégager les conséquences de la conquête française sur l'évolution de l'islam soudanais.

Avant notre intervention, l'islam apparaissait comme une sorte de gouvernement spirituel et temporel, assez comparable à un État religieux et englobant des groupes ethniques divers, agrégés entre eux, à défaut de lien national, par la communauté de croyance.

En établissant sa suprématie politique, la France provoqua la désorganisation de ce gouvernement dont la structure interne manquait de cohésion et de solidité ; en retirant toutes prérogatives à ses magistrats et à ses fonctionnaires, en concurrençant ses écoles, elle arrêta son développement social ; en supprimant l'esclavage, elle porta une grave atteinte à sa prospérité économique. Ainsi elle brisa le temporel. Le spirituel fut atteint moins gravement. Mais privé de l'assistance séculière qui l'avait imposé aux consciences, et d'institutions religieuses, centres vitaux de tout culte organisé ; dépourvu de prêtres capables d'entretenir la foi ; séparé de l'islam supérieur de l'Afrique du Nord ; en butte à la poussée puissante et continue des vieilles coutumes locales qui, de tous côtés, tendent à renaître, il paraît voué à la stagnation ou à une lente décadence ⁸⁰.

⁸⁰ Ces conclusions ne s'appliquent pas au Sénégal où la situation de l'islam est plus forte. L'évolution beaucoup plus lente de notre influence dans ce pays a conservé intacts les vieux cadres sociaux ; le commandement indigène a été respecté et l'enseignement musulman encouragé (V. à ce sujet, page 144, les Idées de Faidherbe). Il en est résulté un développement plus intense des institutions musulmanes, la création de congrégations religieuses actives, et un maraboutisme florissant. Ce tableau pourrait être celui du Soudan si notre politique, perdant de vue le respect dû aux croyances naturistes, accordait une protection sans limite à l'islam.

[255]
CHAPITRE II
La politique d'aujourd'hui.

- I. — Extension prise par l'islam au début de l'occupation française 255
- II. — Nécessité d'une politique d'équilibre islamo-naturiste. — Instructions d'août 1911 257
- III. — Résultats de cette politique 261
- IV. — Extraits des rapports des Administrateurs sur la question musulmane 269
 - 1° — Cercles dont la majorité des habitants sont musulmans (Nioro, Goumbou, Sokolo, Djenné, Mopti, Bandiagara, Issa-Ber, Goundam, Tombouctou, Gourma, Gao, Say, Kayes) 968
 - 2° — Cercles fétichistes (Bafoulabé, Satadougou, Kita, Bamako, Bougouni, Sikasso, Koutiala, Ouahigouya, Bobo-Dioulasso, Koury, San, Lobi, Ouagadougou, Fada N'Gourma) 276
- Conclusion 291

Nous aurions pu intituler le chapitre qui précède : Répercussions imprévues de la conquête française sur l'évolution de l'islam soudanais. En effet, on peut dire des résultats que nous venons d'exposer qu'aucun d'eux n'a été expressément voulu, la question musulmane étant restée étrangère aux préoccupations de notre politique.

En assurant la pacification du pays, nous réalisons le but même de l'occupation et nous ne songions pas au parti qu'en tirerait l'islam ; de même en supprimant les chefs, nous ne tendions qu'à affermir notre action politique ; en abolissant l'esclavage, nous affirmions un principe intangible de notre idéal social ; en ouvrant des écoles, nous voulions créer l'instrument de notre domination morale ; en-fin, en organisant la justice indigène, nous assurions la sauvegarde du droit. Mais la question musulmane fut rarement envisagée en elle-même, en tant que partie indépendante de notre programme. Ce n'est que peu à peu qu'elle revêtit sa physionomie propre, à mesure que l'on constatait les répercussions de notre action colonisatrice dans son domaine.

À la vérité, rien ne fut plus imprécis que notre politique musulmane dans les premières années de la conquête. Une idée dominait pourtant la question : la volonté de n'apporter aucune atteinte aux institutions religieuses indigènes ;

mais nous avons vu qu'elle aboutit à une protection indirecte de l'islam.

Ainsi le fétichisme devint occulte, s'éloigna de nous, semblant ainsi donner raison à ceux qui le jugeaient négligeable, quasi inexistant. L'islam, par contre, se montra entreprenant, audacieux, accrut sa propagande. Les marabouts quêteurs pullulèrent partout, comme en pays conquis, effrayèrent les gens, extorquèrent les aumônes, ne craignant pas de se livrer aux pratiques de la plus basse sorcellerie pour concurrencer les devins. En quelques années, cette plaie sociale s'étendit démesurément, grâce à la sécurité des communications résultant de la paix française.

En même temps l'islam prenait conscience de l'étendue de son domaine et fortifiait sa cohésion du contact renouvelé de tous ses membres.

On devina la fausse orientation de notre politique à ces conséquences du principe de « neutralité » et on conçut la nécessité de protéger les populations fétichistes. Il apparut alors que nos intentions équitables nous avaient conduits à faire du « cléricalisme » musulman ; plaisant résultat d'une politique laïque dont le scrupule allait jusqu'à refuser tout appui aux missionnaires français.

Le mal se révéla plus grand encore quand, en 1911, un mouvement musulman, qui avait des attaches au Sénégal et en Guinée, éclata dans les cercles de Kayes et de Satadougou.

Eventé à temps, il échoua, mais il nous fit concevoir le danger de notre neutralité à rebours, et la nécessité d'assurer l'équilibre de notre domination en opposant à l'islamisme le contrepoids du fétichisme organisé.

[257]

II

Il n'était que temps de définir notre politique musulmane.

M. le gouverneur Clozel nous ayant chargé de cette étude, nous lui soumettions, en août 1911, un projet de circulaire aux Administrateurs, qu'il acceptait dans son intégralité, et dont nous résumons, ci-après, les principales dispositions.

Au point de vue de l'équilibre politique et religieux ;

1° neutralité attentive comportant pour les musulmans et les fétichistes la liberté d'évoluer dans leur milieu sans opprimer les indigènes de croyances différentes et sans attenter à notre hégémonie politique.

2° En ce qui concerne les fétichistes :

Restauration de leurs vieilles institutions et reconnaissance de leur statut juridique.

« À l'égard des fétichistes, disait l'Instruction de 1911, il convient d'empêcher la désorganisation complète de cette société qui avait autrefois ses chefs personnifiant ses coutumes, émanation profonde et spontanée du génie de la race ; son organisation municipale fondée sur le conseil des notables, gardiens respectés des traditions et conservateurs de l'esprit national ; enfin des juges dont la réputation était telle que l'on disait, lorsqu'on voulait parler d'une décision parfaitement rendue : « C'est jugé comme par les vieux Bambaras ». Il faut, en un mot, restituer au fétichisme sa forte personnalité de jadis que notre centralisation excessive est en voie de faire disparaître, faute de l'avoir suffisamment connue et appréciée. Vous n'ignorez pas combien nos sujets de statut coutumier sont attachés à leurs traditions ancestrales ; vous savez aussi, pour les avoir étudiées, combien celles-ci sont logiques, justes et respectables. Telles quelles, elles offrent pour les relations sociales et privées une base juridique suffisamment stable qui, à beaucoup d'égards, est aussi solide que la loi musulmane. Ces coutumes sont la pierre de [258] voûte du fétichisme et c'est autour d'elles que nous devons rallier les éléments épars de cette société qui tendrait à se désagréger. Il me paraît que cette œuvre doit être entreprise sans retard et que nos facteurs les plus sûrs, nos meilleurs auxiliaires, seront d'une part les chefs et les juges indigènes, de l'autre nos maîtres d'école. Afin de diriger leurs initiatives et de les rendre plus profitables, je fais entreprendre, d'après les travaux que vous m'avez fournis, la codification des coutumes les plus répandues, à savoir : celles des Bambaras et des Malinkés, celles des Bobos et celles des Mossi. À l'exemple des médersas qui distribuent aux jeunes musulmans les connaissances juridiques et religieuses de leur statut, les écoles françaises enseigneront la législation coutumière aux fils des chefs et aux futurs juges fétichistes. Egalement des conférences seront faites aux adultes dans les séances du soir, où les dispositions de la loi locale seront développées et commentées devant un auditoire aussi nombreux que possible. Vous-mêmes, dans vos tournées, devrez saisir toutes les occasions d'aborder ce sujet et de montrer aux indigènes votre sollicitude pour la rénovation de leurs institutions anciennes. Vous vous assurerez que le conseil des notables existe et fonctionne dans chaque village et que ses décisions sont respectées. Le décret du 10 novembre 1903 sur la justice indigène reconnaît, d'ailleurs, les pouvoirs judiciaires de cette assemblée.

Dans les tribunaux vous veillerez à la saine application des coutumes et vous expliquerez aux juges qu'ils sont les soutiens les plus fermes des traditions de leur race et leur meilleure sauvegarde contre les influences musulmanes. Enfin, vous vous attacherez à rehausser le prestige des chefs locaux qui personnifient et défendent les intérêts collectifs. Les fétichistes nous ont donné assez de preuves de dévouement pour que nous leur témoignions, en retour, une certaine confiance. Un chef obéi et respecté, avant conscience qu'il est dépositaire de l'autorité en vertu des plus anciennes coutumes, ne peut que donner à ses administrés une forte idée de l'unité et de la cohésion nationales.

3° À l'égard des musulmans :

Établissement d'un régime de surveillance administrative.« Avant d'exposer les conditions de son fonctionnement, dit [259] la circulaire de 1911, je tiens à spécifier que notre action à cet égard doit être large, tolérante et éclairée, autant par respect de nous-mêmes et de nos principes éminents de libéralisme, que pour éviter à l'œuvre poursuivie le reproche de persécution que certains marabouts ne manqueraient pas d'exploiter habilement contre nous. Mais j'estime que le respect absolu des convictions peut s'allier avec le légitime souci de prévenir les débordements de fanatisme et de maintenir la paix parmi nos sujets. C'est dans cet esprit que j'ai préparé la réglementation suivante.

a. — Il est essentiel que nous soyons exactement renseignés sur le nombre des marabouts existant dans la colonie, leurs antécédents, leur moralité, et, si possible, leurs sentiments à notre égard. Jusqu'à ce jour, les recrutements effectués n'ont pu nous donner qu'une appréciation numérique très insuffisante du clergé musulman. Je ne vois qu'une seule manière de suppléer à ce défaut d'information, c'est de rendre obligatoire pour les chefs de cantons et de villages la déclaration de tous les marabouts, imans et karamokos résidant habituellement dans leurs circonscriptions. L'arrêté du 14 septembre 1907, sur l'indigénat, vous permettra de sanctionner cette obligation par l'application du paragraphe 5 de l'article 1^{er}.

b. — Les marabouts étant connus, il importe de les mettre hors d'état d'exercer leur action occulte et de procéder à leurs tournées d'aumônes. Il est constant, en effet, que leur influence, souvent nulle dans leur village, s'accroît lorsqu'ils voyagent, en raison directe de l'éloignement de leur milieu et surtout du fait qu'ils sont inconnus de leurs auditeurs. Il conviendra donc de les soumettre à l'obligation réglementaire du laissez-passer, et cette pièce même ne leur sera livrée que dans des cas bien définis, pour affaire personnelle par exemple, avec l'indication d'un itinéraire déterminé, et jamais pour une tournée vague, sans autre but que celui de recueillir ou d'extorquer des aumônes et d'exercer une propagande plus ou moins suspecte. Les chefs de cantons et de villages devront toujours vous avertir de l'arrivée et du départ de ces personnages. Tout marabout voyageant sans autorisation sera [260] présumé se livrer à des pratiques de charlatanisme, puni disciplinairement par l'application du paragraphe 13, art. 1^{er} de l'arrêté précité, et reconduit dans son village.

Les demandes de départ pour la Mecque seront subordonnées à la présentation de ressources suffisantes pour éviter le vagabondage du pèlerin en cours de route. Il conviendra également de procéder à une enquête sur la moralité du requérant. Je me réserve de statuer, après votre avis, sur la recevabilité de la demande.

c. — Par ces moyens, les marabouts seront fixés et resteront sous notre surveillance ; mais leurs faits et gestes dans leurs villages même ne sauraient nous laisser indifférents.

Vous exigerez en conséquence que toute construction de mosquée ou d'école fasse l'objet d'une demande d'autorisation.

Tout établissement nouveau ouvert sans votre assentiment, sera immédiatement fermé et le délinquant puni par application de l'article 1^{er}, paragraphe 16, de l'arrêté du 14 septembre 1907.

Les chefs de villages seront aussi tenus de rendre compte spontanément.

d) — Ce paragraphe est consacré à l'organisation de la police administrative musulmane.

e) — Rappel aux administrateurs des instructions anciennes concernant la tenue de fiches de renseignements sur les personnages suspects, et sur la nécessité de surveiller de près l'armement des indigènes.

Telle est, ajoute la circulaire, l'orientation générale qui me paraît convenir à notre politique musulmane. Pour prendre certaines précautions que commande la défense de notre œuvre coloniale autant que l'impérieux devoir de faire respecter les croyances du plus grand nombre de nos sujets, nous ne nous écartons pas des grands principes de tolérance qui sont honneur de l'Administration française. La preuve en est dans le fait que les seules sanctions édictées étaient toutes prévues dans l'arrêté sur l'indigénat du 14 septembre 1907 ».

[261]

III

Le nouvel état de choses, prévu par cette circulaire, s'établit sans inconvénient ; il avait suffi de vouloir une situation logique pour la créer.

Les fétichistes accueillirent avec joie l'assurance que nous les considérions comme les égaux des musulmans. Ils nous rendirent d'autant mieux leur confiance qu'ils virent nos fonctionnaires parcourir inlassablement le pays, étudiant leurs aspirations, s'enquérant de leurs besoins, et s'attachant à satisfaire sur place et sans délai les plus urgents et les plus légitimes. Les chefs, mieux soutenus, virent croître leur prestige et leur autorité ; appuyés sur les conseils des notables auxquels l'existence officielle venait d'être reconnue, ils eurent moins de peine à assurer l'exécution de nos ordres. Enfin, les magistrats, assurés que nous voyions leurs coutumes sans défaveur, firent des efforts pour rehausser la justice fétichiste en dignité et mériter notre confiance. La seule partie du programme qui resta lettre morte, fut l'enseignement et la vulgarisation des coutumes dans nos écoles, par suite de l'ignorance où étaient la plupart des maîtres de leur teneur.

Du côté musulman, la nouvelle réglementation, en dépit de son apparence rigoureuse, nous valut la reconnaissance générale des populations, heureuses de se voir débarrassées des incessantes sollicitations des marabouts mendiants. Le clergé régulier lui-même qui condamnait leur avidité, nous approuva d'avoir entrepris une œuvre d'assainissement en le délivrant, par surcroît, d'une concurrence ruineuse. Quelques marabouts donnèrent même des indications précieuses à notre police.

Résultat curieux, l'application de cette réglementation n'en-traina qu'un nombre infime de punitions disciplinaires, tant il est vrai que ses prescriptions paraissaient naturelles à ceux-là même qu'elles visaient. Mais toute propagande clandestine fut immédiatement arrêtée. Les musulmans répugnent, en effet, à rendre compte de leurs actions à l'autorité, même s'il [262] sont assurés de sa bienveillance. Pour eux le domaine des choses religieuses est interdit aux Blancs, et ils préférèrent renoncer à construire des mosquées, à ouvrir des écoles, à entreprendre un pèlerinage plutôt que de demander une autorisation qu'ils savaient pourtant devoir leur être accordée.

Mais le résultat le plus important de ces mesures fut de libérer le naturisme de la contamination islamique. Dès cette époque, les administrateurs purent se rendre compte de la vitalité du fétichisme et de sa fermeté contre les attaques de l'islam. Pour la première fois apparut nettement la fausseté de l'opinion, alors généralement admise, selon laquelle le fétichisme devait s'effacer lentement et fatalement, dans l'Afrique noire, devant l'islam envahissant. À cet égard, les observations journalières de nos fonctionnaires sont trop conformes à notre thèse de « l'imperméabilité religieuse » des races pour que nous ne citions ici les plus probantes. Ainsi se trouvera justifiée par l'expérience une théorie qui pouvait paraître contestable à priori.

IV

Citations recueillies dans les rapports des administrateurs.

1° Cercles dont la population est en majeure partie musulmane.

Cercle de Nioro. — « Pendant l'année 1912 il y a eu certainement quelques conversions nouvelles constatées parmi les fétichistes vivant au milieu des mahométans, mais, par contre, on a pu observer dans certains centres musulmans un relâchement des pratiques religieuses.

