

8742 → 8743

UNIVERSITÉ DE PARIS I - PANTHÉON - SORBONNE

SCIENCES ÉCONOMIQUES - SCIENCES HUMAINES - SCIENCES JURIDIQUES ET POLITIQUES

U.E.R. N° 07

CENTRE D'ETUDES JURIDIQUES COMPARATIVES



LABORATOIRE D'ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE DE PARIS

Directeur : Michel Alliot

BULLETIN DE LIAISON DE L' EQUIPE DE RECHERCHE

EN ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE

Rédacteur : Faycal El Karoui

L'UTILISATION DE CES DOCUMENTS

EST STRICTEMENT RÉSERVÉE

TRAVAUX DIRIGÉS

DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS I

Reproduction interdite

Centre SORBONNE

N° 2

JUIN 1980

102 P.
Sorbonne : 14 rue Cujas, Paris 5ème, escalier L, salle 500
adresse postale : Université de Paris I, 14 rue Cujas, 75231 Paris Cedex 05
téléphone : (1) 329.12.13, poste 39.50

SOMMAIRE

	P.
AVANT-PROPOS	2
I VIE DE L'E.R.A.J.	3
I - 1 MISSIONS DE RECHERCHES	3
I - 2 SÉJOURS D'ÉTUDE	4
I - 3 AUTRES VOYAGES	4
I - 4 VISITEURS	5
I - 5 NOUVEAUX CORRESPONDANTS	5
I - 6 ACTIVITÉS DES "POOLS"	6
I - 7 COLLOQUES	8
I - 8 NOUVELLES PERSONNELLES	16
II - PUBLICATIONS ET ECHOS SCIENTIFIQUES DE L'E.R.A.J.	17
II - 1 NOUVELLES PUBLICATIONS	17
II - 2 THÈSES	20
III DOCUMENTS	28
III - 1 RAPPORT DE MISSION AU SÉNÉGAL, DE GHISLAINE CAIRE	29
III - 2 RAPPORT DE MISSION AU SÉNÉGAL, D'ETIENNE LE ROY ET ALBA NEGRI	34
III - 3 RAPPORT DE MISSION AU SÉNÉGAL, DE MAMADOU WANE	52
III - 4 PROJET DE COMMUNICATION AU COLLOQUE DE TANANARIVE, PAR ETIENNE LE ROY (RÉSUMÉ)	61
III - 5 PROJET DE COLLOQUE ORGANISÉ PAR LE CENTRE DE CRIMINOLOGIE COMPARÉE DE L'UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL EN CRÊTE	
1) OBJECTIFS, PROBLÉMATIQUE ET JUSTIFICATION DU THÈME	64
2) HÂTIVES RÉFLEXIONS SUR L'AVANT-PROJET, PAR MICHEL ALLIOT	69
III - 6 NOTES SUR L'INDIVIDU FACE AU POUVOIR, PAR MAMADOU WANE	74
III - 7 RENCONTRE FRANCO-HELLÉNIQUE D'ATHÈNES : "LE MIROIR NOIR" PAR MICHEL ALLIOT	77
III - 8 MODÈLES SOCIÉTAUX - 1) LES COMMUNAUTÉS, PAR MICHEL ALLIOT	87
III - 9 INTRODUCTION À L'OUVRAGE SUR LE SYSTÈME DE DIS- TRIBUTION DES PRODUITS DE LA TERRE, PAR MAMADOU WANE	94
III - 10 RAPPORT GÉNÉRAL AU COLLOQUE SACRALITÉ, POUVOIR ET DROIT, PAR MICHEL ALLIOT	97

AVANT-PROPOS

Le présent numéro du Bulletin de liaison de l'Equipe de recherche en anthropologie juridique se propose de refléter l'essentiel de l'activité du Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris depuis le précédent numéro et de rappeler à ses lecteurs les principaux centres d'intérêt autour desquels se déroule l'activité scientifique de notre équipe.

En effet, tout en continuant à réunir des corpus divers, à participer à des publications collectives, notre Equipe est toujours appelée à affiner ses approches méthodologiques à la faveur de ses recherches sur le droit de la terre, les modèles sociétaux, le pouvoir et le droit et en particulier la sacralité, le pouvoir et le droit en Afrique.

Ce dernier thème a joué un rôle central dans notre activité de ces derniers mois puisqu'après avoir fait l'objet de la table ronde préparatoire de février 1976, il a donné lieu au Colloque qui s'est tenu du 2 au 5 janvier 1980 au Centre de recherches historiques et juridiques de l'Université de Paris I, 9 rue Malher.

Les communications et les débats de la Table ronde préparatoire ont été publiés aux éditions du C.N.R.S. fin 1979. Quant aux travaux du Colloque (dont on trouvera un large écho dans ce Bulletin), leur publication est prévue pour la fin de l'année.

Faycal El Karoui

I. VIE DE L'ERAJ

I. 1 - MISSIONS DE RECHERCHE

Missions récentes

Période	auteur	lieu	sujet
sept.78-juin 79	G.Caire	Sénégal	Dynamique interne de l'institution des classes d'âge chez les Sérér (rapport de mission p.29)
août 79-oct.79 et janv -mars 80	G.Angor	Congo	Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'Etat en République populaire du Congo
sept.oct.79	E.Le Roy/A.Negri	Sénégal	Les sources du droit dans le Sénégal contemporain (rapport p.34)
Juil - sept.79	M.Wane	Sénégal	Le pouvoir politique toucouleur (rapport de mission p.52)
janv.78- déc.79	F.Ahouangan	Bénin	Enquête sur la parenté et les systèmes politiques fon au Bénin
fév.-mai 1980	M.Traoré	Sénégal-Mali	Enquête sur les conceptions religieuses traditionnelles et contemporaines chez les Mandeng du Mali

Missions en cours

Période	auteur	lieu	sujet
fév - sept. 80	J.Cl.Concolato	Ouganda	Mission du Haut Commissariat aux Réfugiés
mars-mai 80	J.M. Vouilloux	Mali	L'évolution du Droit chez les Bambara de Ségou

Missions à venir

Période	auteur	lieu	sujet
août-oct.80	J.M.Vouilloux	Mali	L'évolution du Droit chez les Bambara de Ségou
fin 1980	F. Kinni	Cameroun	Centralité et Localité du pouvoir en Afrique : à Asshong département de Momo, Cameroun.
sept.nov.80	S.Ben Néfissa	Tunisie	Administration locale et pouvoir central dans la Tunisie contemporaine.