Parmi les populations mahométanes, il faut faire une distinction entre les vrais musulmans et les soi-disant musulmans.

Ces derniers, au nombre de 30.000 environ, sont les Diawaras, une partie des Bambaras, quelques Kassonkés et certaines familles Soninkés.

C'est sans aucune conviction qu'ils se livrent aux manifestations extérieures du culte musulman et récitent les formules [263] les d'oraison dans les prières publiques. En matière de statut personnel ils ont conservé leurs coutumes.

Les vrais musulmans, ceux qui pratiquent la religion du prophète avec ferveur et dont le Koran régit à la fois la vie civile et la vie religieuse, sont : les Toucouleurs, les Peuhls, y compris les Diawandos, les Ouolofs, les Maures et les Soninkés appartenant aux familles dites maraboutiques.

La propagande par l'école diminue chaque année. En effet, l'établissement des dernières statistiques coraniques m'a permis de constater que l'enseignement musulman était de plus en plus délaissé dans le cercle de Nioro : tandis qu'on comptait 292 écoles fréquentées par 2179 élèves en 1910 ; 270 écoles et 2087 élèves en 1911 ; il n'y avait plus que 233 écoles et 1634 élèves en juin 1912. Depuis cette époque le nombre des écoles a encore diminué de 7 et la population scolaire ne s'élève plus qu'à 1466. Les marabouts ordinaires ne paraissent pas se livrer à une propagande bien active. Plusieurs s'occupent plus de commerce que de religion.

Exception faite de quelques anciens serviteurs vivant au milieu des musulmans, les fétichistes sont rebelles à l'islamisation.

Le sentiment que les musulmans professent généralement à notre égard est l'indifférence. S'ils n'ont aucune sympathie pour nous, ce n'est pas parce que nous sommes l'infidèle, c'est plutôt parce que nous avons aboli l'esclavage et que nous sommes l'étranger.

Les marabouts locaux n'ont aucune influence en dehors de leur village et ils se tiennent tranquilles. Quant aux marabouts étrangers ils s'aventurent rarement dans le cercle, car ils se savent surveillés et craignent les sanctions appliquées aux quêteurs. Les confréries religieuses, principalement le tidjanisme comptent ici de nombreux adeptes, mais elles manquent de chefs et d'organisation.

31 décembre 1912,

Signé : administrateur BERNARD.

Cercle de Goumbou. — « ... comme il n'y a aucune pénétration entre l'élément maure nomade et l'élément sédentaire du cercle, il suffira de veiller à ce qu'aucun marabout du Hodh ne reste à demeure dans les villages et de surveiller étroitement les déplacements des marabouts sarakolés dans le cercle pour préserver de toute contagion malsaine les populations fétichistes ou ne pratiquant qu'un islamisme inoffensif ».

1^{er} janvier 1913,

Signé : administrateur CARBOU.

Cercle de Sokolo. — « Il y a 146 marabouts, 140 écoles et 731 élèves dont 108 filles, et dans chaque canton des centres religieux. Sans doute la population scolaire est minime pour un grand nombre de maîtres, sans doute cette population a des tendances à diminuer depuis que la suppression des captifs oblige tous les ex privilégiés à travailler très jeunes, sans doute aussi le niveau moyen de l'instruction musulmane, déjà bien bas, s'abaissera encore, mais quelle disproportion avec les 35 élèves qui fréquentent l'école française et le maître unique qui leur enseigne !

Tous ces marabouts, sans nous être ouvertement hostiles, ne paraissent pas favorables à notre influence et sont étroitement surveillés. Les fétichistes forment la majorité des habitants des cantons de Cokery et de Ségala. Leur nombre est de 12233 soit 1/4 à peine de la population totale. Tous sont Bambaras et constituent la partie la plus active, la plus industrielle de la population.

Les populations fétichistes ont toujours accueilli avec faveur toutes les mesures de nature à fortifier la cohésion de leur groupement et l'application de leurs coutumes »

5 mars 1913,

Signé : administrateur LOGEAY.

Même cercle. — « Nombre de maîtres et des plus instruits ont dû renoncer au professorat qu'ils exerçaient jadis avec succès, et qui ne leur procurait même plus les moyens de vivre.

Quant à l'action du dioula, nous ne saurions la suivre dans les formes multiples sous lesquelles elle s'exerce ; mais elle ne nous en paraît pas moins réelle, moindre cependant que celle des marabouts en ces régions depuis longtemps islamisées.

Aucun progrès de l'islamisation n'a été constaté parmi les populations bambaras qui semblent impénétrables à la propagande musulmane. Nous nous sommes attachés à fortifier, [265] par tous les moyens en notre pouvoir, la cohésion de leurs groupements.

Les sentiments de ces populations à notre égard sont d'ailleurs satisfaisants, et diffèrent sensiblement de ceux que nous manifestent certaines populations musulmanes du cercle ».

6 février 1915.

Signé : administrateur MARZIN.

Cercle de Dienné. — « Le nombre des musulmans ne se modifie guère, mais les pratiques religieuses subissent un fléchissement très marqué. Les deux grandes confréries religieuses : Khadria et Tidjania, auxquelles appartiennent en principe la plupart des musulmans du cercle, sont en pleine décroissance au profit des indépendants. Les grandes obligations religieuses, la prière, le jeûne, sont de moins en moins observées et leur rigorisme s'atténue. On est musulman, on le devient même, plutôt par croyance de supériorité sur les indigènes infidèles que par ferme conviction, et la foi décline. Le péril d'un cléricalisme musulman conscient et organisé n'existe pas dans le cercle. La propagande islamique est nulle.

Dans ce pays où l'immense majorité des habitants est musulmane, le nombre des marabouts et des écoles coraniques est forcément élevé, mais l'enseignement donné par les marabouts karamokos et maîtres d'écoles est plus qu'élémentaire.

Quelques élèves viennent compléter leur instruction dans les écoles supérieures de Dienné ; ils y suivent des cours de droit, de législation et de littérature arabe et apprennent à commenter les textes religieux.

Mais cet enseignement supérieur, autrefois florissant, ne cesse de périr depuis notre arrivée dans le pas. Les vieux maîtres, vraiment érudits, disparaissent peu à peu, on n'en compte plus qu'un seul actuellement. Aussi le nombre des étudiants des cours supérieurs ne s'élève pas à 20 maintenant, et le niveau des études musulmanes s'abaisse de plus en plus.

Les populations fétichistes semblent très satisfaites de notre sollicitude à leur égard et de la collaboration que nous apportons à la protection de leurs intérêts spéciaux et au maintien de leurs coutumes :

Le résultat des renseignements recueillis par les agents informateurs au cours de cette année, nous a permis de constater [266] que la propagande islamique est nulle dans le cercle.

Dienné, le 15 janvier 1913,

Signé : administrateur DELBOS.

Cercle de Mopti. — « Le cercle de Mopti est un foyer particulièrement actif de propagande musulmane. Il est constamment parcouru par des marabouts qui, le plus souvent, ne font qu'y passer, mais dont l'influence ne s'en fait pas moins sentir. Mais l'œuvre de prosélytisme religieux est surtout le fait des marabouts sédentaires et maîtres d'écoles qui exercent dans la plupart des villages une véritable dictature spirituelle.

On peut dire que toute la population du cercle sans aucune exception est musulmane en ce sens qu'elle observe les rites et se conforme aux pratiques extérieures du culte musulman.

Mais elle est restée fidèle, sur bien des points, à ses vieilles coutumes fétichistes. Nous nous sommes efforcés de donner une sorte de consécration officielle à cet état de choses en prescrivant aux juges indigènes de s'inspirer exclusivement du droit coutumier dans la reddition de leurs sentences. Nous avons montré d'autre part, en toutes les occasions qui nous ont permis d'agir personnellement, le respect que nous avons de ces coutumes et notre désir de faciliter leur rénovation.

Nous nous sommes assurés du fonctionnement régulier du conseil des notables dans chaque village et en avons maintes fois appuyé les décisions de notre propre autorité ».

Décembre 1912.

Signé : administrateur MARZIN.

Cercle de Bandiagara. — « Bien que la propagande islamique soit peu active dans le cercle, elle existe cependant d'une façon à peu près constante. L'organisation de la police musulmane a permis de la surveiller d'une façon plus effective et d'en découvrir toutes les manifestations. La majorité de la population du cercle est fétichiste. Cette société fétichiste est plus puissante que jamais et les efforts tentés par les musulmans pour la pénétrer semblent n'avoir donné aucun résultat.

On ne peut que se louer des sentiments que ces populations semblent nourrir à notre égard. Les quelques villages jusqu'ici réfractaires, sont entrés dans la voie de l'obéissance et il a été permis de constater souvent le loyalisme de cette population. Les quelques difficultés que nous éprouvons pour assurer le service proviennent du peu d'autorité que possèdent les chefs dans la société fétichiste. Nos efforts doivent tendre par conséquent à renforcer cette autorité et à supprimer l'état d'anarchie qui se manifeste un peu partout actuellement dans les villages de la falaise. Par contre le conseil des notables reste toujours très écouté et demeure une institution assez forte réglant beaucoup de questions qui m'arrivent pas jusqu'à nous ».

La police musulmane, organisée au cours de l'année qui vient de s'écouler, a rendu des services appréciables.

15 février 1913,
Signé : administrateur MAILLET.

Même cercle.

Dans ces derniers temps, soit que les événements européens actuels aient réellement eu leur contrecoup chez les populations musulmanes, soit qu'une surveillance plus active exigée par ces événements ait fait apparaître comme nouveau ce qui pourrait n'être qu'habituel, la propagande islamique a paru reprendre un peu d'activité, mais sans présenter cependant le caractère d'un mouvement susceptible de nous donner la moindre inquiétude.

Deux individus seulement, dont un ancien pèlerin de la Mecque, nous ont paru mériter de plus sérieuses mesures pour avoir tenu en public des propos anti-français. L'un et l'autre furent arrêtés après une prédication à la mosquée. Le premier, le nommé Ahmadou Cissé s'exprima ainsi : « La population travaille cette année à la réfection du campement.

Elle a raison pour cette année. Mais le règne des Français va finir et l'an prochain vous en serez délivrés ». Le second, le nommé Ali Ousman Cissé, fit cette déclaration : « Le temps des blancs est terminé. Que ceux qui ne se sont pas encore approchés d'eux ne le fassent pas. Ce n'est plus la peine. Le Madi doit venir pour les remplacer. Il les tuera et avec eux tous ceux qui les suivent.

À remarquer que la circonscription de Sanga presque entièrement peuplée de Habé ne possède ni mosquée, ni école coranique. Ce nous est une preuve de plus de la vanité des efforts faits par l'islam pour entamer ce bloc fétichiste.

Les deux sociétés fétichiste et musulmane ne se mélangent [268] pas. Elles vivent au contraire dans un état latent d'hostilité l'une à l'égard de l'autre.

Un fait bien caractéristique c'est l'indifférence avec laquelle les populations musulmanes ont accueilli la nouvelle de l'intervention contre nous de la Turquie. Une politique musulmane constamment avertie, toujours prête à intervenir au moment opportun avec fermeté, mais sans inutile rigueur, gardant une neutralité expectante entre musulmans et fétichistes, voilà la politique nécessaire et suffisante qui doit nous acquérir et nous conserver le loyalisme de nos sujets ».

Décembre 1914,
Signé : administrateur FAWTIER.

Cercle de l'Issa-Ber.

« Sous le rapport des coutumes :

Foulbé, Songhay, Soninkés et Bambaras ont beau être musulmanisés, ils ne conçoivent pas de même la famille, la propriété etc. Ce serait une grossière erreur de croire que partout et toujours, le fait de reconnaître l'islamisme entraîne chez les populations les plus diverses une refonte complète et profonde de leurs bases sociales. La vérité est au contraire que la plupart du temps on se fait musulman et qu'on conserve en même temps ses coutumes. Les exemples de ce fait abondent en Afrique Occidentale et il en est de même dans l'Issa-Ber qu'ailleurs... Le Peuhl fait salam, mais il boit des boissons fermentées comme le vin de bourgou et, somme toute, semble un musulman très tiède.

Le Songhay d'ici est encore moins fanatique que le Peuhl.

Le Soninké de même. Le Soninké est un commerçant et ne cherche que son intérêt. La question religieuse lui importe peu.

Le fanatisme est un sentiment qui lui est complètement étranger. Que dirons-nous maintenant des Bambaras et des Rimaïbé ? Ce sont bien évidemment les plus tièdes musulmans qu'on puisse rêver ».

Janvier 1913.
Signé : administrateur TAUXIER.

Cercle de Goundam. — « La loi coranique occupe une situation, non pas prépondérante, mais unique dans le cercle qui ne compte pas un seul fétichiste. Son influence ne saurait être contrebalancée, timidement, que par l'application de [269] certaines coutumes locales qui présentent de légères différences avec les préceptes coraniques.

De ce qu'aucun péril immédiat ne soit à redouter, il ne faut pas en conclure que la propagande musulmane soit morte.

Elle peut s'exercer, elle s'exerce même probablement à notre insu, d'où la nécessité d'une surveillance étroite à exercer spécialement sur les marabouts étrangers à l'aide d'un agent de confiance.

Goundam, 28 février 1913,

Signé : administrateur de LOPPINOY.

Cercle de Tombouctou. — « Chez les Songhay du fleuve l'islamisme est de pure surface. Les fidèles ignorent les premiers mots du Coran, ne font pas d'ablutions et leur prière n'est souvent qu'une suite régulière de gestes sans aucune signification.

La ville de Tombouctou possède un petit cénacle de marabouts lettrés. Aucun ne paraît s'intéresser beaucoup à la politique.

La foi des habitants est assez tiède, chez les jeunes gens principalement qui désertent de plus en plus les mosquées ; les vieillards s'en plaignent. À quoi attribuer ce relâchement de la foi ? On ne saurait trop, si ce n'est au bien-être qui règne, depuis l'occupation française dans la ville de Tombouctou, où les habitants ont résolu le problème qui consiste à se procurer des revenus sans prendre généralement la moindre peine.

D'une façon générale la guerre, tant en Europe qu'au Levant, n'a pas eu d'influence sur les musulmans du cercle. Le Turc est considéré comme un usurpateur et le Khalifat de Constantinople comme un schisme. Aucune proclamation venant de Constantinople n'a été saisie dans le cercle depuis l'ouverture des hostilités. Quelques étrangers de passage, marabouts ou dioulas, quelque peu au courant des événements extérieurs ont annoncé, en novembre et en décembre, que tous les blancs allaient probablement quitter le pays. Le maintien de l'occupation des postes a mis ces propos à néant et aucune agitation, même légère, ne s'en est suivie.

Il n'existe aucun groupement fétichiste, toute la population Songhay s'est convertie peu à peu à l'islamisme depuis Anka [270] Mohammed et cette conversion est aujourd'hui complète.

Toutefois, les Songhay ne paraissent pas avoir abandonné toutes leurs anciennes coutumes. Certaines d'entre elles sont encore observées, notamment celles relatives aux mariages et aux funérailles. Les juges indigènes s'inspirent rarement de la loi coranique : ils basent leur avis le plus souvent sur la coutume et il en est de même des chefs et notables lorsqu'ils ont à solutionner les différends qui leur sont soumis ».

1^{er} mars 1913.

Signé : administrateur BONAMY.

Cercle de Gourma. — « La situation de l'islamisme dans le Gourma a une importance faible en raison du peu de fanatisme des Touareg qui ne sont musulmans que de nom et pratiquent très peu. Ce manque de fanatisme caractérise particulièrement les castes imochars et imrads. Seules les tribus dites maraboutiques, formées dans le Gourma par les Kel-es-Souk se livrent aux pratiques religieuses. Le but de leurs pratiques religieuses consistait surtout pour eux à exercer leur action par l'aumône.

La question musulmane n'a pas fait de progrès sensible dans le Gourma. Si ces progrès existent ils ne sont pas manifestes et en tout cas insignifiants. Le fétichisme se conserve et se sent protégé par nous ».

31 décembre 1912.

Signé : capitaine LEBLOND.

Cercle de Gao. — « La masse des sédentaires musulmans illettrée et abrutie par un long servage, exécute avec de moins en moins de ferveur et de régularité les gestes rituels, dépourvus de sens pour elle.

Les marabouts, diminués comme importance judiciaire par la régularisation de la justice indigène, perdent de leur autorité sur leurs concitoyens. Le nomade, même illettré, reste fidèle à l'islam. Non seulement celui-ci répond aux inspirations idéalistes de sa race, mais encore il coordonne, précise et motive les tendances naturelles à résister à notre pénétra-tion. Maître évincé du pays, impatient de tout contrôle, il redoute notre contact transformateur de sa vie sociale. Replié sur lui-même, il s'attache plus fortement à une religion qui [271] lui permet de mépriser son vainqueur et lui promet le retour des beaux jours de guerre et de pillage. Il affectera une ferveur plus grande dans l'observance du rite quand il se trouvera à proximité des Européens, son salam sera alors à la fois une affirmation de la persistance de son individualité et une protestation contre la présence de l'Infidèle.

Les marabouts sédentaires ne font pas de propagande.

Presque tous gros propriétaires, ils savent que toute lutte où nous serions vaincus, même au nom de l'islam, aurait pour seul résultat un changement de maîtres, certainement à leur désavantage ».

Gao, 31 décembre 1912,

Signé : capitaine Scheer.

Même cercle. — Deux personnages se détachent nettement de la masse par leur science et leur influence. Ce sont deux nomades : Baye, marabout de Teleya en Adrar et Honguinett, dépendant de Hombori.

Baye est réputé comme donnant toujours d'excellents conseils dont le premier est de nous obéir. Mais il est certain qu'il n'a jamais voulu voir un Européen, et de ce fait, un léger doute plane sur ses intentions. Honguinett au contraire a l'air de venir franchement à nous. C'est un très brillant causeur qui dit admirer nos méthodes, notre équité, et notre impartialité et qui formule très adroitement le seul reproche que sa mentalité double de vieux chef et d'homme droit lui permet de nous adresser : soit, « exiger que les chefs aient de l'autorité parce que cela nous est commode pour la perception de l'impôt ou la recherche d'individus fautifs, et cependant battre en brèche cette autorité par l'application de notre théorie de l'égalité encore incomprise de la masse ».

Ces deux autorités — Baye et Honguinett — exceptées, il ne reste plus rien que de vagues marabouts enseignant à quelques enfants à réciter de mémoire certains versets du Koran. Leur peu d'influence diminue d'ailleurs de jour en jour. Sortes de juges de paix, jadis, la création des Tribunaux de subdivision leur a porté le dernier coup, et s'ils ont encore quelques affaires à régler chez les nomades. il n'en est plus de même sur le fleuve où tous les sédentaires sans exception veulent avoir [272] recours à notre justice plus équitable et beaucoup moins onéreuse.

Quant aux marabouts ambulants, il en passe relativement peu dans le cercle. Un seul cette année, Hamed-Al-Amin, put causer une légère agitation chez les Oulhiminden. Encore fut-il obligé de prendre un prétexte politique et non religieux qui eût incontinent fait hausser les épaules à son auditoire ».

Gao, 31 décembre 1914,

Signé : capitaine FERRON.

Cercle de Dori. — « La question musulmane a fait l'objet de la part de M. l'administrateur Bouchez, de remarquables rapports dont les principaux points sont à citer textuellement.

Voici, d'après lui, les caractéristiques de la situation de l'islamisme dans le cercle de Dori.

Population en totalité musulmane, connaissance des textes limitée au Koran ; données imprécises sur le rôle des confréries et relations occasionnelles, sinon nulles avec les Zaouias, les Tidjanias et les Kadrias, sectes entre lesquelles il faut répartir les habitants puisqu'ils ajoutent traditionnellement aux prières le dikhr de l'une ou de l'autre ; foi sans orthodoxie mêlée d'une foule de croyances locales qui ne sont pas distinguées du dogme ; pratiques rituelles généralisées par l'habitude et réduites aux manifestations ostentatoires ; solide fonds d'antagonisme à l'égard de notre autorité, antagonisme de race qui vise plutôt l'envahisseur que l'infidèle, mais se confond avec la forme la moins éclairée et la plus pernicieuse de l'esprit islamique. En résumé, milieu d'ignorance, superstitieuse et d'hostilité latente tout préparé à subir au premier contact l'impulsion d'un perturbateur religieux, marabout immigrant principalement. Le danger d'un soulèvement islamique reste une éventualité à ne pas perdre de vue, mais éventé à temps, des mesures rapides permettraient d'enrayer assez facilement un mouvement d'un caractère strictement local.

Ce tableau date de 1911. Les choses n'ont pas sensiblement changé depuis ».

Dori, 31 décembre 1914.

Signé : administrateur BORNIQUE.

[273] Cercle de Say. — « Les marabouts errants et ne faisant que le métier de marabouts et de marchands de gris-gris, sont de plus en plus rares. Il y a des risques. Et c'est déjà un résultat très appréciable des mesures de surveillance prises en 1911, d'avoir obligé les commis voyageurs en maraboutisme à se déguiser en dioulas.

La propagande musulmane actuelle me paraît s'effectuer surtout sous le couvert de carte de circulation ; des dioulas, venus principalement de Kano ou de Sokoto, se promènent avec une pacotille insignifiante ; si les affaires vont bien ils font du négoce ; si elles vont mal il est simple de gagner sa vie en vendant un bon procédé pour se faire aimer des femmes, une prière efficace pour aller au ciel, une amulette infailible contre le mauvais-œil et les mauvaises gens, en accompagnant le tout de récriminations contre le temps présent, contre les blancs avides, gênants et maudits de Dieu.

En résumé, malgré les marabouts errants, les maîtres d'écoles et les dioulas, le maraboutisme n'est pas dangereux tant que la situation politique est bonne, et qu'il n'y a pas de disette et pas d'épizootie ou d'épidémie ».

10 février 1913,

Signé : administrateur TAILLEBOURG.

Même cercle. — La religion musulmane s'est heurtée dès son arrivée dans le pays aux fétichistes millénaires sans pouvoir entamer leur rite et leur croyance et il est à présumer que ce noyau de 6000 à 7000 individus environ restera fidèle à ses coutumes pendant bien longtemps.

Il semblerait plutôt, tout au moins dans cette région, que le prosélytisme musulman est en décadence ; on ne trouve plus à Say de personnalité marquante à grande réputation, les écoles sont peu nombreuses et peu fréquentées, le métier de marabout vendeur d'amulettes est moins pratiqué, il y a des risques qui font réfléchir les moins timides.

Beaucoup de Rimaibés se disant musulmans, ne le sont qu'extérieurement et suivent les rites et les coutumes des villages où ils habitent, buvant le dolo chaque fois qu'ils en ont l'occasion. Jusqu'à présent la religion musulmane n'a fait chez eux aucun progrès,

les croyances sont restées les mêmes, bien mieux certains Peulhs vivant à proximité de loura villa- [274] ges ont adopté les coutumes fétichistes pour le règlement de leurs litiges. La population fétichiste est surtout composée de Gourmantchés, population sympathique et très accueillante.

Un conseil de notables, certainement mieux écouté que les chefs de village, lesquels pour la plupart n'ont aucune autorité, fonctionne régulièrement et peu de réclamations de fétichistes sont soumises au Chef-lieu ».

31 décembre 1914,

Signé : administrateur FRUCHARD.

Même cercle.

Les nombreuses tournées effectuées en 1914-1915, ne m'ont pas donné une seule fois l'occasion de rencontrer un marabout errant, un fanatique, un propagateur de la bonne parole. Une surveillance constante de nos marabouts, très serrée vu les événements actuels, n'a pas permis aux brebis galeuses de pénétrer dans le cercle et d'en troubler la tranquillité.

Le nombre des écoles est le même que celui donné par mes prédécesseurs ; pas de nouveaux élèves, le métier de marabout est de plus en plus déprécié. La société gourmantché à tendance anarchique est jalouse de son indépendance, encore très primitive. L'autorité des chefs y est souvent méconnue ;

le chef de famille, de case, de soukala, établi dans la brousse parfois loin de toute agglomération, est seul écouté du groupement. Et c'est encore une difficulté, non des moindres, pour la diffusion de la religion musulmane ».

Décembre 1915,

Signé : administrateur FRUCHARD.

Cercle de Kayes. — « En 1911, la position des musulmans semblait s'être raffermie à la suite d'un mouvement anti-français qui s'était manifesté dès le mois de mai, provoqué par plusieurs marabouts revenant de la Mecque et en particulier par Fodé Ismaïla Tounkara habitant et fondateur du village de Koussané dans le Guidimaka soudanais.

Un instant la situation, sans être inquiétante, fut cependant assez troublée pour nécessiter l'emploi de mesures énergiques qui, en enrayant le mouvement, apaisèrent immédiatement les esprits si facilement impressionnables des noirs.

Le rôle du commandant de Cercle, au cours de l'année [275] écoulée, a donc été de relever la situation des fétichistes et de leur montrer que si nous usions de la plus large tolérance à l'égard des musulmans, nous entendions nous opposer énergiquement à toute propagande de leur part et exiger des islamisés une attitude réservée et loyale conforme à celle que nous sommes en droit de demander à tous nos sujets quel que soit leur statut.

L'islamisme n'a pas prospéré au cours de l'année écoulée, l'on peut même assurer qu'il est en voie de régression car une religion dont les adeptes n'augmentent pas, diminue par le seul fait de sa stagnation.

Actuellement les rapports des agents de la police musulmane montrent que tous les marabouts du cercle sont tranquilles, qu'aucun étranger ne circule et que la propagande est nulle. La trop grande mansuétude dont nous avons usé à leur égard les avait rendus audacieux.

Aussi les chefs de villages, rendus plus circonspects et certains désormais qu'ils sont de l'appui de l'administration, ont vite repris l'autorité que leur avaient enlevée les marabouts résidant dans leur agglomération. Ils n'ont pas hésité à signaler au cercle ceux qui passaient en tournée d'aumône. Si jusqu'à ces derniers temps, les voyages de Khouans restaient ignorés de l'administration locale, la raison en était non pas tant au but de solidarité islamique de la part des chefs qu'à cause de la crainte qu'inspiraient les

marabouts dans les villages où ils séjournèrent. Les indigènes, superstitieux comme le sont tous les primitifs, habitués depuis des temps éloignés à entendre des Khouans parler en maîtres, investis qu'ils étaient de la baraka de leur confrérie, n'avaient jamais osé leur refuser l'accès de leurs villages et, à fortiori, signaler à l'autorité ceux qui, malgré leurs exactions connues de tous, jouissent du privilège qui s'attache en pays noir aux indigènes qui se livrent à la pratique des maraboutages et à la vente

'des amulettes. Je considère donc comme caractéristique d'un nouvel état d'esprit le fait que plusieurs chefs du Guidimaka soient venus spontanément demander au cercle l'expulsion de marabouts étrangers à leur village. Tout dernièrement, le chef de Sirimoulou me faisait connaître qu'un marabout de son village, ami et adepte de Fodé Ismaïla Tounkara, Fodé Sidi Keita, s'appêtait à partir en Mauritanie sous prétexte [276] d'un héritage à appréhender. Or, en 1910, ce même marabout autorisé à se rendre à Diagountouro (résidence de Selibaby) avait profité de ce voyage pour prêcher la guerre sainte, sur les rives du Sénégal jusqu'à Bakel, en prévision du retour de Fodé Ismaïla. Il avait de ce fait acquis un grand prestige dans son village. Son chef n'a cependant pas craint de tenir le cercle au courant de ses agissements.

La propagande islamique ne se faisant plus par le marabout est peu dangereuse, car elle émane simplement des talebs, or les écoles diminuent en nombre et en importance. Aucune nouvelle école n'a été ouverte dans le cercle au cours de l'année dernière ; le nombre des talibés et des jeunes élèves diminue sensiblement.

Partout les indigènes ont manifesté leur contentement de voir revivre leur organisation municipale et de ne plus être soumis à la tutelle vexatoire des marabouts. Ils n'ont pas hésité à nous suivre franchement dans la nouvelle voie que nous leur avons tracée. En effet, ils n'ont pas craint, comme je l'exposais plus haut, d'être ses auxiliaires dans la lutte contre les marabouts étrangers.

En résumé le prestige des chefs a été rehaussé et en particulier celui du chef de case, car la famille reste la pierre angulaire de l'édifice fétichiste. L'émiettement de l'autorité est une cause d'anarchie que l'application stricte des anciennes coutumes évitera ».

31 décembre 1912,

Signé : administrateur TELLIER.

2^e Cercles fétichistes.

Cercle de Bafoulabé. — « La situation islamique est peu prospère. Sa décadence apparaît clairement quand on voit le mauvais entretien des mosquées et l'attitude des principaux chefs de la société musulmane.

Pour ce qui est des marabouts eux-mêmes le schérif Ibnou-Aidara et le traitant Mendiop Beye connus l'un et l'autre pour leur fanatisme, semblent se moderniser. Le premier qui formait des adeptes du Koran s'est transformé en élève de nos geôles et est devenu le meilleur sujet des cours d'adultes qu'il fréquente assidûment. Le second qui n'avait jamais voulu entendre parler de notre enseignement et qui envoyait ses en-[277] fants à l'école coranique d'un grand marabout de Nioro, vient de rompre avec son passé et il envoie le préféré de ses fils à l'école régionale.

Depuis l'orientation de la politique islamique consacrée par la circulaire d'août 1911, l'élément fétichiste dont l'existence était sérieusement compromise auparavant s'est ressaisi ;

conscient de sa force et sûr de l'appui de l'autorité, il a vite compris les avantages que ce nouvel état de choses allait lui apporter. Dès lors suivre les coutumes de ses aïeux a été son principal but. Nous relevons avec une certaine satisfaction l'attitude du chef de la province de Bambougou, Nioukou Cissoko qui après avoir embrassé l'islamisme sous la pression plus qu'adroite des marabouts de Mara-Hadina, revient subitement à la doctrine fétichiste qu'il n'aurait jamais dû abjurer. Cette constatation qui n'est pas isolée se retrouve dans le canton du Makadougou dans la personne de son

chef, Maciré Sissoko. Après avoir appelé un marabout auprès de lui, il l'a déclaré indésirable quand il s'est rendu compte que ses chefs de village n'avaient plus en lui la même confiance.

De tout ce qui précède il est facile de juger l'enthousiasme des fétichistes dès l'application de la nouvelle politique qui réellement nous manquait et qui enregistre journellement de véritables succès tout en restant très large et très tolérante.

En résumé, l'élément musulman est battu en brèche par le fétichisme qui se sentant soutenu a reconquis le terrain politique qu'il avait momentanément perdu. Il y a lieu d'espérer que tous les jours s'affirmera sa vigueur au détriment de l'islamisme ».

31 décembre 1912,

Signé : administrateur BATTESTI.

Cercle de Satadougou. —

« La propagande islamique peut-être considérée comme absolument nulle dans le cercle, en ce moment. Les marabouts prêcheurs se sentant surveillés n'osent plus s'aventurer dans ces régions pour y faire leur propagande ; les arrestations et la répression de l'an dernier la suite des événements de Guinée leur ayant donné à réfléchir.

Les maîtres d'école ou « karamokos » que l'on rencontre dans tous les villages Foulbé ne sont que de simples compar- [278] ses, presque nuls comme instruction, qui se contentent d'enseigner les caractères arabes et quelques versets du Koran aux enfants des villages, qui font d'ailleurs tous partie de leur famille ou de la localité.

Il n'y a également rien à signaler au point de vue de la propagande musulmane par les dioulas ; beaucoup de ceux-ci font salam mais beaucoup moins par conviction que dans l'intérêt de leur commerce surtout quand ils se trouvent parmi les populations Foulbé.

Aucune propagande n'a été signalée parmi les populations Malinkés et Diallonkés du cercle ; elle n'aurait, d'ailleurs aucune chance d'aboutir car ces races ont fort peu de sympathie pour les Foulbé dont ils ont eu beaucoup à souffrir avant notre occupation.

Le fonctionnement des tribunaux de villages a fait de grands progrès dans le cercle depuis l'année dernière. Les plaignants ont compris qu'ils avaient tout intérêt à porter d'abord leurs différends devant le conseil des notables du village, qui peut ainsi concilier beaucoup de cas qui ne sont pas de la compétence directe du Tribunal de Subdivision. Il en résulte que l'autorité des chefs de villages et de cantons, fort affaiblie il y a quelques années, regagne de son prestige sous notre contrôle et que les ordres transmis par leur intermédiaire sont bien mieux exécutés et nos conseils bien mieux suivis. On ne voit plus circuler de marabouts étrangers, mendiants ou prêcheurs.

31 décembre 1912,

Signé : administrateur BORNÈQUE.

Même cercle. — Le fétichisme conserve dans le cercle de Satadougou toute sa force. Le groupe Malinké forme un véritable bloc qui, jusqu'à présent n'a pas présenté de fissures, et je ne puis répéter que ce que je disais l'an dernier à ce sujet, le Malinké reste encore aujourd'hui l'ennemi du Peulh et le fossé qui les sépare est aussi profond qu'au temps où le Konkodougou était en guerre avec le Fouta-Diallon.