I. 2 - SEJOURS D'ETUDE

M. Traoré et M. Wane ont effectué un stage à l'Université des Mutants à Gorée (Sénégal) du 5 septembre 1979 au 10 février 1980. Ce stage a donné lieu à un rapport sur le développement endogène et le dialogue des cultures.

- Développement endogène : Ce thème a permis à différents intervenants, à partir des réalités culturelles, de proposer avec la participation des stagiaires, une démarche nouvelle tendant à réaliser un développement qui tienne compte de la nécessaire collaboration de l'ensemble des pays du monde entier. C'est à ce prix que le nouvel ordre économique se fera réalité. L'une des conclusions de cette perspective est de repenser la dichotomie centre/périphérie, centralité/localité.
- Dialogue des cultures : Il s'est agi essentiellement, par la présence de l'autre, de redéfinir ou de redécouvrir les relations que chaque société entretient avec la nature et avec le divin pour dessiner un nouveau type de rapport entre les hommes. C'est cette perspective qui a donné naissance à l'esprit mutant et par suite à l'Université des Mutants de Gorée.

I. 3 - AUTRES VOYAGES

Michel Alliot :

- . a participé à la manifestation marquant le 25ème anniversaire de l'Enseignement universitaire au Zaïre, à Kinshasa et y a fait une conférence sur "Les structures universitaires et les besoins de la société contemporaine", en février 1980 ,
- . a participé aux réunions du Conseil de l'Université de Qatar dont il est régent, en janvier et mai 1980,
- . a été invité par l'Université nationale de Taïwan et a effectué un voyage à Taïpei , Hong-Kong et Macao en mars 1980.

Etienne Le Roy :

- . A été invité à participer aux travaux du Séminaire interdisciplinaire d'études juridiques des facultés universitaires Saint-Louis de Bruxelles (Belgique) en mars 1980.

Durant les années 1980 et 1981, le séminaire étudiera "les détournements de la fonction juridictionnelle". La communication d'E. Le Roy a porté sur "l'expérience sénégalaise de règlement des conflits fonciers devant les conseils de communautés rurales au Sénégal"; il y explique les modalités originales du droit administratif sénégalais. Cette communication sera publiée dans un ouvrage collectif en préparation.

Annette Sarfati :

- . a apporté son concours au Conseil d'administration et à l'Assemblée générale de l'Agence de coopération culturelle et technique, à Lomé, en décembre 1979.

I. 4 - VISITEURS

Visites récentes

- Le Prince Dika Akwa nya Bonambela, correspondant de l'ERAJ au Cameroun, a séjourné à Paris pendant le printemps et l'été 1979.
- Isaac Nguema, correspondant de l'ERAJ au Gabon, a rendu visite au Laboratoire en octobre 1979 (voir ci-dessous p. 16).
- Le Laboratoire accueille régulièrement pour des séjours d'une année des assistants de la Faculté de Droit et des sciences économiques de l'Université d'Abidjan. A Hyacinthe Sarassoro (1978-1979) ont succédé en 1979-1980 René Dégni-Séguï et Assémian Fian.
- Nicolas Pavlovic, ethnologue à l'Université de Belgrade, a eu des entretiens scientifiques avec plusieurs membres du Laboratoire entre le 6 et le 8 novembre 1979 (voir ci-dessous I -5).
- Pierre Louis Agondjo, correspondant de l'ERAJ au Gabon, a séjourné au Laboratoire une quinzaine de jours en novembre 1979 pour compléter ses recherches et terminer le tome II du corpus sur Parenté et Mariage chez les Nkomi (dont il a remis un exemplaire dactylographié au Laboratoire).
- Le 29 janvier 1980, le Laboratoire a posé les bases d'un échange d'information avec Enrique Grossmann, professeur de droit administratif à l'Université de Buenos-Aires autour des thèmes : Droit/Violence, Droit/Etat/Société.
- De même, le Laboratoire entretient des relations régulières avec E.D.B. Van Rouveroy aux Pays-Bas.

Visites attendues

Melle Séférovic, ethnologue de l'Université de Belgrade, sera accueillie au Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris pendant une période de trois à six mois durant l'année universitaire 1980-1981.

I. 5 - NOUVEAUX CORRESPONDANTS

L'assemblée générale de l'ERAJ, réunie le 7 janvier 1980, a élu à l'unanimité pour trois ans M. Yadh Ben Achour (Tunisie) et M. Nicolas Pavlovic (Yougoslavie) en qualité de correspondants.

I. 6 - ACTIVITES DES "POOLS"

Les pools sont des groupes informels de chercheurs, constitués autour d'un coordinateur responsable de l'animation et en fonction soit d'un thème de recherche, soit d'une activité à opérer en commun. Le pool permet ainsi de mobiliser au moins tous les membres de la commission permanente tout en tenant compte des disponibilités intellectuelles ou matérielles de chacun. Cette formule "souple" et "co-gérée" dépend naturellement du dynamisme du responsable.