31 décembre 1914.

Signé : administrateur Spitz.

Cercle de Kita. — 1914. — Les six marabouts qui tiennent des écoles coraniques sont peu instruits.

[279] Il m'a été affirmé que ces marabouts n'entretiennent aucune relation avec leurs anciens maîtres ou leurs descendants. Ils n'auraient davantage aucun rapport avec

des agents des divers ordres religieux établis en Afrique. C'est donc dire qu'ils ne reçoivent aucun mot d'ordre de l'extérieur.

Le Cercle ne comptant qu'un millier de musulmans on peut dire que tous ses habitants sont fétichistes. Et je m'empresse d'ajouter qu'ils tiennent à le rester.

Les fétichistes de Kita ne peuvent qu'être enchantés de voir que nous défendons leurs coutumes et, à ce point de vue nous pouvons être certains que tout leur concours nous est acquis.

Ils voient d'un fort bon œil la surveillance constante que nous exerçons sur les marabouts et sur leurs agissements. Il n'est pas à craindre, je le répète, qu'ils se laissent de longtemps pénétrer par l'influence islamique.

1^{er} janvier 1913,

Signé : administrateur PoRTES.

Cercle de Bamako. — « Le rapport sur les écoles coraniques de juin 1912 concluait à une régression de l'enseignement maraboutique. La même conclusion s'applique à la question musulmane tout entière qui perd de plus en plus d'importance dans le cercle de Bamako.

Les quelques marabouts que leurs agissements anciens signalaient à une surveillance plus particulière se livrent à l'agriculture, ont renoncé aux tournées d'aumônes devenues infructueuses et abandonné leur propagande religieuse qui ne trouve pas d'écho.

Pendant la guerre Italo-Turque quelques tentatives de prédication de guerre sainte ont été faites en Afrique et jusque dans le cercle. Elles n'ont donné aucun résultat dans la région.

Aucune mosquée n'a été construite pendant l'année et si le nombre des écoles coraniques s'est augmenté de 2 le nombre total des élèves a diminué de 71.

12 février 1913.

Signé : administrateur HANTZ.

Cercle de Bougouni. — On peut considérer comme nulle la propagande islamique faite dans le cercle.

[280] Les marabouts installés dans le cercle ne quittent jamais leur village et n'ont aucune influence.

Un seul m'a été signalé comme ayant quelque instruction les autres ne savent ni lire ni écrire.

Les institutions locales fonctionnent normalement mais je dois signaler que sauf quelques rares exceptions, les chefs de villages et de cantons sont sans aucune autorité sur leurs administrés Les nominations de chefs, d'après le statut coutumier, semblent avoir été bien accueillies. Je ne citerai que celle du chef de canton de Gouanan dont l'ai rendu compte en

1912. L'attitude des juges a toujours été ferme et droite et les indigènes s'inclinent presque tous devant leur jugement.

31 décembre 1912,

Signé : administrateur PoUILLET.

Cercle de Sikasso. — Les indigènes se rendent compte du peu de faveur qu'ont, auprès de l'administration française, les marabouts errants, aussi s'empressent-ils de les signaler dès qu'ils apparaissent dans les villages du cercle. C'est ainsi qu'il a été possible de mettre la main sur les deux individus qui ont fait l'objet du rapport du 6/12 1912.

L'attitude des juges est satisfaisante : ils exercent leurs fonctions sous notre contrôle avec autorité et très consciencieusement ».

15 janvier 1912,

Signé : administrateur MAGUET.

Cercle de Koutiala. —

« Les populations composant le cercle de Koutiala sont presque exclusivement fétichistes. Tout au plus trouve-t-on quelques centres où se sont installés depuis la conquête des marabouts étrangers au pays et venus soit pour faire du commerce, soit pour exploiter la crédulité des indigènes.

C'est évidemment par les dioulas que l'islam ou plutôt le salam peut se propager le plus.

Dans le cercle de Koutiala la société fétichiste est très fortement constituée ; l'emprise de l'islam y est absolument nulle.

Les Miniankas sont intimement convaincus que l'âme des morts reste constamment en contact avec les vivants, du [281] moins avec les gens qu'ils ont connus, avec les proches, d'où, dans les cases, la présence de fétiches symboliques.

Ce culte, par lui-même, ne peut que renforcer l'organisation de la famille et maintenir les coutumes existantes. Malheureusement les chefs des gris-gris de village, sacrificateurs officiels, tendent, comme leurs confrères de la religion musulmane, à exploiter la crédulité des gens et battent monnaie sur leur superstition.

De là parfois à combattre sourdement l'influence du blanc, il n'y a qu'un pas. Certains chefs fétichistes sont certainement intervenus dans les refus persistants de certains villages miniankas à exécuter les ordres du chef-lieu concernant l'impôt, le recrutement ou les prestations à fournir.

Le chef du village n'est pas forcément le chef des gris-gris, mais, nul doute qu'il ne subisse l'influence de ce personnage occulte souvent inconnu de nous, et dont l'autorité est fondée sur la crainte qu'inspire son pouvoir mystérieux. Il importe donc de surveiller étroitement le chef des gris-gris, surtout dans les centres importants, tout en respectant bien entendu, les coutumes et les rites ».

28 février 1913.

Signé : administrateur BLEU.

Même cercle — Chaque fin d'année amène la même constatation du recul constant de l'islam local devant l'empiétement progressif du fétichisme.

Les écoles coraniques, fondées certainement en principe dans une intention de prosélytisme, périssent et disparaissent avec les marabouts qui les dirigent. Elles n'ont jamais atteint leur but, car le monde scolaire s'est uniquement recruté jusqu'ici parmi les petits musulmans d'origine. Et comme, de la sorte, elles sont d'un bien mince rapport elles sont abandonnées ou négligées en faveur d'autres spéculations plus productives : commerce, trafic d'amulettes, mendicité déguisée. Le contingent total d'élèves est de 110, soit une moyenne de 8 élèves par maître d'école.

Devant un chiffre aussi dérisoire, on s'explique sans peine que le marabout cherche, à côté de son école des moyens d'existence plus avantageux, et plus faciles. Il en trouve un de tout repos dans l'utilisation modérée de la simplicité d'en [282] prit du minianka. Il s'inquiète peu de l'interdiction coranique en ce qui concerne les fétiches, et fabrique des gris-gris et des amulettes, auxquels les miniankas accordent la plus grande confiance au grand profit du vendeur. Le fétichiste va même jusqu'à consacrer implicitement l'efficacité de ces « sébé » musulmans, en ne s'en approvisionnant que chez le marabout, à qui la connaissance de l'écriture donne forcément l'air supérieur et entendu.

Mais il faut reconnaître que les représentants sédentaires locaux de l'islamisme ne causent aucun trouble politique.

Cette attitude tient peut-être à ce que nos Islamistes forment un groupe restreint isolé, tout à fait détaché des autres branches mahométiques du Soudan.

La même observation ne peut s'attacher aux marabouts de passage qui peuvent être des agents hostiles à notre administration ou simplement des escrocs et des vagabonds.

Un de ces marabouts, de profession mensongère, dioula, mais en réalité envoyé d'on ne sait quel foyer musulman, n'a-t-il pas déterminé la révolte d'un village du cercle et excité les esprits de toute une région ? Il s'était adressé pourtant à des fétichistes irréductibles, ce qui prouve qu'en dehors du terrain confessionnel, l'influence des marabouts ne doit jamais être négligée, étant donnée leur habileté à arriver à leurs fins par des moyens détournés.

Nous avons encore à citer deux marabouts arrêtés pour escroquerie dans la même région, soulevée quelques jours plus tard, par le fauteur de trouble dont nous venons de parler. Ils prédisaient l'avenir, conjuraient le mauvais sort, favorisaient tous les desseins moyennant bonne finance bien entendu.

Toutefois il faut faire place à part aux véritables dioulas qui sillonnent le cercle et dont les relations avec la population fétichiste gardent un caractère exclusivement commercial. Ils savent le prestige du « salam » et s'appliquent à l'exécuter en grand public, en gestes amples et importants. Le minianka n'est pas épris du culte islamique. Il s'en étonne mais ne l'envie point. Il est indéfectiblement attaché à son « gnia » et à sa trinité divine parce que ce sont les seules conceptions métaphysiques dont son intelligence s'accommode [283] facilement et qui s'imposent avec la force de la tradition ».

31 décembre 1914,

Signé : administrateur BLEU.

Cercle de Ouahigouya. — « La question musulmane n'a, dans le cercle, qu'une importance négligeable, et cette situation ne changera pas de longtemps.

La propagande des marabouts semble se borner à la vente d'amulettes et n'a guère d'emprise sur une population nettement fétichiste, composée principalement de Mossis et de Samos, races trop fermées et méfiantes pour être converties en masse et rapidement.

L'augmentation légère du nombre des pratiquants ne se remarque guère que dans la caste des Dioulas. Ces indigènes dans les caravansérails et dans toutes les haltes impressionnent par leurs hurlements et leurs gestes les autres marchands de passage qui s'empressent de les imiter, bien plus par instinct simiesque que par foi véritable, car ils ne savent même pas le sens des mots qu'ils profèrent. La fidélité à ces nouveaux principes n'est jamais assez forte chez ceux qui les continuent pour les empêcher de boire du dolo et de se griser.

Les écoles coraniques n'ont pas augmenté ; le nombre des mosquées non plus.

La société fétichiste a conservé encore beaucoup de ses coutumes. Les indigènes généralement timides, par cela même méfiant, sont heureux de se voir soutenus par l'autorité administrative, qui, loin de s'ériger contre leurs traditions, les approuve et les encourage dans la continuation d'institutions anciennes. Les chefs de villages et les notables sont les premiers satisfaits de cette mesure à l'application de laquelle, guidés par nous, ils s'emploient sincèrement »

31 décembre 1912,

Signé : administrateur CLÉRET.

Cercle de Bobo-Dioulasso. — De toute l'année dernière aucun marabout étranger n'est venu dans le cercle.

Je ne pense pas que les écoles coraniques en leur état actuel soient des centres de propagande. La propagande par les dioulas, pourrait être la plus active, non pas tant par les tentatives qu'ils feraient pour convertir les fétichistes mais parce que ceux-ci remarquent que ces musulmans marchands ou cultivateurs sont mieux habillés, plus riches, plus diserts qu'eux.

Mais les fétichistes se défendent très vivement, quoique sans faire de bruit, contre les conversions. Dans toutes les peuplades du cercle le fétichiste qui devient musulman est

écarté nettement et entièrement de la vie du village. Il ne peut plus avoir de relations qu'avec les musulmans, il ne peut se marier qu'avec une femme de sa religion. À remarquer que le vieux musulman ne lui donnera pas facilement sa fille parce qu'elle est promise à un coreligionnaire depuis son enfance, du moins ce sera le motif invoqué. Mais la vraie raison est que le converti l'est de date toujours trop récente pour celui dont les parents étaient déjà musulmans. Les fêtes di-verses, si nombreuses chez les fétichistes, se font bien entendu sans le converti. Et on cite à Bobo des indigènes qui sont allés faire du commerce en dehors du pays, qui sont revenus à Bobo avec quelque argent et musulmans qui ont abandonné leur nouvelle religion pour revenir au fétichisme des gens de leur village, de leur peuple.

La presque totalité de la population du cercle, moins sept mille musulmans est fétichiste. Chaque peuple est très attaché à ses mœurs, croyances et coutumes.

Toutes les marques d'intérêt que nous donnons aux animistes sont comprises et reçues avec reconnaissance. Du reste la situation du fétichisme n'était nullement entamée ici.

Dans le plus grand nombre des villages de tout le cercle l'autorité des chefs de villages est le plus souvent respectée.

Mais au sujet du maintien intégral du fétichisme, dans tous les villages, c'est le chef religieux qui est le plus obéi. Il arrive qu'un village ait, comme chef politique, le chef religieux, mais le cas se présente peu souvent

Dans tous les villages les conseils de notables existent et fonctionnent parfaitement.

17 janvier 1913.

Signé : commandant FERRY.

Cercle de Koury. — « Au cours de l'année qui vient de s'écouler l'islamisme semble n'avoir fait aucun progrès dans le [285] Cercle. L'active surveillance exercée sur les marabouts en conformité des instructions de la circulaire confidentielle du 12 août 1911, de M. le gouverneur de la Colonie a permis d'enrayer un mouvement de propagande qui s'était révélé dans le courant du mois de Juillet dans la région de Barani.

De nombreux marabouts, venus des cercles voisins, avaient en effet trouvé asile chez le chef de canton Idrissa-Ouidi, et se livraient à des pratiques de charlatanisme ou faisaient une active propagande en vue de gagner des prosélytes à l'islam. Ces agissements me furent signalés et des agents secrets partirent dans cette région.

Au 31 décembre 1912, la situation du cercle est donc aussi satisfaisante que possible, la mise en application des instructions nouvelles en donnant d'heureux résultats, nous a montré la voie à suivre et dans laquelle il fallait persévérer pour atteindre au but proposé.

Les fétichistes Bobos et Samos (148333) se montrent toujours très attachés aux traditions ancestrales et forment à côté des musulmans un bloc homogène que les pratiques de ces derniers ne peuvent désagréger malgré leurs tentatives renouvelées et qu'ils paraissent avoir enfin abandonnées depuis qu'ils se savent l'objet d'une surveillance toute spéciale.

Le recrutement des adeptes à la religion musulmane se fait surtout parmi les Markas, encore sont-ils peu nombreux et peu fervents bien qu'ils donnent volontiers leur aumône aux marabouts ».

31 décembre 1912,

Signé : administrateur VILLENEUVE.

cercle de Koury.

circonscription de Boromo, Année

1912.

« Les sanctions infligées au cours de l'année écoulée aux marabouts étrangers ainsi qu'à ceux qui leur avaient donné asile ont enrayé un mouvement de propagande qui menaçait de s'étendre ».

31 décembre 1912.

Signé : adjoint MARSAN.

Cercle de San. — « Le nombre des musulmans n'augmente [286] pas, peut-être il est près de diminuer. Au contraire la situation du fétichisme se consolide et se fortifie ».

31 décembre 1912,

Signé : administrateur CASANOVA.

Cercle du Lobi. — Circonscription de Gaoua. — « Les seuls petits groupes musulmans se trouvent à Gaoua, Lokhosso, Loropéni, et Térifoula. Le nombre des adeptes est très restreint ; ils restent sans aucune influence sociale et ne font pas de propagande.

L'immense majorité des populations du cercle est animiste.

Elles sont farouchement attachées à leurs croyances et l'esprit musulman n'a sur elles aucune prise.

Il n'y a donc pas lieu ici de chercher à remonter le courant mahométan. Il suffit de maintenir les choses en l'état, ce dont Lobis, Birifors, Dagaris, Lorhos et Gans se chargent eux-mêmes.

Néanmoins, il a été jugé nécessaire de surveiller les allées et venues de certains marabouts, en particulier dans la circonscription de Diébougou ».

Gaoua 31 décembre 1912.

Signé : capitaine GATEAU.

Cercle du Lobi. — Circonscription de Diébougou. — « Il existe environ 350 musulmans dans la circonscription. Par musulman il faut entendre, dans ce pays, des personnes qui se livrent aux pratiques extérieures du culte musulman, mais en ignorent presque toujours l'esprit et la lettre.

Leur religion est présentée par eux non pas comme une croyance meilleure qu'une autre croyance, mais comme la religion des noirs supérieurs. C'est pourquoi elle doit être pratiquée par ceux qui ont une situation importante et aussi par tous ceux qui souhaitent d'élever leur niveau social.

C'est ici une sorte de brevet de respectabilité. On l'a adopté de même que le vêtement, et il est de bon ton d'être musulman, au même titre qu'il serait indécent d'être nu. En général la propagande musulmane ne fait pas de progrès dans la circonscription. Le fait pour quelques individus d'adopter quelquefois la salutation musulmane lorsqu'ils s'adressent à des dioulas n'a guère plus de portée, quant à présent du moins, [287] que le salut militaire qu'ils adressent au Blanc qui passe.

Tous les indigènes de la circonscription sont animistes sauf les 350 musulmans signalés. Il est assez difficile de suivre les pratiques de cette religion qu'il faut néanmoins surveiller étroitement, car elles motivent quelquefois des attentats contre les personnes en expiation de morts parfaitement naturel-les. Chez les Niénégué, le Résident a reçu une accusation d'anthropophagie qui semblerait indiquer une croyance analogue à celle des Bambaras au sujet du Soubaka.