Dans le cadre des activités affectées à chacun et rappelées lors de notre assemblée générale de janvier 1980, deux pools ont particulièrement bien fonctionné, le pool sur le pouvoir et le pool sur le droit de la terre.

1) Pool sur le pouvoir.

Le pool sur le pouvoir a assumé deux responsabilités :

- la préparation scientifique et technique du colloque Sacralité, pouvoir et Droit, d'octobre à décembre 1979.
- un travail sur les hypothèses relatives au pouvoir (depuis janvier 1980) d'une part dans les publications récentes de membres de l'équipe, d'autre part dans les projets de mission, programmes de recherche, plans de thèse des jeunes chercheurs. Ce travail a permis de mieux préciser certaines notions et a dévoilé les implicites de certaines démarches. Depuis avril 1980, les réflexions des membres du pool sont centrées sur le texte de Michel Alliot "communautés et sociétés".

2) Pool sur le droit de la terre.

Le pool sur le droit de la terre a beaucoup travaillé depuis janvier 1980. Il a défini le programme de publication du volume IV des Etudes sur le Droit de la terre. Le groupe a discuté du manuscrit de la dernière partie de l'ouvrage en préparation "les systèmes d'exploitation des sols et les réformes agraires en Afrique noire francophone de l'Ouest" et adopté les modifications de plan proposées par le rédacteur (E. Le Roy). L'ouvrage se présentera ainsi en deux parties, l'une consacrée aux modes autochtones d'exploitation (déjà rédigé en 1976-1977) et l'autre partie aux interventions contemporaines sous forme de réforme agraire ou de "réformation" (rédigé entre janvier et mai 1980).

Dans chaque partie, un titre est consacré au "modèle" constitué et un autre aux applications monographiques. Le manuscrit de la deuxième partie est en cours de frappe. Une fois disponible, il restera à écrire l'introduction générale et la conclusion générale, pour rendre compte de l'originalité de la démarche et du sens des remises en cause que nous opérons dans ce texte.

De plus, le pool a procédé, à partir d'une relecture initiale de M. Wane, à un repérage des questions à résoudre pour envisager la publication du second ouvrage "systèmes de circulation des produits de la terre et réformes commerciales". Certaines questions n'ont pu être résolues au niveau du pool parce que les réponses nécessitent la participation

de tous les membres de l'Equipe. Mamadou Wane prépare actuellement cet élargissement du groupe en mettant au clair les réactions individuelles.

Enfin, les membres du groupe ont représenté le Laboratoire au Comité scientifique de préparation des journées d'étude sur les problèmes fonciers en Afrique noire. A partir de la première note, déposée en mai 1979, nous avons particulièrement orienté la démarche du comité et activement participé à la présentation du rapport introductif disponible en juin 1980.

3) Deux autres pools ont eu une activité plus irrégulière :

- le pool chargé de la publication des actes du colloque de janvier 1980 va entamer en juin la présentation des débats, en vue de la publication durant le quatrième trimestre 1980.
- le pool chargé de la publication des "corpus" a assuré la pré-diffusion du corpus de P.L. Agondjo-Okawé : Parenté et mariage wémiéné, en janvier-mars 1980.

1. 7 - COLLOQUES

Colloques récents

- 1ère Conférence Inuit, Québec, octobre 1978, communication de Norbert Rouland sur l'extinction des droits aborigènes et la Convention de la Baie James.
- Réunion constitutive du réseau latino-américain d'étude du transfert des connaissances juridiques - Université centrale de Caracas, 11-15 juin 1979. Organisée par l'Association internationale des juristes démocrates avec le concours de l'UNESCO. Etienne Le Roy y était présent en tant que coordinateur du réseau africaniste antérieurement constitué dans le même esprit.
- XIIème Congrès de l'IDEF, Dakar, 23-30 septembre 1979. Participation de M. Alliot, E. Le Roy, M. Wane.
- Colloque "Enjeu local", organisé par le GRAL (Groupe de recherche en administration locale), Paris, 14 mars 1980, Sorbonne. Participation d'E. Le Roy
- Colloque "Contribution des disciplines scientifiques à l'analyse de la notion de systèmes", Villeurbanne, 18-19 mars 1980, participation d'E. Le Roy
- Rencontre franco-hellénique : Bilan et perspectives des sciences sociales en France : la question de la pluridisciplinarité, Athènes, mai 1980. Participation de M. Alliot (voir son texte p. 77)

De brefs comptes rendus de ces diverses réunions scientifiques peuvent être consultées au Laboratoire,

Colloques à venir

- Colloque organisé par l'Université de Tananarive sur : les catégories logiques de la pensée juridique, les options fondamentales du développement, prévu pour septembre 1979, reporté sine die. (voir p. 61 le projet de communication d'E. Le Roy).
- Colloque "le prophétisme" prévu à Tunis en mai-juin 1980 (La date de ce colloque a été reportée sine die).
- Colloque "Le mode de production féodale" organisé par l'Association des Historiens du Droit, sept.-oct. 1980 à Nanterre.
- Réunions du Réseau africaniste d'étude du transfert des connaissances juridiques, UNESCO-A.I.J.D., 11-18 nov. 1980, à Malte.
- Séminaire sur le documentaire socio-scientifique en Afrique francophone - Africa Studiecentrum de Leiden et Stichting Film on Wetenschap d'Utrecht-Amsterdam, 9-12 déc. 1980.
- Colloque sur "Le droit de punir, étude comparative, historique et interdisciplinaire de la crise de légitimité de la sanction pénale dans les civilisations contemporaines", organisé par le Centre international de criminologie comparée de l'Université de Montréal en Crète, au printemps 1981. (voir p. 64 le projet, et p. 69 les hâtives réflexions de M. Alliot)
- Colloque de la Société Jean Bodin sur les Droits de l'Homme, 1981. (voir p. 74 les notes de Mamadou Wane pour servir de base à une réflexion de l'Equipe)

Colloques en préparation

Le Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris et l'A.F.I.R.D. organisent avec le concours du Ministère de la Coopération les "journées d'études sur les systèmes fonciers en Afrique" qui se tiendront du 22 au 25 septembre 1980 au Centre d'études historiques et juridiques de l'Université de Paris I, 9 rue Malher, Paris 4ème.

Les huit procès-verbaux des réunions du Comité scientifique auquel participent Etienne Le Roy, Mamadou Wane et Valérien Milingo, préparant ces journées peuvent être consultés au Laboratoire.

Compte rendu du Colloque Sacralité, Pouvoir et Droit en Afrique

Ce Colloque, le quatrième du Centre d'études juridiques comparatives, a été organisé à Paris, du 2 au 5 janvier 1980 par le Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris.

Les travaux de la Table ronde réunie en février 1976 pour préparer ce colloque ont été publiés par les éditions du C.N.R.S. sous le titre "Sacralité, pouvoir et Droit en Afrique" (228p, 55 F).

Le Colloque a réuni 52 représentants de quinze pays africains, de Grande-Bretagne, d'Italie, de France et des U.S.A. dont on trouvera ci-après la liste.

Son organisation a été facilitée par des subventions spécifiques de la D.G.R.S.T., du C.N.R.S., du Ministère français des affaires étrangères, du Ministère de la Coopération, du Ministère des Universités (Délégation aux Relations universitaires internationales). De même, les Fondations Léopold Sédar Senghor (Sénégal), Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), les Etats Camerounais et Gabonais ont participé à son financement.

Les communications présentées et les discussions ont porté sur trois thèmes :

- le sacré et les conceptions du pouvoir et du droit,
- le sacré dans les stratégies et les techniques du pouvoir et du droit,
- le recours au sacré en face du pouvoir et du Droit.

On trouvera p. 97 le résumé du rapport final de M. Alliot.

L'ensemble des actes du colloque sera publié à la fin de 1980.

Les participants ont souhaité que dans les deux années à venir, une seconde session du même colloque traite des thèmes suivants ou de thèmes voisins :

- Etats et communautés de croyants,
- Prophétismes, messianismes et mouvements religieux comme rejet d'un modèle de société,
- Hiérarchies religieuses et stratifications sociales.

PARTICIPANTS AU COLLOQUE "SACRALITÉ, POUVOIR ET DROIT EN AFRIQUE"
2 - 5 JANVIER 1980

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commun.	Titre de la communication
<u>Bénin</u>			
M. Fagla Ahouangan (LAJ) Professeur assistant, Faculté des lettres et sciences humaines. Un. nationale du Bénin, Cotonou	B.P. 1782 Cotonou	2	Le sacré dans la stratégie du pouvoir et du droit
M. Florentin Féliho Bâtonnier de l'ordre des Avocats B.P. 902 Cotonou	38 quai des Carrières, 94220 Charenton le Pont		
M. Maurice Glélé Chargé de cours, Université de Paris I et UNESCO, département de la Culture, 1 rue Miollis, 75015 Paris	26 rue Guizot, 78220 Viroflay tél. B° 577 16.10, p.6289 D° 024.44.26		
<u>Cameroun</u>			
Prince Dika Akwa nya Bonambela (LAJ) Délégation à la recherche scient. et technique Yaoundé	B.P. 1844 Yaoundé	1	Le sacré accumulateur et le droit distributeur du pouvoir
M. Fongot Kinni (LAJ) Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	Maison des Provinces de France, chambre 506 55 bld Jourdan 75014 Paris		
Père Engelbert Mveng Univ. de Yaoundé	B.P. 1539 Yaoundé	1	A Di Byan : la manducation du pouvoir
M. Ntone Kouo Martin Professeur, chef du Dép.d'histoire, Ecole normale supér.Univ.de Yaoundé	B.P. 47 Yaoundé	2	Le cas de Chaka Zulu, chef de guerre et conquérant révolutionnaire
<u>Congo</u>			
M. Gaëtan Angor (LAJ) Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	16 rue de Cambrai, 75019 Paris		
M. Ferdinand Mabouana (LAJ) Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	20 av. Marie-Blanche 95200 Sarcelles tél. 990 59.40		

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commun.	Titre de la communication
<u>Côte d'Ivoire</u>			
M. René Degni-Ségué, assistant, Fac. de Droit, Univ. d'Abidjan (LAJ) 01 BP 381 1 Abidjan 01 R.C.I.	5 pl. des Tilleuls, La Haie Griselle 94470 Boissy St-Léger tél. 569.22.29		
M. Assémian Fian, assistant, Fac. de Droit, univ. d'Abidjan (LAJ) 01 BP 381 1 Abidjan 01 R.C.I.	45 bis bld Jourdan (ch.121) 75014 Paris		
M. Sylla Lanciné, Doyen de la Fac. des Lettres, Univ. d'Abidjan B.P. V 34 Abidjan R.C.I.		3	Démocratie de l'arbre à palabres et bois sacré : pouvoir parallèle
<u>Conférence islamique (organisation de la)</u>			
M. Nour Ould Dîne Bammate	198 rue de Rivoli 75001 Paris		
<u>Egypte</u>			
M. Mohamed Badr, Professeur à la Fac. de Droit d'Ain Chams Le Caire Egypte			Les relations entre le Coran et les deux autres livres révélés concernant le pouvoir et le Droit
M. Mohamed El Shakankiri Professeur associé à l'Université de Paris II	60 rue de la Fontaine 92220 Bagneux tél. 664.79.04	1	Le sacré, le pouvoir et le droit dans l'histoire juridique de l'Islam
<u>France</u>			
M. Michel Alliot, professeur à l'Université de Paris I, Directeur du Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris, 14 rue Cujas, 75231 Paris Cédex 05	23 quai Alphonse Le Gallo 92100 Boulogne tél. 825.98.90		Rapporteur général du Colloque
M. Jean-François Bayart Centre d'études et de recherches internationales	32 rue Nungesser et Coli 75016 Paris		
M. Albert Bourgi Centre Tiers-Monde, Université de Paris I	163 rue de Charenton 75012 Paris		
M. Jean Bruyas, Professeur, Université de Paris I, Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	12 rue Pérignon, 75007 Paris tél. 783.86.95		