31 décembre 1912.

Signé : capitaine LABOURER.

Cercle du Lobi. — Circonscription de Gaoua, année 1914.

« Il existe dans le cercle environ 800 musulmans. Bien que fort exacts pour observer les règles imposées par le prophète les fidèles ne semblent pas se livrer à la propagande auprès . des populations animistes qui les entourent.

L'islamisme, en tant que religion, ne constitue pas un danger pour l'influence française. Au contraire, elle apparaît comme un moyen d'agitation et de désordre lorsqu'elle masque les pratiques de magie et de sorcellerie qui sont l'apanage des marabouts errants et la principale source de leurs bénéfices.

Il semble que des agitations récentes dans des cercles voisins ont été favorisées par la présence de marabouts sorciers.

Au Lobi même, un indigène qui faisait sortir à volonté des tortues vivantes de son bonnet a suffi pour créer une gêne sensible dans les rapports de l'Administration et du village de Loto.

Les personnages de cette catégorie viennent en général de Bobo-Dioulasso, de Kong et en particulier de Ouahabou. Ce centre dans lequel on trouve le tombeau de Moktar Karamoko jouit d'une réputation bien établie dans toutes les contrées voisines, on sait qu'on peut trouver auprès des marabouts qui gardent le repos de l'ancien pèlerin de la Mecque toutes les formules propres à éloigner la maladie, à triompher de son ennemi, à réussir dans ses entreprises, à conquérir la femme qu'on désire, à obtenir une nombreuse postérité. Ces savants psycho-thérapeutes envoient leurs élèves en mission dans le double but de faire connaître leur science et d'augmenter [288] leurs revenus. Depuis six mois, cinq de ces commis-voyageurs en sorcellerie ont été arrêtés à Gaoua. On ne saurait donner le nom de fétichistes aux indigènes du cercle qui pratiquent le dynamisme et l'animisme. Ils croient tous à l'existence de forces surnaturelles, à la fois bonnes et mauvaises suivant les circonstances, auxquelles ils attribuent quelquefois l'aspect, les sentiments et les passions des hommes. C'est à ces puissances mystérieuses, qu'ils s'adressent par l'intermédiaire de prêtres, nommés maîtres de la terre, pour obtenir des récoltes abondantes, un troupeau considérable et de nombreux enfants.

Bm dehors de cette religion, il se pratique dans chaque foyer le culte des ancêtres sous la direction et par les soins du chef de maison.

Au point de vue de la gêne que cette religion peut causer à l'influence française, on peut affirmer qu'elle est à peu près nulle. La même anarchie sociale qui se remarque dans les collectivités se constate dans les croyances. On ne peut imaginer pour l'instant, une croisade des animistes contre notre autorité. Mais étant donné l'esprit naif et crédule des populations, on peut toujours craindre qu'un sorcier plus habile, plus intelligent, plus éloquent que ses confrères ne se lève un jour contre nous. En 1910, il a suffi de la présence à Dina d'un ventriloque faisant parler un pilon à mil pour déterminer la tribu des Agba tout entière à faire cause commune avec les autres Baoulé révoltés.

Les prêtres et sorciers locaux sont connus et surveillés, ils exercent paisiblement l'industrie de guérisseurs et ne semblent dangereux jusqu'ici que pour les malades qu'ils traitent.

31 décembre 1914,

Signé : capitaine LABOURET.

Cercle du Lobi : circonscription de Diébougou. — La société animiste était organisée avant notre arrivée dans le pays.

Il existait partout des chefs de la terre, mais ils n'avaient, en dehors de leurs fonctions particulières lors des sacrifices annuels, aucune autorité réelle. Le chef de famille seul pouvait être obéi par les gens qui vivaient avec lui. Les chefs de village ont été créés et imposés par nous, mais leur autorité [289] est très restreinte et ils ne sont obéis que parce que les indigènes sentent derrière eux l'influence du blanc.

31 décembre 1914,

Signé : X

Cercle de Ouagadougou. — La population est répartie entre quatre groupes principaux : Mossi, Gourounsis, Boussangas et Foulbé. Les trois premiers paraissent

réfractaires au prosélytisme musulman, du moins en ce qui concerne la masse de la population. Il n'en est pas de même des nabas de race mossi et de leur famille qui ont eu depuis fort longtemps des marabouts auprès d'eux. Au début ces marabouts, qui étaient en même temps des marchands, assuraient la vente des captifs de guerre ou leur échange contre de belles étoffes. Ce commerce très rémunérateur en a attiré un grand nombre auprès des chefs du grand empire mossi. Ils apportaient des nouvelles de l'extérieur puis répandaient au loin la renommée des chefs qui leur donnaient hospitalité. Ils sont ensuite devenus peu à peu les secrétaires des nabas et ont offert leur services pour l'éducation des Nankomeés (nobles de la famille des chefs) ils sont ainsi arrivés à faire quelques conversions. N'étant pas les maîtres du pays, ils se sont contentés d'inculquer à leurs élèves un islamisme peu rigoureux, exigeant seulement l'accomplissement des rites extérieurs de la religion, permettant même de participer aux cérémonies du fétichisme local, autorisant l'usage des boissons fermentées et se montrant très indulgents sur le nombre des femmes qui atteint parfois plusieurs centaines pour un seul chef. Depuis notre conquête le nombre des nabas musulmans a été augmenté de quelques mécontents. D'autre part nous assurions la liberté des voies commerciales : le Mossi a été alors envahi par des dioulas, presque tous musulmans, et par des intrigants qui, sous couleur de maraboutisme, venaient exploiter la crédulité des populations primitives. Malgré une propagande énorme, ils n'ont pas eu de succès au point de vue purement religieux. Ils ont surtout groupé et relié contre nous l'esprit d'opposition que nous avons rencontré à différentes époques et en des points très éloignés du cercle.

La masse de la population est très attachée aux anciennes coutumes et se soucie peu de l'islam et du maraboutisme [290] elle reste fidèle à ses chefs ; ces derniers sont donc seuls à surveiller au point de vue islamique. Quant aux Foulbé, ils sont en principe tous musulmans, ne font pas de prosélytisme et se conduisent en toutes circonstances très loyalement à notre égard. Seuls peuvent devenir dangereux les Yarcés qui nous ont toujours témoigné une hostilité latente et opposent à notre pénétration une force d'inertie invincible. Ils sont tous musulmans et colporteurs, fréquentent tous les marchés de la colonie et sont en relations avec les musulmans de tous les pays. Rien n'est à signaler dans leur conduite pendant l'année écoulée.

La propagande islamique est actuellement nulle. La police musulmane, en surveillant les allées et venues des étrangers, a permis de contrôler l'exactitude du prétexte commercial souvent invoqué par des marabouts pour fréquenter les centres les plus importants. Un certain nombre d'entre eux a été reconduit hors des frontières du Cercle conformément aux instructions de l'autorité supérieure. Pour combattre l'islamisme chez les nabas ceux-ci ont été prévenus que nous respecterions toujours les coutumes locales dans le choix des chefs et que nous pensions être complètement d'accord avec elles en ne ratifiant que le choix des chefs fétichistes lorsqu'il y aura lieu de procéder à une nouvelle nomination.

31 décembre 1912,

Signé : administrateur GOGUELY.

Cercle de Fada N'Gourma. — Les Gourmantchés et les Mossi qui se confondent au point de vue des mœurs et des conditions d'existence, très profondément attachés à leurs croyances et à leurs coutumes encore très arriérées, se laisseront difficilement pénétrer par les idées nouvelles. Leur méfiance instinctive pour tout ce qui est étranger, l'inexistence d'agglomérations véritablement denses, seront pendant longtemps des obstacles sérieux à la propagation de la religion de Mahomet. On peut donc dire que l'Islamisation des fétichistes gourmantchés et mossi apparaît comme très lointaine, si même elle doit se réaliser un jour.

Les Peulhs du Gourma, tous musulmans, sont tellement peu fanatiques que, pour la plupart, ils en sont arrivés à [291] méconnaître leurs devoirs religieux. Leur influence est

nulle, les autochtones les ayant toujours tenus par le passé dans un état de demi captivité qui n'a nullement développé chez eux les qualités viriles et les traitant encore aujourd'hui avec le plus profond mépris.

Aussi la force d'expansion de l'islam ne recevra-t-elle pas un secours utile de ces adeptes ignorants, incapables même d'être profondément fanatiques.

De ce court exposé, nous pouvons conclure que la société fétichiste est toujours très solidement assise dans le cercle de Fada N'Gourma. Tous nos efforts devront tendre à la rendre plus forte chaque jour ».

31 décembre 1912,

Signé : administrateur MAUBERT.

Conclusion. — Les comptes-rendus qui précèdent portant sur tous les cercles de la colonie et sur une période de plusieurs années, sont la justification expérimentale des idées exposées dans cet ouvrage, et la condamnation de la théorie de l'islamisation fatale des noirs par la presque unanimité des fonctionnaires soudanais qui ont acquis une expérience indéniable de ces questions. Nous sommes heureux d'y trouver, en outre, l'assurance que la politique instaurée par la circulaire d'août 1911 a donné tous les résultats escomptés.

On peut donc conclure :

1° Que l'islam soudanais, privé de chefs et d'organisation religieuse, abandonne lentement les campagnes où l'on constate un retour aux vieilles croyances ancestrales, pour se concentrer dans les grands centres commerciaux : Tombouctou, Mopti, Djenné, Dia, Nioro, etc.

2° Que la société fétichiste, un moment désorganisée, reprend conscience d'elle-même, réagit énergiquement contre l'influence islamique et reconquiert peu à peu les positions perdues.

Du point de vue nigritien, la théorie de l'universalité de l'islam est donc insoutenable. Nous ne nous permettrons pas d'examiner si elle est plus défendable du point de vue musulman. Nous constaterons seulement que tous les auteurs ne sont pas unanimes sur ce point : le passage suivant de Renan vient confirmer nos propres conclusions :

[292] « En toute chose, la race sémitique nous apparaît comme une race incomplète par sa simplicité même. Elle est, si j'ose dire, à la famille indo-européenne ce que la grisaille est à la peinture, ce que le plain-chant est à la musique moderne ; elle manque de cette largeur, de cette surabondance de vie qui est la condition de la perfectibilité. Semblable à ces natures peu fécondes qui, après une gracieuse enfance, n'arrivent qu'à une médiocre virilité, les nations sémitiques ont eu leur complet épanouissement à leur premier âge et n'ont plus de rôle à leur âge mûr. L'Arabie, il est vrai, conserve encore toute son originalité et même sa vie propre, de nos jours, à peu près comme au temps d'Ismaël ; mais cette énergie de la vie nomade ne saurait être d'aucun emploi dans l'œuvre de la civilisation moderne ; elle n'aboutira, sans doute, qu'à créer un dernier boulevard à l'islamisme qui finira ainsi par où il a commencé, par n'être plus que la religion des Arabes, selon l'idée de Mahomet ⁸¹. »

⁸¹ Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, livre I, chap. 1.

CHAPITRE III
La politique de demain.

I. — Évolution rapide du naturisme au contact de la civilisation française. — Réapparition du danger islamique pour le naturisme décadent. — L'islamisation des noirs serait un obstacle à leur évolution ultérieure. — Rôle des religions européennes 293

II. — Rôle éducatif de la France vis-à-vis des groupements naturistes soudanais : supprimer la propension mystique. — Nécessité de distinguer entre l'enseignement individuel et l'enseignement collectif. — Au point de vue scientifique, l'assimilation peut être absolue sur la base de nos programmes scolaires. — Au point de vue moral, nécessité de s'inspirer des représentations collectives locales. — Enseignement collectif régional et professionnel. — Donner aux indigènes notre alphabet pour qu'ils puissent écrire leurs langues 299

III. — Action civilisatrice des facteurs économiques 306

IV. — Action civilisatrice de l'Administration 309

V. — Conclusion 311

I

L'Afrique occidentale est un champ clos où la civilisation arabe dispute à l'influence française la conquête morale d'une douzaine de millions de naturistes. Encore qu'ils nous aient beaucoup devancés dans cette entreprise, nos rivaux n'ont pas enregistré des succès décisifs qui permettraient d'augurer leur victoire. Pour nous, entrés d'hier dans la lutte, essayons de discerner quelles sont nos chances de réussite.

Dès l'abord, il importe de prendre nettement conscience des conditions de notre action. Quelque légitime que soit notre désir de « neutralité religieuse », quelque volonté que nous avons de respecter les croyances de nos sujets, il faut, néan- [294] moins, nous pénétrer du caractère profondément religieux de l'évolution que nous prétendons diriger. Dans les collectivités de race noire comme dans la société sémitique, les institutions publiques et le principe d'autorité dont elles émanent sont d'essence mystique et on ne conçoit pas la distinction que nous établissons, nous Occidentaux, entre les fonctions civiles et les fonctions religieuses de l'État.

Il faut donc s'entendre sur le sens du mot neutralité. Il doit signifier que nous ne voulons faire aucune violence aux croyances de nos sujets, mais non pas que nous nous désintéressons du côté religieux de leurs institutions. Le contraire serait méconnaître, de parti pris, le point le plus important de la question et négliger volontairement le moyen le plus commode de la résoudre, car l'évolution religieuse du naturisme entraînera sa

renovation civile. Il est donc nécessaire de prévoir le sens probable de ses transformations.

À notre contact le fétichisme ne peut rester figé dans sa forme actuelle. Le farouche isolement où il se cantonnait, il y a vingt ans encore, a pris fin ; non seulement nos routes et nos chemins de fer ont permis aux ferments de notre civilisation de le pénétrer profondément, mais encore de le disséminer au loin. La guerre a beaucoup favorisé cette expansion ; en trois mois un anthropophage de la frontière libérienne était transporté en France et mis en présence des plus formidables réalités des temps modernes.

Or, il est certain que ces enfants perdus ne rapporteront pas leur naïve crédulité de jadis au village paternel, blotti depuis des siècles dans les clairières ombreuses de la forêt.

Certes, les forces du passé et les impondérables du milieu agiront encore sur eux, tendant à les ramener à leur mentalité primitive, mais ils n'effaceront pas complètement les empreintes du voyage. Des souvenirs subsisteront, ainsi qu'une aptitude à comprendre les idées nouvelles et à réfléchir qui seront le levain des transformations prochaines.

Ils prendront bientôt conscience de leur indépendance personnelle vis-à-vis du clan, se libéreront du communisme familial ; la présence réelle au foyer ne s'imposera plus à eux comme une nécessité absolue ; ils admettront la possibilité de s'en éloigner, de voyager et seront bientôt repris par le désir de voir du nouveau, sinon de revoir ce qu'ils connais- [295] sent déjà. Et lorsqu'ils auront goûté de cette liberté, il leur sera difficile, au retour, de subir les multiples obligations, les tabous sans nombre du rituel mystique. Peu à peu ils se dégageront de ces servitudes, bientôt même ils auront honte de les avoir pratiquées.

C'est très certainement vers une simplification des formes religieuses et probablement vers l'unification de la multiplicité du pouvoir mystique que tendra le fétichisme. Déjà certaines collectivités, telles que les Mossi et les Habbé de la falaise de Bandiagara, sont entrées dans la voie de cette concentration religieuse et conçoivent un pouvoir suprême. Ce sont là des amorces de religion nationale qui ont pu se développer grâce à l'isolement où ces peuples sont très longtemps restés.

Il n'est pas absurde de supposer que dans des conditions politiques aussi favorables, les autres groupements éthiques soudanais s'élèveraient à leur tour au-dessus des croyances anthropologiques ou ils en sont encore, pour élaborer un système religieux plus cohérent, répondant aux aspirations mystiques foncières de la race. Il est probable que le culte des ancêtres en serait le fonds commun et que les innombrables génies, les esprits du ciel et de la terre se confondraient en un ou plusieurs dieux, arbitres des destinées humaines.

Etant donné le tempérament et les tendances positives des Nigritiens supérieurs, on conçoit parfaitement qu'ils auraient pu aboutir à une formule analogue à celle que réalisèrent les anciens Chinois au sortir de l'animisme primitif : une religion du ciel et de la terre qui hiérarchise les esprits jusqu'à l'Être Suprême ; une sorte de compromis entre le fétichisme et une conception divine épurée qui laisserait la place à une harmonie entre les forces naturelles et les actions humaines.