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commun.	Titre de la communication
M. Gérard Conac, Professeur à l'Université de Paris I, Directeur du Départ. de Science politique 14 rue Cujas, 75231 Paris Cedex 05			
M. Christian Coulon Attaché de recherche C.N.R.S. I.E.P. - C.E.A.N. B.P. 101 33405 Talence	29 rue Socrate 33600 Pessac	3	Le marabout et le prince : révolution islamique et pouvoir en Afrique occidentale (Sénégal)
Mme Christine Desouches, assistant, Univ. de Paris I	17 Passage Faubert 75013 Paris		
M. Germaine Dieterlen Directeur de recherche C.N.R.S. E.P.H.E. 5ème Section	8 Cité Vaneau, 75007 Paris		
M. Pierre-François Gonidec, Professeur à l'Un. de Paris I, 12 Pl. du Panthéon, 75231 Paris Cedex 05			
M. Pierre Lampué, Professeur honoraire, Université de Paris I	72 bld du Port-Royal 75005 Paris		
M. Bruno D. Lara, Directeur de l'Institut caraïbe de recherches historiques, B.P. 804, Pointe-à-Pître, Guadeloupe	I.C.R.H., 14 rue Henri Wallon, 93800 Epinay s/Seine tél. 826.13.02	2	L'expérience du Kilombo dans la stratégie du pouvoir face au droit et au sacré
M. Etienne Le Roy (LAJ) Chargé de recherches, C.N.R.S. Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	6 av. Montespan, 75116 Paris tél. 553.11.98	3	L'Islam confrérique, la tradition politique wolof et l'appareil de l'Etat moderne du Sénégal
M. Norbert Rouland, maître-assistant, Univ. d'Aix-Marseille, Fac. de Droit (LAJ)	6 Allée Canova, Parc Rigaud, 13100 Aix		
Mme Paulette Roulon, chargée de recherche, C.N.R.S. (L.P. 3 121)	Grand Fontaine, 02330 Condé en Brie	2	L'initiation ou le contrôle de la viande de chasse chez les Obayá Kara Bodo
M. Camille Scalabre, Cabinet du Président de l'Un. de Paris I	1 rue Louis Rolland 92120 Montrouge		

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commu.	Titre de la communication
M. Pascal Texier, Faculté de Droit et des sc.écon. de Limoges	66 av. E. Labussière 87100 Limoges		
M. André Tunc, Professeur, Univ. de Paris I, Dir. du Centre d'études juridiques comparatives, 14 rue Cujas, 75231 Paris Cedex 05			
M. Raymond Verdier, Maître de recherche, C.N.R.S. Univ. Paris X, Nanterre	6 rue Roger Verlomme 75003 Paris tél. 272.72.18	1	Sacralité, pouvoir et justice chez les Kabiye
M. Jean-Marie Vouilloux (LAJ) Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	11 rue de Reims 75013 Paris		
M. Pierre Weiss, Professeur Univ. Paris XII	8 rue d'Auteuil, 75016 Paris		
<u>Gabon</u>			
M. Pierre-Louis Agondjo-Okawé (LAJ) ancien doyen de la Fac. de Droit et des sc.éco. de Libreville	B.P. 14 409 Libreville	1	Le sacré et les conceptions du pouvoir chez les Nkomi du Gabon
M. Ayamine Pierre, étudiant, 3ème cycle d'anthropologie à l'Université Paris 7	10 rue Faraday, 14000 Caen		
<u>Grande-Bretagne</u>			
M. Antony Nicolas Allot, Prof. de Droit africain - School of oriental and african Studies, Univ. of London	21 Windsor Road London N 3 3 SN England	1	The other-worldly and the law : the African experience
M. Francis Snyder (LAJ) Senior Lecturer, Univ. of Warwick (School of Law)	22 Clarendon av. Leamington Psà Warwickshire CV 32 4 RY (England)	2	Ideology, Power and "customary" Law in Senegal : The transformation of the Diola (Banjal Rain Preshood 1850-1950)
<u>Italie</u>			
Melle Alba Negri Chargé de Cours, Inst. A. Straffa Univ. L. Bocconi - Milan	Corso di Porta Ticinese 60 20123 Milano - Italie		
M. Rodolfo Sacco Prof. Fac. Droit de l'Univ. de Torino	Corso Re Umberto 57 10128 Torino		