Mais pour en arriver là, il faudrait que le naturisme pût développer sa propre personnalité à l'abri de toute influence étrangère, isolé du reste du monde par une muraille de Chine inviolable. Or nous avons conquis le pas avant que cette œuvre de concentration nationale ait été effectuée ; et faute de s'être faite à temps, elle risque maintenant de n'aboutir jamais. Notre intervention prématurée a fait avorter non seulement l'éclosion d'une religion, mais encore celle des organisations laïques, civiles et politiques qui auraient été le [296] terme de l'évolution : Elle tend à empêcher, en un mot, le développement spontané et original d'un certain nombre de nationalités africaines.

Si le naturisme jaloux et fortement concentré qui existe encore, puise dans son instinct de conservation la force de résister à l'islam, en sera-t-il de même demain, quand il aura perdu sa robuste conviction en ses croyances ancestrales, quand ses membres seront dispersés et auront brisé les dernières attaches avec le clan, conservateur de l'idéal national ?

Le principe de « l'imperméabilité religieuse des races » ne s'applique qu'à des groupements forts et homogènes, ayant réalisé leur unité ethnique, mais il resterait sans effet à l'égard d'une collection d'individualités anarchiques sans liens moraux, devant une poussière de peuples.

Or, pour convertir les isolés, le Mahométisme dispose de moyens d'une subtilité irrésistible. Il offre surtout l'attrait d'une religion plus relevée, plus aristocratique que le fétichisme et qui synthétise l'action occulte des petits génies en la puissance unique d'Allah. Formule commode et simple.

Elle permet au croyant d'aller n'importe où sans se séparer de son dieu, elle le dispense de venir se prosterner tous les soirs au foyer familial et le libère des multiples servitudes de sa religion primitive.

Ici, le danger islamique reparait tout entier, car la désagrégation du naturisme à notre contact est imminente et devancera, en tout cas, la rétraction de la société musulmane, prévue par Renan, dans un avenir que rien encore ne permet de déterminer.

Il est constant d'autre part que le progrès mental entraîne l'évolution des croyances du polythéisme au monothéisme.

Le fétichisme ne pouvant se soustraire à notre influence civilisatrice comme il avait résisté à l'islam, subira les effets de cette loi : « On peut reconnaître, écrit H. Spencer, qu'une fois commencé, le changement qui mène au monothéisme marche d'un mouvement accéléré dans les intelligences supérieures ⁸².

Quel Dieu sera élu par les naturistes africains ? À défaut de celui qu'ils auraient élaboré spontanément s'ils avaient [297] conservé leur intégrité ethnique, il reste à leur choix celui de l'islam et celui des Chrétiens.

Beaucoup d'écrivains et d'hommes politiques en ont déjà pris leur parti. L'Islam, disent-ils, est un stade obligatoire dans l'évolution des populations noires vers la civilisation, un échelon supérieur qui les rapproche de nous et les éloigne de leur sauvagerie primitive. Aidons-les donc à faire ce pas en avant.

Cette opinion n'est pas la nôtre.

Du point de vue politique, nous n'avons aucun intérêt — l'événement l'a maintes fois démontré — à voir cette unification de croyances s'établir en Afrique occidentale, tandis que, appuyée à la fois sur l'islamisme et sur le fétichisme antagonistes, notre domination réalise, de ce fait même, un équilibre durable.

Mais c'est du point de vue social surtout que l'erreur est grande : islamiser un noir, c'est le jeter dans une impasse morale où il devient incapable d'évoluer. Le fétichiste est perfectible et très enclin à accepter notre direction quand il a surmonté son premier mouvement d'instinctive timidité, mais le musulman s'éloigne de nous et se fige dans l'idéal étroit que son orthodoxie jalouse lui impose, idéal qui n'est rien moins que favorable aux innovations et au progrès.

« Mais, dira-t-on, si la situation est telle, si le fétichiste doit abandonner graduellement le fatras de son rituel compliqué pour ne conserver qu'une vague propension mystique répondant à son besoin instinctif de chercher une protection divine, pourquoi ne pas l'orienter vers le christianisme qui satisferait ses aspirations tout en nous garantissant, à nous peuple colonisateur, la sécurité politique et le progrès de notre civilisation ? ».

⁸² H. Spencer, *Principes de sociologie*, t. IV, p. 96.

Certes, cela serait à tous égards plus conforme à nos intérêts, mais, outre qu'il répugnera toujours à notre tempérament français de doubler l'Administrateur d'un missionnaire, il faut reconnaître que les diverses confessions qui ont tenté d'évangéliser les noirs n'ont encore obtenu que de médiocres résultats si on les compare à la propagande musulmane. Les causes ?

L'Islam est plus que le christianisme à la portée intellectuelle et matérielle des noirs, et n'impose pas un changement [298] de mœurs aussi profond (monogamie, indissolubilité du mariage, célibat des prêtres). Ses éducateurs sont plus près des indigènes que les nôtres ; ils ont la même mentalité, parlent leur langue et vivent de leur vie.

Si même nos missionnaires pouvaient condescendre à mettre leur enseignement à la portée des catéchumènes, à l'adapter non seulement à leur intelligence, mais encore à leurs mœurs, s'ils chargeaient de leur propagande des noirs qui seraient au Christianisme ce que sont les marabouts au mahométisme, encore serait-il à craindre qu'ils ne préparent les voies à l'islam. Un vieux chef de la Côte de Guinée qui avait assez vécu pour voir dans ce pays l'islamisme et même le christianisme se substituer au fétichisme, nous disait :

« Depuis une dizaine d'années nous avons abandonné nos fétiches parce que les missionnaires nous ont dit qu'ils ne valaient rien, s'en sont moqués, nous ont fait honte et personne n'a plus osé leur adresser des prières. Puis des marabouts de Touba sont venus et, comme on ne croyait plus aux fétiches, ils n'ont pas eu de peine à trouver des adeptes. Pour moi, je me serais fait catholique si je n'avais été si vieux, si cela n'était si difficile, si la mission n'était si éloignée. Pour être catholique, il faut apprendre le catéchisme. Pour faire le salam, c'est moins compliqué : tout le monde peut se baisser ».

Cette confiance d'un vieil indigène est instructive.

Partout où le christianisme n'est pas certain de gagner la partie, il devrait se garder de ruiner les vieilles croyances en les ridiculisant, car le marabout viendra après lui et installera son dieu sur les débris du pauvre panthéon fétichiste.

La civilisation pas plus que la religion n'y trouvera son avantage.

Sans poursuivre cette discussion, nous pouvons constater que les résultats acquis à ce jour par le christianisme, ne permettent guère d'escompter son concours effectif dans la lutte à entreprendre contre l'islamisation du fétichisme décadent ⁸³.

[299]

II

L'administration française devra parer à ce danger et, bien que les solutions à adopter paraissent sortir de ses attributions ordinaires, elle a assez de ressources dans ses inspirations et de souplesse dans ses méthodes pour aborder le problème de front.

Il s'agit, en somme, de donner aux groupements naturistes avant qu'ils ne se désagrègent complètement, une formation intellectuelle et une orientation de mœurs telles qu'ils soient capables de résister aux sollicitations de l'islam et puissent s'engager d'eux-mêmes dans les voies de notre civilisation.

⁸³ Il se pourrait cependant que la propagande évangélique en Afrique prenne un essor nouveau à la suite des dispositions arrêtées par les puissances signataires du Protocole de Saint Germain-en-Laye (10 septembre 1910). Aux termes de cet accord (art 11,) les puissances contractantes « protégeront et favoriseront, sans distinction de nationalité ni de culte les institutions et les entreprises religieuses... créées et organisées par les ressortissants des autres puissances signataires ». La liberté de conscience et le libre exercice de tous les cultes sont expressément garantis auxdits ressortissants. Dans cet esprit, les missionnaires auront le droit d'entrer de circuler et de résider sur le territoire africain, avec la faculté de s'y établir pour poursuivre leur œuvre religieuse.

C'est donc une question d'éducation ; et là nous sommes passés maîtres car, coloniser, au sens français du mot, c'est éduquer. Mais pour réaliser cette œuvre, notre génie didactique devra s'employer à fond, de toutes ses facultés, non seulement par l'école, mais encore dans le domaine politique, économique et social.

L'objectif est de supprimer radicalement dans le naturisme la propension mystique par quoi il se rapprochera toujours davantage de l'islam lorsqu'il aura rompu les fortes attaches ethniques qui le retiennent encore à ses traditions.

Il faut lui éviter cette maladie de jeunesse qu'est, pour tout organisme social en voie de formation, la phase religieuse.

L'expérience peut être tentée tant que le besoin de synthèse religieuse ne s'est pas encore manifesté comme représentation collective. Profitons de cette circonstance favorable. Quand nous lui aurons fait brûler cette étape, le naturisme aura distancé l'islam de très loin et il sera bien près d'accéder au niveau des civilisations positives occidentales.

[300] On peut dire des religions primitives qu'elles ont deux ai-les, l'ignorance et la peur. Coupons leur les ailes. Par nos écoles, répandues à profusion, supprimons l'ignorance ; nous aurons tué la peur, et la religion par surcroît. Démonstrons que l'ombre n'est pas une âme, mais la simple interception des rayons solaires ; que la foudre est emprisonnée dans une bouteille de Leyde et qu'elle en sort au commandement de l'homme ; que la pluie est le résultat de l'évaporation de l'eau et non le cadeau d'un esprit sensible à nos prières ; que la maladie est due à des causes d'ordre naturel et non à la malveillance des génies ; que l'effet curatif d'un remède tient à ses propriétés physiques ou chimiques et non à une volonté mystique ; que la mort, enfin, est l'arrêt de la machine humaine par l'usure ou l'accident et non le fait d'un sorcier.

Lorsque nos noirs africains seront bien pénétrés de ces vérités, l'islam n'aura plus de prise sur eux. Nous aurons projeté dans leur esprit, en une génération, autant de lumière qu'il y en a dans le nôtre après des siècles de lente et douloureuse gestation intellectuelle ; nous aurons fait œuvre charitable en leur évitant les angoisses de cette longue route, et œuvre utile en les mettant à même de collaborer, sans délai, à la grande tâche de solidarité humaine.

Mais pour procurer les résultats souhaités, cette éducation doit être expressément scientifique et expérimentale, et aussi éloignée que possible des idées de notre catéchisme social qui substitueraient le mysticisme politique au mysticisme religieux.

Les données positives de la science peuvent se propager sans danger et à haute dose dans l'esprit des jeunes civilisations. C'est là de bonne semence qui doit donner d'abondantes moissons sur ce fonds vierge et riche en principes de vie. Mais il n'en est pas de même de ce que nous appelons des vérités sociales. Celles-ci sont particulières à chaque race, reflètent ses aspirations générales, ses goûts collectifs, voire ses caprices passagers ; acceptées ici, elles sont rejetées là, admises aujourd'hui, elles seront contestées demain. N'accordons pas, en un mot, à des principes contingents, la valeur qui s'attache à des vérités absolues.

La nourriture des idées abstraites ne convient pas à tous les cerveaux. L'alcool de « nos principes » monte vite à la [301] tête des Africains qui s'en montrent d'autant plus avides.

L'importation des livres dangereux devrait être prohibée au même titre que celle du gin de traite, car l'effet n'en est pas moins nocif. Ce sont eux qui forment ces pérorateurs pédants bourrés de formules vides, ces intellectuels qui clament et réclament des droits imaginaires sans aucun souci de leurs devoirs, et emploient la rouerie acquise à notre contact à exploiter leurs congénères « moins dessalés » qu'eux.

Ge sont là des produits d'une assimilation trop rapide, des déracinés qui ont rompu avec leur milieu et n'ont pu se fixer dans le nôtre et qui, souffrant de cet isolement où

ils ne trouvent aucune assistance morale, aucun réconfort, sont voués à ces rôles ridicules ou malfaisants.

Ils sont, d'ailleurs, plus à plaindre qu'à blâmer. N'oublions pas que c'est à notre contact que se développent ces individualités malsaines dont nous portons, pour la plus grande part, la responsabilité, car le noir vivant dans son milieu ne présente pas ces défauts.

Voilà l'écueil de notre éducation morale, mal conduite et mal comprise ; voilà le problème le plus délicat de notre œuvre civilisatrice ; celui qu'il importe de résoudre avant que la désagrégation prochaine du naturisme jette dans nos grandes villes africaines des flots et des flots de déracinés.

Notre enseignement moral devra s'inspirer de très près des conceptions fondamentales du naturisme, où il puisera ses exemples et desquels ils déduira, de proche en proche, les grands principes qui font la dignité de la vie. Ainsi l'élève comprendra mieux et aimera davantage son milieu, il m'en aura plus honte quand il s'élèvera aux idées les plus hautes, car il verra que celles-ci y plongent par leurs racines les plus profondes.

Les rites et les mythes eux-mêmes devront être respectés ; loin de les discréditer nos instituteurs en dégageront les concepts moraux et civiques qu'ils contiennent. Ne serait-ce pas un crime de détruire nos vieilles légendes françaises si naïves et si fraîches ? Protégeons de même le vieux folklore africain. Il procurera à notre enseignement d'étonnantes ressources. La religion du foyer fournira de touchants exemples de vertu familiale, d'attachement à la patrie, de respect aux vieillards. Le totémisme fera apparaître l'idée d'entraide [302] mutuelle, de solidarité ; la société mystique, celle d'obéissance nécessaire aux lois, de discipline acceptée, de désintéressement, de sacrifice consenti par l'individu au profit de la société. N'y a-t-il pas là tous les éléments nécessaires à une morale sociale ? Ne seront-ils pas mieux adaptés à la mentalité des élèves que ceux qui proviennent de manuels composés pour de jeunes Français ?

Il faut donc décentraliser, régionaliser l'enseignement de la morale et, de même que l'administration renonce parfois à exercer directement son action sur nos sujets, faire du protectorat éducatif par l'intermédiaire des conceptions générales qui régissent la mentalité locale.

Et ici, tout est à faire, car notre œuvre scolaire, répondant aux besoins du moment, s'est bornée jusqu'à ce jour à organiser un enseignement général et à transposer, en Afrique occidentale, les formes en usage dans la métropole. Le moment est venu d'inaugurer de nouvelles méthodes et de réaliser une adaptation plus parfaite de nos écoles aux nécessités de notre politique.

Les programmes de l'enseignement individuel et collectif ne sont pas encore dressés.

C'est la collaboration technique des instituteurs et des inspecteurs de nos diverses colonies qui nous donnera les premiers. On ne peut plus, dans nos classes, s'adresser à cette entité creuse qu'est « l'élève », entité aussi éloignée que possible de nos réalités africaines, puisque c'est de « l'élève français » qu'il s'agit, de celui que les maîtres ont connu sur les bancs de nos écoles, et dont ils emportent le souvenir jusque dans le lointain Soudan. Il est temps de camper solidement en face d'eux les silhouettes concrètes et vivantes des écoliers africains, d'établir nettement leur psychologie, leur caractère, leurs capacités ; car nous ne parlons pas seulement de l'écolier noir, autre entité aussi vide que la première, mais de l'écolier bambara, de l'écolier peulh, de l'écolier mossi, de l'écolier bobo, qui ont chacun leur personnalité marquée et leurs aptitudes spéciales.

Que l'on détermine pour chaque grande catégorie ethnique le type moyen de l'élève. en tenant compte du coefficient particulier de ses facultés mentales : attention, mémoire, imagination, jugement, raisonnement, sensibilité etc. Puis, [303] lorsque les possibilités intellectuelles, les goûts et les tendances de chacun seront nettement définis, on chargera de leur éducation des maîtres spécialisés qui auront appris par un

long séjour dans le pays à connaître les gens et les choses et qui pourront orienter leur enseignement dans le sens le plus conforme aux intérêts locaux. Ainsi se préciseront et s'affirmeront tous les jours davantage les tendances régionalistes de notre œuvre scolaire.

Nous abordons ici ce que nous appelons l'enseignement collectif dont il appartient aux lieutenants-gouverneurs et au gouverneur général d'arrêter les programmes, car le régionalisme scolaire ne doit pas être seulement géographique ; il doit être organique surtout et comporter un enseignement approprié au caractère et aux besoins de chaque groupement, de chaque zone économique. Ainsi notre instituteur sera le premier auxiliaire de la colonisation.