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commu.	Titre de la communication
<u>Madagascar</u>			
M. Bar-Jaona Randriamandimby Dir. du Centre d'anthropologie culturelle et sociale. Etab. sup. des Lettres, Un. de Madagascar.	37 Cité du Fort Duchesne Antananarivo, Madagascar	3	Le sacré dans les stratégies et les tech- niques du pouvoir et du Droit
<u>Maroc</u>			
M. Abdelaziz Benjelloun Doyen Fac. Droit, Rabat	Fac. de Droit, B.P. 721 Rabat		
M. Mohamed Bennani Doyen Fac. de Droit, Univ. Hassan II Casablanca	Fac. de Droit, route d'El Jadida, Casablanca		
Melle Fathi Berrada Asma Etudiante en D.E.A. Univ. de Paris I (U.E.R. 11)	53 rue de France 94300 Vincennes		
M. Abdelwahad Tazi Saoud Doyen de la Faculté des Lettres Dar El Mahrez - Fes	10, rue Cherguib, Fes		
<u>Mauritanie</u>			
M. Oumar Ba, Institut mauritanien de recherche scientif. Nouakchott	B.P. 196 - Nouakchott	1	Le sacré et les conceptions du pouvoir et du Droit
<u>Niger</u>			
M. Amadou Seydou Ambassadeur du Niger à Paris	154 rue de Longchamp 75216 Paris		
<u>République centrafricaine</u>			
M. Jean-Marie Breton Doyen de la Faculté de Droit et des sc. économiques, Bangui	B.P. 927 Bangui	2	Le sacré et le consti- tutionnalisme (de la légitimation à la dis- qualification du pou- voir : réflexions à pro- pos du régime impé- rial centrafricain)
<u>Sénégal</u>			
M. Mam Birar Diouf, Secrétaire général de la Fondation Léopold Sédar Senghor, Dakar	B.P. 2035 Dakar		

Nom et fonction	Adresse personnelle	Thème de la commun.	Titre de la communication
M. Mamadou Niang, chercheur IFAN - Dakar	(LAJ) B.P. 206 - Dakar	1	Sacralité, Droit et politique en Afrique noire
M. Mamadou Balla Traoré Stagiaire Université des Mutants, Gorée	(LAJ) 53 av. des Ternes 75017 Paris	1	Réflexions sur la problématique du pouvoir chez les Mandeng du Mali
M. Mamadou Wane, stagiaire Université des Mutants, Gorée	(LAJ) 17 rue Pelleport, 75020 Paris	1	Pouvoir politique et Islam : l'Almamia du Fouta-Toro
<u>Togo</u>			
M. Gbikpi Benissan Katé Fodio, Assistant, Dép. de philosophie et sc. sociales appliquées, Lomé	Université du Génin B.P. 1515 Lomé	1	Fondements sacrés du Droit à la terre et du Droit au pouvoir dans la chefferie précoloniale bassar au Togo
<u>Tunisie</u>			
M. Abdesselem Ahmed Fac. des Lettres et sc. humaines, Tunis	9 rue Lacépède, Tunis	1	Contribution à une "meilleure approche" du "sacré et des conceptions du pouvoir et du droit" chez les musulmans.
M. Yadh Ben Achour, Professeur, Fac. de Droit et des sc. politiques et économiques, Tunisie	10 rue Zine Ben Achour La Marsa	3	Religion, justice et obéissance au pouvoir
Melle Sarah Ben Nefissa Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris	(LAJ) 10 rue Firmin Gémier 93300 Aubervilliers		
M. Faycal El Karoui Assistant associé, Univ. de Paris I, Labo. d'anthrop. juridique de Paris	(LAJ) 204 rue du Château des Rentiers, 75013 Paris		
M. Fredj Stambouli Univ. de Tunis	C.E.R.E.S., 23 rue d'Espagne, Tunis	3	Etat et société dans le monde arabe contemporain (note préliminaire)
<u>Zaire</u>			
M. Valérien Milingo Laboratoire d'anthrop. juridique	(LAJ) 60 square du Nord 95500 Gonesse		
M. Ntambwé Makadi cherch. Univ. libre de Bruxelles	Rue Jan Bloekx, 21 B 1030 Bruxelles		

1. 8 - NOUVELLES PERSONNELLES

Février 1980 : Isaac Nguéma est nommé Secrétaire d'Etat auprès du Ministre de la Justice, Garde des Sceaux, du Gabon.

Après Ignace Rakoto, il est le deuxième membre de l'ERAJ à être nommé dans des fonctions ministérielles.

Mars 1980 : Ghislaine Caire perd son père.

Avril 1980 : Madame Ferdinand Mabouana met au monde un garçon, Cédric.

Mai 1980 : N'landu ndo Funsu épouse Marie-Virginie Kunioka.

II.- PUBLICATIONS ET ECHOS SCIENTIFIQUES DE L'E.R.A.J.

II. 1 - NOUVELLES PUBLICATIONS

Publications collectives

- Sacralité, pouvoir et droit en Afrique,
Table ronde préparatoire organisée par le L.A.J., février 1976
Editions du C.N.R.S., Paris, 1979, 228 p. Prix 55 F

Publications par auteur

- Pierre Louis Agondjo-Okawé :
 - . Les droits fonciers coutumiers au Gabon (société n'komi, groupe nyémé) in Revue juridique et politique Indépendance et coopération, 1970, p.1135-1152)
 - . Corpus sur Parenté et mariage chez les nkomi (tome II), Paris, LAJ, 1980
- Michel Alliot :
 - . Le rôle de l'université dans les pays en voie de développement : ses responsabilités envers l'environnement naturel et culturel (VIème séminaire de l'Association internationale des Universités, Lomé, 1979) Cahiers de l'A.I.U., Paris Unesco, 1979, 64-73.
 - . L'évolution de la notion de Droit en Afrique, in Dynamiques et finalités des droits africains, Economica, Paris, 1980
 - . "Über die Arten des "Rechts-Transfers", in "Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen", Freiburg-München, Alber, 1980 (1)
- Fongot Kinni :
 - . The dialectic of ideology and time within the legal structure and the political economy of the Chamba in Cameroun. A Case study of the Ba'nyonyonga city state, Cahiers d'études afric. N° spéc. L'Etat précolonial, 1980
- Etienne Le Roy :
 - . Réforme foncière et stratégie du développement (réflexions à partir de l'exemple sénégalais) in African Prospective, 1979, p.67-81
 - . Les droits africains traditionnels et la modernité, in Revue Monchanin, vol.XII, n° 4 - Cahier 65, oct. déc. 1979, Montréal, Québec.
 - . L'Islam confrérique, la tradition politique wolof et l'appareil de l'Etat moderne du Sénégal, Paris, LAJ, 1979.
 - . Les chefferies traditionnelles et le problème de leur intégration, in Les institutions administratives des Etats francophones d'Afrique noire, Paris, Economica, 1979, pp.105-132.
 - . en collab. avec V. Milingo, M. Traoré, M. Wane, l'édition française, le transfert des connaissances juridiques et l'endogénéité du développement, Annuaire du Tiers-Monde, Paris, 1980.
 - . Pouvoir et société en Sénégambie. Du Lamanat serer au royaume wolof de Cajor (XIIème au XVIIIème siècles), Cahiers d'études africaines, n° spécial "L'Etat précolonial", 1980.
 - . L'émergence d'un droit foncier local au Sénégal, Dynamiques et finalités des droits africains, Paris, Economica, 1980.

(1) La traduction française peut être consultée au Laboratoire d'anthropologie juridique

- Valérien Milingo :
 - . en collab. avec E.Le Roy, M. Traoré, M. Wane, l'édition française, le transfert des connaissances juridiques et l'endogénéité du développement, Annuaire du Tiers-Monde, Paris, 1980.
- Norbert Rouland :
 - . Les Inuit du Nouveau-Québec et la Convention de la Baie James, Québec, 1978, 218p.
 - . Les modes juridiques de solution des conflits chez les Inuit, Québec, 1979, n° spécial 1979 d'Etudes Inuit, 150 p.
 - . Pouvoir politique et dépendance personnelle dans l'Antiquité romaine : genèse et rôle des relations de clientèle, Bruxelles, Latomus, 1980
 - . Clientèle et pouvoir politique dans l'Antiquité romaine , Québec-Paris, Comeditex, 1980
 - . L'ethnologie juridique des Inuit : approche bibliographique critique, in Etudes Inuit, vol.2 n°1, 1978, 120-131.
 - . Les Inuit du Nouveau-Québec et la mise en application de la Convention de la Baie James, in Etudes Inuit, vol.3 n° 1, 1979, 77-99
 - . Le droit esquimau face à l'Occident, in Revue du Centre Monchanin, Montréal, 1979
 - . La violence politique au temps de Cicéron, in Histoire, mars 1979
 - . Armées "personnelles" et relations clientélaires au dernier siècle de la République, in Labeo 25, 1979-1, 16-39
 - . Le Droit esquimau face à l'Occident, in Revue Monchanin, Montréal, vol. XII n° 4 Cahier 65 oct.déc.1979, 17-24
 - . Compte rendu de J.Vogt, Ancient Slavery and the Ideal of Man (Cambridge 1975), in Latomus, 1978
 - . Comptes rendus de L.Capuano, I primi del diritto romano (Roma,1978) ; G.Brini, Possesso delle Cose e possesso di diritti (Roma,1978) ; G.Brini, Della condanna nelle Legis Actiones (Roma,1978), in Revue belge de philologie et d'histoire, 1979.
 - . Compte rendu de M.Humbert, Civitas sine suffragio (Roma,1978) in Latomus, 1979.
 - . Compte rendu de Schiavitù manomissione e classi dipendenti nel mondo antichi (Roma, 1979, Bretschneider), in Latomus 1980
 - . Les droits aborigènes des Inuit du Nouveau-Québec et la Convention de la Baie James du 11 novembre 1975 (ouvrage collectif sous la direction de J.Malaurie), à paraître
 - . Droit et justice chez certaines sociétés esquimaudes (ouvrage collectif sous la direction de J.Poirier) , à paraître

- Francis Snyder :

- . Vers une généalogie de la migration capitaliste : les Diola-Banjal, African Perspectives, n° spécial sur Migration au Sénégal et en Gambie, 1979.
- . Review : Sally Falk Moore, Law as Process : an anthropological approach, in British Journal of Law and Society, 6,1, été 1979, pp.135-139.
- . Law and Development in the Light of Dependency Theory, in Law and Society Review, 14,3, printemps 1980, pp.101-181.
- . Droit non étatique et législation nationale au Sénégal, in Dynamiques et finalités des droits africains, Paris, Economica, 1980.
- . Capitalism and Legal Change : Transformation of an African Social Formation, New-York and London Academic Press, 1980.
- Change and Continuity among the Diola of Senegal (avec J.Van der Klei), Leiden, Afrika Studiecentrum and Cambridge Institute of African Studies, 1980.
- . Capitalism and Legal Change : Natural History of a Senegalese Case Study, in R.Luckham (ed.) Law and Social Equity : Case Studies of Research (Uppsala : Scandinavian Institute of African Studies and New-York international Center for Law in Development, 1980.
- . Ideology and class in the Creation of Customary Law : a Senegalese Case Study, in C.Sumner (ed.) Crime, Law and State in the Third World : Sociological perspectives, London, 1980.
- . Review : S.Roberts, Order and dispute : an Introduction to Legal Anthropology, in Modern Law Review, 1980.

- Mamadou Traoré :

- . en collab. avec E. Le Roy, V.Milingo, M. Wane : l'édition française, le transfert des connaissances juridiques et l'endogénéité du développement, Annuaire du Tiers-Monde, 1980.

Mamadou Mane :

- . en collab. avec E. Le Roy, V. Milingo et M. Traoré : l'édition française, le transfert des connaissances juridiques et l'endogénéité du développement, Annuaire du Tiers-Monde, 1980.