En dehors de l'éducation scientifique et morale que nous avons indiquée et qui serait donnée dans toutes les écoles de la colonie, l'enseignement professionnel régional doit tenir une large place. Dans la zone sylvestre, il portera sur la question des boisements. En un cycle de plusieurs années — la matière est assez vaste — le maître traitera de la conservation des forêts, des essences utiles, de leur exploitation (cacaoyers, kolatiers, palmistes, caféiers, arbres à caoutchouc etc) de la préparation des produits, de la vente, des essences propres à la construction, à la menuiserie, de l'abattage, du transport, de la transformation etc. Dans les pays d'élevage, l'instruction comportera des notions spéciales sur le bœuf, le mouton, la chèvre, les procédés d'élevage, la sélection des reproducteurs, l'hygiène du bétail, son alimentation, les soins vétérinaires, l'utilisation commerciale et industrielle des produits : lait, peaux, laines etc. Dans les régions agricoles, on parlera des catégories de terrains, de leur adaptation aux différentes cultures, des engrais et amendements, des systèmes pratiques d'irrigation et de drainage dont on montrera l'utilité par la plus-value des rendements ; on fera connaître les meilleurs procédés de culture convenant au riz, au mil, à l'arachide, au fonio et à toutes les plantes locales dont on indiquera les diverses utilisations industrielles : alcools, graisses, huiles, etc.

[304] Il y a la matière à un enseignement riche, imagé, vivant, autrement utile que celui qu'on organise à coups de circulaires, de primes et de prix et qui aboutit à faire pousser, dans le jardin scolaire, quelques salades et autres légumes d'Europe dont l'indigène ne pourra jamais se procurer des graines, plus tard, et qui n'entrent d'ailleurs pas dans son alimentation ordinaire.

Ainsi, nous attacherons plus fortement le noir à sa terre, nous la lui ferons mieux comprendre, nous lui en faciliterons l'exploitation et nous la lui ferons aimer. Au sortir de l'école, les jeunes gens auront hâte d'expérimenter leur science, et ils seront fiers de se rendre utiles à leur famille et, à la longue, nous aurons formé des générations capables de transformer peu à peu les procédés de leurs ancêtres, de s'enrichir sur leur fonds et d'apporter une aide efficace à la colonisation.

Et nous ne verrons plus dans nos villes ces solliciteurs malheureux que l'enseignement actuel multiplie, prolétaires intellectuels avant échoué aux concours d'admission des grandes écoles et qui, trop fiers pour retourner dans leurs villages, pensent que si nous les avons instruits nous devons aussi les faire vivre.

Ce n'est pas à dire que l'enseignement supérieur doive être interdit à l'indigène : une société qui ne formerait plus d'élite serait vouée à la mort. Pour nos Africains, en particulier, si enclins à l'émulation, l'erreur serait grande de limiter leur développement intellectuel, d'élever une barrière au-delà de laquelle il ne leur serait plus permis de progresser.

Nous devons, au contraire, discerner les intelligences, seconder avec sollicitude leurs efforts et ouvrir largement les portes de nos grandes écoles à celles qui se seront élevées jusqu'à leur niveau. Nous pourrons nous engager d'autant plus résolument dans cette voie que l'éducation première donnée aux élèves sera plus conforme aux principes d'enseignement collectif précédemment indiqués. Sur la forte base d'une formation scientifique concrète, on pourra, avec moins de craintes, édifier un enseignement

philosophique dans lequel les tendances idéologiques seront utilement contrebalancées par le sens exact des réalités de la vie.

Certes, l'œuvre scolaire accomplie en Afrique occidentale depuis 1900 est louable. Elle s'est frayé un pénible chemin [305] à travers les oppositions et les indifférences, elle a montré de la volonté, de l'esprit de suite et donné des résultats appréciables ; mais il est temps qu'elle passe des programmes de l'enseignement individuel, exclusivement pratiqués jusqu'à ce jour, à ceux de l'enseignement collectif. Elle a fait surgir d'une demi barbarie des sujets d'élite qui sont pour nous d'utiles, d'indispensables auxiliaires, mais il lui reste à élever le niveau intellectuel et moral de la masse qui n'a pas encore été touchée par son souffle vivifiant. Car on ne fait pas l'éducation d'un peuple en faisant émerger au-dessus de lui quelques sujets brillants qui à mesure de leur instruction, s'en éloignent sans profit pour la culture générale. Au point de vue social, seule l'éducation de la masse compte.

Les architectes d'idéal qui construisent dans les nuées la Cité future, la commencent souvent en érigeant dans le ciel les flèches orgueilleuses des palais féeriques, mais ceux qui, sur la terre, veulent faire une œuvre solide et durable, doivent d'abord asseoir fortement les bases de leurs édifices sur le sol immuable des réalités. La seule réalité ici c'est ce peuple d'Afrique, puissant mais muet, à qui nous devons révéler sa force et fournir les moyens d'exprimer sa pensée.

Nous hâterions son réveil si nous lui donnions une écriture qui lui permettrait de fixer immédiatement sa langue.

Nous ne voulons pas parler de notre vocabulaire français fait pour notre pensée et dont l'emploi courant exigerait de longues années d'études que, seuls, quelques privilégiés pourraient entreprendre ; mais simplement des lettres de notre alphabet qui, transposées dans leur langue, leur four-miraient le véhicule de la pensée : l'écriture, cet instrument indispensable au progrès humain, que leur esprit puéril n'a pas encore su forger.

Les peuples qui n'écrivent pas n'ont pas conscience de leur personnalité. Les expériences de l'histoire ne comptent pas pour eux, car n'étant pas fixées, elles s'effacent tous les jours au lieu de s'accumuler. Ils ne connaissent pas leur propre génie puisque les inspirations qui pourraient le révéler meurent dès qu'elles sont exprimées. Il vivent au jour le jour sans passé et sans avenir.

Allons-nous laisser disparaître dans la fosse commune de [306] l'histoire, dans l'anonymat des peuples rayés de l'humanité, ces nationalités encore aujourd'hui si fortement caractérisées, ces Peulhs aristocratiques et distingués, ces Soninkés déserts à l'esprit délié, ces Bambaras, ces Malinkés au solide bon sens, ces Mossi disciplinés, à la fois traditionalistes et aventureux, et tant d'autres collectivités dont l'existence est menacée par notre civilisation dissolvante ?

Avec les lettres de notre alphabet qu'ils apprendront dans quelques séances à l'école du soir, et qu'ils se transmettront ensuite sous les grands arbres des palabres, ils écriront dans leur langue leurs contes, leurs fables, leurs légendes dont quelques-unes rappellent nos chansons de gestes. Les griots fixeront ces longues chronologies, ces suites interminables de faits conservés dans leur mémoire fidèle et qui constituent, en dehors de quelques sèches annales, les seules sources de l'histoire locale. Les chefs transmettront leurs ordres à leurs subordonnés, les commerçants traiteront leurs affaires, les amis s'écriront. Et toute une vie intellectuelle, originale, luxuriante et féconde animera ces populations autrefois silencieuses et leur révélera les richesses de leur intelligence et de leur sensibilité.

En leur apprenant à se connaître, nous leur permettrons de « persévérer dans leur être », nous leur donnerons la vie consciente qui est le facteur indispensable d'un progrès social continu. Nous les aurons, par surcroît, soustraites à la tentation d'emprunter l'alphabet arabe et de s'acheminer ainsi vers l'islam.

Des effets puissants d'éducation collective résultent du rayonnement sur les masses des organismes économiques que nous avons créés dans nos colonies. Une entreprise de chemin de fer, une usine, un chantier de travaux publics, une compagnie de navigation à vapeur, une exploitation agricole sont autant d'écoles qui distribuent au personnel qu'elles emploient un enseignement positif, technique, sans idéologie malsaine. [307] L'obligation pour les ouvriers et les manœuvres de répondre à l'appel à heures fixes, de fournir un rendement de travail déterminé, d'obéir à des chefs d'équipes, exécutant eux-mêmes les ordres de chefs supérieurs, constituent pour eux une formation sociale qui les soustrait à l'anarchie de leur milieu, leur inculque des habitudes d'ordre, de régularité, de méthode et les prédispose à suivre les suggestions de la civilisation.

Les premiers manœuvres chargés des travaux de terrassements sur les chantiers du chemin de fer ne savaient pas se servir de la pelle ; ils la démanchaient, la remplissaient de terre, et, la chargeant sur leur tête, allaient la déverser à l'endroit où ils auraient à jeter leurs pelletées. Leurs habitudes étaient si différentes des nôtres qu'ils ne savaient même pas faire ce geste naturel à tous nos ouvriers permettant de déplacer avec le minimum de peine, dans le minimum de temps le maximum de déblais. Mais lorsqu'ils l'eurent appris, ils réalisèrent brusquement, presque inconsciemment, un pas en avant vers la civilisation ; ils perçurent la supériorité de ses méthodes, l'utilité de l'instrument qui économise les forces humaines et comprirent les avantages qu'il procure sur le geste instinctif. Leçon expérimentale d'une portée immense.

Ceux qu'elle intéressa restèrent aux chantiers, virent d'autres procédés perfectionnés qui les émerveillèrent et les incitèrent peut-être à s'engager comme manœuvres permanents ; et ceux qui rentrèrent dans leurs villages, rapportèrent l'impression de la force supérieure de la civilisation et des améliorations qu'elle doit entraîner dans le cours ordinaire de la vie. Les uns et les autres ont brisé la gangue de leur mentalité surannée et sont prêts à venir vers nous.

Cet enseignement par les faits qui s'adresse à des hommes déjà capables de réflexion, est d'une valeur éducative supérieure peut-être à celui qui n'apprend que des idées. L'esprit s'y fortifie peu à peu par l'incubation d'une impression personnelle lentement mûrie, il cesse d'être passif, purement réceptif et met en œuvre, de lui-même, sa propre activité, ce qui le conduit à se connaître, à se posséder, à agir.

L'école, au contraire, en fournissant des éléments intellectuels parfois trop abondants, dépasse souvent la capacité d'absorption de l'esprit ; beaucoup de notions demeurent incom- [308] prises et comme les noirs sont généralement pourvus d'une mémoire auditive très grande, ils font volontiers étalage de cette science de mots et de phrases vides qu'ils confondent avec la vraie science. L'éducation de l'atelier ne donne pas ce défaut ridicule ; la pédanterie n'existe pas chez l'ouvrier africain.

Notre civilisation est surtout accessible aux primitifs par les facilités, les agréments de l'existence qu'elle leur procure un voyage en chemin de fer ou en bateau à vapeur, la possibilité d'envoyer un télégramme comparés aux longs délais et aux dangers des communications avant notre venue dans le pays, sont des faits qui s'imposent comme habitudes, puis comme des nécessités de la vie.

Ces influences se propagent jusque dans les lointains villages de la brousse par l'intermédiaire de nos comptoirs commerciaux ou même des simples dioulas qui répandent partout les objets de parure — les premiers que les noirs demandent à notre civilisation — les étoffes, la binteloterie, le thé, le sucre : tous ces articles, inconnus hier, deviennent indispensables aujourd'hui. Il y a dix ans, les femmes du pays bobo

voilaient leur nudité avec un double paquet de feuilles ; aujourd'hui, cette mode disparaît et rares sont celles qui, les jours de fête, ne ceignent leurs reins d'un pagne bariolé.

Ainsi se créent peu à peu mille liens ténus qui rendent le sauvage tributaire de la civilisation. Là où le commerce français n'a pas pénétré, l'indigène n'a aucun intérêt au maintien de notre domination qu'il ne connaît que par les interventions administratives, souvent mal comprises, tandis qu'il subit volontiers les charges et les ennuis qu'elle entraîne dans les pays où l'abondance de nos produits lui crée une existence facile et agréable. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que les régions qui se révoltèrent pendant la guerre sont précisément celles où la pénétration commerciale était absolument nulle ; Bélé Dougou, Volta, Gourma. On peut affirmer sans paradoxe qu'un centre commercial installé au cœur d'un pays arriéré, vaut une école pour l'éducation collective de la population et une compagnie de tirailleurs pour la sécurité.

[309]

IV

Mais la part la plus grande dans l'évolution des sociétés indigènes revient à l'initiative de l'administration. C'est elle en effet qui, de Paris et des chefs-lieux de nos colonies ou de nos cercles, exerce l'action réglementaire par voie de lois, de décrets, d'arrêtés, de circulaires et d'ordres.

Il serait puéril de vouloir juger le degré de développement des populations protégées d'après les textes administratifs promulgués dans nos colonies, car il y a loin de la volonté du législateur aux réalisations pratiques qu'elle provoque : sur des questions encore imparfaitement connues, la réglementation n'est pas toujours adéquate à son objet.

La direction métropolitaine, qu'elle émane du Parlement ou des Ministères, manque de cette précision que donne seule la connaissance exacte de la matière à régler. Ballottée entre les vaines discussions dogmatiques élevées autour des systèmes de l'assimilation et de l'autonomie, elle est longtemps restée sans doctrine, prétendant toutefois, par une inconséquence singulière, centraliser en des services lointains toute l'administration coloniale.

Quant aux autorités chargées de l'administration locale, elles ont dû improviser les moyens d'y pourvoir, à mesure que s'étendaient nos conquêtes. Peu à peu s'est réalisée ainsi une adaptation plus ou moins parfaite de notre volonté colonisatrice et des aptitudes très diverses des populations : à défaut d'une doctrine, on a dégagé des méthodes qui répondent aux nécessités locales et permettent à notre influence de pénétrer lentement la masse des indigènes.

Mais cet empirisme ne pouvait durer indéfiniment. Il était temps qu'une formule synthétique, à la fois assez souple et compréhensive vint grouper les initiatives et diriger les tendances vers des buts plus précis. Elle ne pouvait être donnée que par un esprit ayant examiné la question dans toute son ampleur, tant du point de vue métropolitain que du point de vue colonial, et qui avait pu juger les mérites et les défauts de [310] chacun d'eux. M. Albert Sarraut, gouverneur général de l'Indo-Chine, puis ministre des Colonies, a le premier tracé la voie, et le programme qu'il définit dans l'exposé des motifs du projet de loi sur la mise en valeur des colonies françaises, clôt la période des incertitudes et ouvre l'ère des réalisations fécondes.

S'inspirant du « principe d'association » et non de telle ou telle vue à priori sur l'évolution des colonies, le Ministre rompt avec les errements néfastes du Pacte Colonial et inaugure une politique de collaboration où le « protecteur français » usant du « droit

du fort à aider le faible » poursuit le développement intellectuel et moral des autochtones, en même temps que la mise en valeur du pays.

Ce dessein généreux renferme toute la colonisation. Arracher l'indigène à la maladie et à la faim, tel est notre premier devoir qui implique immédiatement l'obligation corrélatrice de l'éduquer. Notre enseignement « doit avoir avant tout un caractère pratique et réaliste » sans nous dispenser du devoir de pousser plus haut encore les intelligences « marquées du noble sceau qui désigne les élites ».

Ainsi arriverons-nous à faire entrer certaines individualités supérieures dans les cadres de notre civilisation, terme ultime de l'évolution ; mais nous devons nous garder de rêver une « naturalisation en masse qui serait une erreur énorme, aussi néfaste à nos protégés qu'à la France elle-même ».

Cette fin ne saurait convenir, d'ailleurs, qu'à une minorité.

Notre but essentiel, ajoute le Ministre, n'est pas « d'adapter de force tous nos sujets aux conditions de la « cité française », selon la vieille erreur assimilatrice ; il faut se décider à comprendre enfin que leur évolution doit, sous notre tutelle, se poursuivre dans le plan de leur civilisation, de leurs traditions, de leur milieu, de leur vie sociale, de leurs institutions séculaires qu'il nous appartient sans doute d'améliorer, de vivifier par la pénétration intelligente de la nôtre, par l'infusion utile et sage des principes du progrès moderne, mais que nous aurions tort de vouloir transformer ou bouleverser en leur imposant des « décalques » de nos formes démocratiques, susceptibles parmi eux de prendre figure de caricatures plutôt que de copies fidèles et heureuses du modèle. »

[311] Nous pourrions clore cette étude sur cette citation qui en résume exactement l'esprit et réalise la conclusion logique de ses tendances. Mais la thèse de M. Sarraut développe plus largement encore les conséquences de ces prémisses en des formules aussi solides que brillantes qui éclairent avec une singulière précision l'avenir de la colonisation.

À mesure que, grâce au progrès de l'instruction, la collaboration des indigènes à notre œuvre se révélera plus efficace et utile, nous pourrons leur faire une part plus grande dans la conduite des affaires et leur réserver une place dans les assemblées représentatives coloniales.

En même temps, l'Administration métropolitaine devra relâcher les liens de dépendance trop étroite qui rattachent nos possessions d'outre-mer à ses divers organes. Et ici encore, M. Sarraut vient confirmer de sa haute autorité les conclusions de notre étude touchant la nécessité de développer la personnalité des milieux sociaux indigènes :

« Vouloir de Paris, non seulement gouverner, mais ce qui est pis encore, administrer dans le détail, suivant des règles immuables, les mêmes pour tous, parce que calquées sur le système métropolitain, des pays qui, différant déjà de la métropole, diffèrent eux-mêmes les uns des autres par les races, le climat, le degré d'évolution, est un paradoxe pour lequel on ne trouverait pas de condamnation assez sévère s'il n'y avait à la base de cette conception une explication historique qui l'excuse dans une large mesure »...

Déjà, en 1892, Jules Ferry déclarait : « Même aujourd'hui après nombre d'expériences, il faut quelque courage d'esprit pour reconnaître que les lois françaises ne se transplantent pas étourdiment, qu'elles n'ont pas la vertu magique de franciser les rivages sur lesquels on les importe, que les milieux sociaux résistent et se défendent et qu'il faut, dans tous les pays, que le présent compte grandement sur l'avenir ».

En somme, cette doctrine coloniale concilie les intérêts de la métropole et ceux des nations protégées, suivant une formule généreuse et loyale, ce que n'avaient su faire ni la théorie de l'assimilation ni celle de l'autonomie qui aboutissaient tous jours, plus ou moins, à sacrifier les uns aux autres. Et avec [312] une force et une clarté décisives M. Sarraut conclut :

« Les Colonies ne doivent pas vivre et exister que pour la Métropole. Elles ont droit à une vie personnelle pour elles-mêmes, pour leur intérêt, pour celui de leurs populations.

Le lien qui les unit à la métropole est moins de vassalité que de solidarité, car c'est le lien de la famille nationale.

Cette solidarité exclut ainsi la servitude, elle est imprégnée d'un sens de liberté. C'est donc dans une ambiance libérale garantie par les créations du droit, que, sous la tutelle de la métropole plus ancienne en sagesse et en expérience, les organismes coloniaux évolueront et croîtront en force.

Ainsi le sens du droit humain aura créé une « force coloniale », une puissance nouvelle d'humanité et de richesse économique, que la métropole, le moment venu, saura trouver à côté d'elle pour la secourir et l'aider à son tour dans les heures tragiques où son destin sera menacé ».

Tel est désormais le programme de la colonisation française. Il sera appliqué, car il répond aux inclinations les plus spontanées et les plus profondes de notre tempérament national.

Si son plus grand mérite réside dans son exactitude psychologique, son principal avantage découlera de sa haute valeur humanitaire et des liens de sympathie et de reconnaissance qu'il créera entre nos protégés et nous.

Ainsi éviterons-nous l'écueil sur lequel l'exclusivisme métropolitain poussa et fit échouer la plupart des tentatives de colonisation. Les nations de l'Amérique du Sud ont préféré mourir que d'accepter l'assimilation religieuse que l'Inquisition voulait leur imposer, et aujourd'hui encore ne voyons-nous pas l'Inde nouvelle, la jeune Egypte, l'Irlande même, revendiquer leur indépendance ?

À une époque de fermentation sociale aussi troublée que la nôtre, où les provocations les plus passionnées viennent inciter les sujets de toutes les puissances européennes à se dresser contre elles, n'est-il pas réconfortant de constater le loyalisme et la belle tenue des colonies françaises ?

Certes, le monde entier s'est levé contre le danger germanique et aux heures tragiques tous les grands belligérants ont trouvé autour d'eux leurs enfants d'adoption venus des colonies les plus lointaines pour leur prêter main-forte. Mais la guerre finie, combien ont profité des difficultés du moment [313] pour présenter à la métropole la « note à payer » en invoquant le même principe de justice qui avait fait l'accord unanime des combattants et qui allait présider au moment de la Paix à la délivrance des nationalités opprimées ! Nos colonies n'ont point montré cette hâte injurieuse. Elles ont eu confiance dans l'esprit d'équité de la France, elles ont attendu l'heure des émancipations, parce qu'elles savaient que celles-ci ne leur seraient pas refusées lorsqu'elles seraient capables de se diriger elles-mêmes. Nous avons bien vu, par endroits, des minorités avancées réclamer une évolution rapide et élever des prétentions politiques peu en rapport avec leurs aptitudes à se conduire elles-mêmes. Mais jamais les revendications les plus véhémentes n'ont dégénéré en menées séparatistes, jamais l'idée de sécession n'a été évoquée.

De pareils mouvements ne se sont-ils pas produits d'ailleurs dans les pays civilisés ? et pour nos colonies en particulier ne sont-ils pas précisément la conséquence des théories assimilatrices qui ont inspiré notre œuvre coloniale pendant la plus grande partie du XIX^e siècle ? Ne sont-ils pas la rançon d'un système d'éducation mal approprié à ses fins ou tout au moins appliqué prématurément ?

Ce que nous appréhendons, dans la mentalité de nos protégés africains, c'est la propension mystique qui, avec une instruction mal donnée et mal reçue, cesserait de s'exercer dans le domaine religieux pour aborder celui de la politique, mystique spéciale elle-même. C'est pourquoi nous préconisons un enseignement documentaire et expérimental qui inclinera les esprits vers la notion d'un réalisme exact et les déshabitue des rêves stériles et dangereux pour lesquels ils marquent une dilection malade. Gardons-nous d'arracher l'indigène de son milieu. Dédouons les lois morales de ses représentations collectives familières ; respectons les vieilles traditions et les

coutumes auxquelles s'attachent encore tant d'intérêts. Répandons des principes solides sans verbiage inutile : devoir, travail, honneur, solidarité.

Si ce programme s'exécute, nous aurons réalisé l'expérience curieuse, singulière, d'avoir fait brûler à nos sujets l'étape religieuse que nous-mêmes avons mis des siècles à parcourir. Si l'évolution mystique est une maladie de l'humanité, nous aurons supprimé la période critique, hâté la convalescence et [314] favorisé l'accession à une conscience vigoureuse, saine et maîtresse de ses énergies.

Et quand, après une telle formation, des générations d'Africains auront, grâce à l'appui de la France généreuse, atteint enfin leur majorité sociale, faut-il redouter qu'ils se tournent vers elle pour lui signifier que son rôle est fini et qu'ils entendent vivre libres désormais ? « Il y a pour chaque république, a dit Quinet, un moment où ses ennemis la somment de périr au nom de son principe même, l'invitent à se tuer pour être conséquente ».

Il n'appartient à personne de dire ce que sera demain, mais si de telles éventualités sont à craindre, nous aurons fait ce qui était humainement possible pour les éviter, en conduisant nos protégés des limites de la barbarie au plein jour de la conscience humaine. Si au terme de leur croissance les colonies doivent obtenir une large autonomie, comme les enfants majeurs doivent chercher un jour leur voie hors de la famille, nous aurons au moins l'assurance que cette émancipation se fera progressivement, sans déchirement ni violence. La reconnaissance subsistera en elles d'une tutelle bienveillante qui aura largement contribué à leur développement, et il est probable que les liens d'intérêt rendront plus étroite encore cette dépendance morale de la colonie évoluée à la métropole.

Mais ce sont là des pronostics à longue échéance qui ne sauraient nous faire oublier les réalités actuelles. Les devoirs de l'heure présente suffisent à occuper notre activité.

Nous connaissons désormais le but à atteindre ; il nous reste, et c'est notre tâche à nous coloniaux, à exécuter le programme. Agissons de telle sorte que nos protégés africains se sentent toujours redevables envers nous des bienfaits d'une direction soucieuse de leurs intérêts, aussi éloignée des excès d'une domination oppressive que des faiblesses qui compromettraient le prestige de la France et nuiraient à leur propre développement social en leur attribuant prématurément des libertés dont ils ne sauraient pas user.

Pour nous, Français, coloniser c'est éduquer. Que notre tutelle bienveillante et ferme tende à inspirer aux indigènes ces sentiments de filiale reconnaissance à la Patrie commune, et nous pourrons envisager l'avenir avec confiance.

[315]
TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION I

PREMIÈRE PARTIE
Le Naturisme.

CHAPITRE PREMIER. — Psychologie de l'individu à ce stade du développement humain 3

I. — Insuffisance du vocabulaire anthropologique. — Justification du néologisme : « Naturisme » 3

II. — Caractères généraux du naturisme : 7

a). — Caractères mystiques des conceptions dans la mentalité primitive. — Pouvoirs mystiques attribués aux hommes, aux animaux, aux plantes, aux objets. Exemples 7

b). — Indifférence de la mentalité primitive aux données de l'expérience et aux lois logiques. — Le primitif considère le monde extérieur du point de vue subjectif ; la nature objective des choses lui échappe. — Exemples. — L'incapacité logique du primitif est relative. — Il est inexact de dire qu'il fonde la relation causale sur la simple coïncidence des phénomènes. — Pour lui, la causalité découle de l'analogie sympathique. Exemples. — Analyse de la causalité mystique : cause efficiente, cause finale 15

c). — Universalité du naturisme. — (Caractère extérieur), cette universalité se constate dans le temps et dans l'espace. — Traces du naturisme dans les religions [316] supérieures antiques : religions égyptiennes ; religions babyloniennes, phéniciennes, syriennes. — Religions de l'Inde. — Religions du Thibet. — Religions de la Perse. — Religions grecques et italiques. — Religions des Germains et des Scandinaves. — Religions des Slaves. — Religions chinoises et japonaises. — Causes de la généralité et de l'unité des représentations collectives dans les sociétés primitives : elles ne sont pas dues à l'universalité des lois logiques mais à la propension de tous les primitifs à raisonner par analogie et à l'unité des perceptions psycho-physiologiques. - Exemples 28

CHAPITRE II. — L'Homme dans ses rapports avec la collectivité 45

I. — Examen de la notion : l'homme, animal social 46

II. — Isolement du naturiste à la période préculturelle. — Conséquences morales : Égoïsme du primitif. — Son hostilité vis-à-vis des autres hommes qui lui disputent les produits spontanés du sol. — Rapprochement entre les conditions de vie des sauvages et des hommes pré-historiques. Anthropophagie. — Loi de formation des sociétés 47

III. — Individualisme du primitif. — Conséquences dans la vie de famille : le mariage ; situation de la femme, des enfants. — Conséquences dans la vie du village ; tendances à la dispersion des grands centres 57

IV. — Réactions de la société contre l'égoïsme et l'individualisme des primitifs. — Obligation pour les hommes de s'unir pour la défense ou pour certains travaux. — Action des facteurs instinctifs de l'organisation collective : 64

a). — Le totémisme. — 1° Totémisme d'alliance. Quelques exemples de légendes relatives à la parenté animale. — Noms patronymiques d'animaux. — Obligations et sanctions totémiques. — Rôle social du totémisme. — Changements de tannas 66

2° Totémisme de transmigration. — Incompréhension et frayeur de la mort chez les naturistes. — Exemples de transmigration. — « Da asiri » des Bambaras. La « loi de participation ». Essai d'explication. — Le totémisme n'est pas une hypertrophie de l'instinct social. — Altération des croyances totémiques 73

b). — Le devin. — Origine mystique et universalité de son rôle social. — Formation de l'idée de sanction et d'autorité. — Action préventive du devin contre les [317] sorciers malfaisants : le « prodji » Tomas. — Attributions ordinaires du devin 83

c). — Les associations mystiques. — Élaboration des idées de discipline et de devoir. — Les cycles successifs de la vie et de la mort. — Réincarnation des esprits. — La naissance et la mort ne sont pas des moments définitifs, mais des phases durables de la vie. — L'association mystique préside à ces transformations et éduque l'homme. — Rites Coniaguis. — Sociétés soudanaises : le koma, le kono, le nama, N'gna, le do, etc. 88

d). — Les Chefs. Origine mystique du commandement : (a) chefs religieux, (b) chefs militaires, (c) formes transitoires ou insuffisamment différenciées 104

V. — Conclusion. — Définition du naturisme 110

SECONDE PARTIE L'Islamisme soudanais.

CHAPITRE PREMIER. — L'imperméabilité des races 115

1. — Fausseté et danger de l'opinion courante qui assimile l'islam soudanais à l'islam africain du Nord ; c'est une représentation collective mystique 115

II. — La seconde erreur est l'opinion qui fait considérer l'assimilation religieuse des naturistes par les musulmans comme inéluctable. — Classification des croyances croyances anthropologiques, ethniques, nationales exemples 119

L'assimilation religieuse : sa genèse historique 126

IV. — L'imperméabilité religieuse des races. — Objections 130

d). — Envahissement du monde ancien par le christianisme.

b). — Diffusion de l'islam dans l'Inde.

V. — Conclusion 141

[318]

CHAPITRE II. — L'Islam au Soudan. Réactions du naturisme 143

I. — Statistiques. — Répartition géographique et sociale des croyances 143

II. — Introduction de l'islamisme au Soudan. — Ses variations historiques 146

a). — Dans l'empire mandingue 150

b). — Dans l'empire Songhoy 157

c). — Dans le royaume peulh du Macina 163

d). — Dans l'empire toucouleur d'El Hadj Omar 165

Exemples de régression de l'islam constatés de nos jours 169

CHAPITRE III. — L'Islam soudanais 177

I. — La mentalité religieuse des nigritiens islamisés 177

a). — La profession de foi 178

b). — La prière. — Importance du rituel. — Caractère fétichiste des formules. — Conséquences : tiédeur de la foi ; tendances au scepticisme. — Le fanatisme individuel et collectif. — Exemples 178

c). — Les aumônes légales. — Caractère charitable des naturistes 188

d). — Le jeûne 190

e). — Le pèlerinage 191

f). — La guerre sainte. — Le mahdisme. — Aperçu des représentations collectives courantes sur la théologie 194

II. — Les institutions 201

a). — Les mosquées, biens habous, zaouias 201

b). — Les ordres religieux 204

III. — Les facteurs de la propagande islamique 209

a) — Les marabouts 209

b) — Les maitres d'école 211

c) — Les juges (cadis) 218

d) — Les commerçants (dioulas) 222

Conclusion 225

[319]

TROISIEME PARTIE

La Colonisation française.

CHAPITRE PREMIER. — La conquête française dans ses rapports avec le conflit islamo-fétichiste 229

1. — Caractère de la conquête française : sa neutralité religieuse. — Ses conséquences

II. — Dans la première période, conséquences favorables à l'islam 231

a). — Par l'appui qu'elle donne aux agents musulmans 232

b). — Parce que, en assurant la libre circulation de tous, elle a favorisé la diffusion de l'islamisme 234

III. — Plus tard le développement de notre action administrative entrave le progrès de l'islam 236

a). — En diminuant les pouvoirs des chefs indigènes 236

b). — En supprimant l'esclavage 242

c). — En faisant par l'école française une concurrence active à l'enseignement maraboutique : les médersas 247

d). — En organisant la justice indigène en dehors des cadis qui sont les seuls juges reconnus par l'orthodoxie musulmane 252

Conclusion 254

CHAPITRE II. — La politique d'aujourd'hui 255

I. — Extension prise par l'islam au début de l'occupation française 255

II. — Nécessité d'une politique d'équilibre islamo-naturiste. — Instructions d'août 1911 257

III. — Résultats de cette politique 261

IV. — Extraits des rapports des administrateurs sur la question musulmane 262

1° Cercles dont la majorité des habitants sont musulmans (Nioro, Goumbou, Sokolo, Djenné, Mopti, Bandiagara, Issa-Ber, Goundam, Tombouctou, Gourma, Gao, Say, Kayes) 262

2° Cercles fétichistes (Bafoulabé, Satadoukou, Kita, [320] Bamako, Bougouni, Sikasso, Koutiala, Ouahigouya, Bobo-Dioulasso, Koury, San, Lobi, Ouagadougou, Fada N'Gourma) 276

Conclusion 291

CHAPITRE III. — La politique de demain 293

1. — Évolution rapide du naturisme au contact de la civilisation française. — Réapparition du danger islamique pour le naturisme décadent. — L'islamisation des

noirs serait un obstacle à leur évolution ultérieure. — Rôle des religions européennes
293

II. — Rôle éducatif de la France vis-à-vis des groupements naturistes soudanais :
supprimer la propension mystique. — Nécessité de distinguer entre l'enseignement
individuel et l'enseignement collectif. — Au point de vue scientifique, l'assimilation peut
être absolue sur la base de nos programmes scolaires. — Au point de vue moral,
nécessité de s'inspirer des représentations collectives locales. — Enseignement collectif
régional et professionnel. — Donner aux indigènes notre alphabet pour qu'ils puissent
écrire leurs langues 299

III. — Action civilisatrice des facteurs économiques 306

IV. — Action civilisatrice de l'Administration 309

V. — Conclusion 311

Numérisation : Jacques Bobée
Océrisation : Alain Léger (août 2023)