II. 2 - THESES

Sujets déposés

- Administration locale et pouvoir central dans la Tunisie contemporaine, par Sarah Ben Néfissa (Directeur E. Le Roy) oct.1979
- Les contestations immobilières en droit traditionnel et en droit moderne en République populaire du Bénin, par Grâce d'Almeida (Directeur E. Le Roy) fév.1980

Thèses soutenues

- Sedji Maeda : Les Lawa, la plus ancienne population de la Thaïlande (étude monographique et socio-juridique).
Thèse pour le doctorat de 3ème cycle, Paris, novembre 1979
Rapport du jury de soutenance p. 21 .
- Mamadou Balla Traoré : Société initiatique et régulation sociale chez les Malinké et Bambara du Mali, thèse pour le doctorat de 3ème cycle, Paris, janvier 1980
Rapport du jury de soutenance p. 23 .
- Osman Ahmed Gamal: Etude sur le pouvoir abbasside (949-1258),
Thèse pour le Doctorat d'Etat, Paris, mars 1980
Rapport du jury de soutenance, p. 26 .

RAPPORT DE SOUTENANCE

de la thèse de 3ème cycle de M. Saedji MAEDA
(26 novembre 1979)

Le jury a accordé à la thèse de M. Saedji MAEDA la mention très bien pour récompenser à la fois le choix et l'ethnie étudiée, le sérieux de la méthode pratiquée et l'intérêt des perspectives ouvertes par ce travail.

Les Lawa ont été peu étudiés. M. Maeda n'avait pas encore connaissance des travaux récents de S. Kunstadter et de H.E. Kauffman quand il a mené à bien le sien ; au reste, ces travaux orientés, les premiers vers l'écologie, les seconds vers la religion ne concernent que des aspects particuliers de la société que M. Maeda a étudiée globalement. Sa thèse est ainsi une des rares études d'importance sur les proto-indochinois occidentaux.

Parmi ceux-ci le choix des Lawa est apparu d'autant plus justifié qu'ils occupent un espace social avec le temps devenu restreint qu'ils subissent une évolution très rapide rendant urgente leur étude et que cette société aujourd'hui anarchique (bien que le poids de l'Etat siamois soit sensible) garde à la fois le souvenir de l'Etat lawa préboudhique (ex. le samang) et la présence d'une culture ayant résisté depuis plus d'un millénaire à la pénétration du bouddhisme.

Cette société, Saedji Maeda a choisi d'en apprendre la langue et d'y vivre pendant un an. Il en rapporte un ouvrage marqué de sympathie et d'humanité, faisant partager au lecteur les travaux et les jours des paysans montagnards lawa et de l'auteur, fourmillant d'observations personnelles et de réflexions neuves et témoignant d'une vivacité d'esprit, d'une curiosité intellectuelle et d'une originalité de pensée que le jury a particulièrement appréciées. Le détachement avec lequel M. Maeda s'est tenu à l'écart de l'ensemble de la littérature anthropologique théorique n'est peut-être pas étranger aux qualités ainsi manifestées.

La même réflexion vaut d'ailleurs pour les perspectives qu'il ouvre sur le Droit lawa (auquel il était d'autant plus audacieux de s'attaquer qu'il ne repose sur aucun texte versifié) et plus généralement sur la nature du Droit. Se démarquant des fonctionnalistes et des structuralistes qui donnent des sociétés

Distinction, complémentarité, hiérarchie des groupes et des individus caractérisent ainsi une société dont les mythes livrent le sens à qui sait les interroger. Il faut le découvrir à plusieurs niveaux. Au niveau apparent, nous avons affaire à une société de différences et d'inégalités. Les mythes expliquent que les membres d'une société ne doivent être ni tous semblables, ni tous indépendants les uns des autres : il faut que chacun ait besoin des autres et pour cela qu'ils soient différents. Mais ces mêmes mythes rappellent qu'à l'origine tous les hommes étaient semblables et que les différences ne tiennent qu'à des renoncements volontaires : ils montrent ainsi qu'au niveau le plus caché de la société tous les hommes sont frères. Ce sentiment d'une profonde communion se retrouve dans les sociétés secrètes : les rôles n'y respectent pas les hiérarchies de la vie quotidienne.

Lorsque les membres d'une société sont libres et égaux, il faut un pouvoir fort pour maintenir la cohésion sociale. C'est moins nécessaire dans une société de complémentarité : chaque groupe, chaque individu, s'y sent lié aux autres par le besoin qu'il a d'eux. Encore faut-il que ce besoin soit profondément ressenti et que le projet social soit parfaitement intériorisé en chacun des individus. De là l'importance du système initiatique qui intègre chacun progressivement à la collectivité et lui révèle selon la même progressivité toujours un peu plus de sens de lui-même et de la société. On n'y enseigne pas une vérité extérieure, on n'y fait pas désirer une béatitude étrangère à la condition humaine, mais tout au contraire l'initiation permet à chacun de se vivre comme image et partie intégrante de la société et du cosmos. L'étude des fonctions régulatrices de l'ordre symbolique constitue dans la thèse un apport aussi neuf que celui de la complémentarité.

En exprimant une normalité, le Droit (sira = ce qui est droit, laada = la coutume) renforce les structures visibles de la société. Mais à la différence du Droit occidental formulé et imposé par un pouvoir qui se distingue de la société, le Droit mandéng exprime le projet social intériorisé en chacun. La société mandéng, liée par sa complémentarité et sa hiérarchie, n'a plus besoin d'un Droit extérieur à elle-même que d'un pouvoir extérieur à elle-même.

Aussi la décentration actuelle du pouvoir et du Droit (par la colonisation, la mondialisation de l'économie, l'absolutisme de l'Etat moderne) signifie-t-elle la mort progressive de la société mandéng. A moins qu'elle ne se retrouve en se libérant partiellement des pouvoirs et des Droits qui lui sont étrangers.

La réflexion menée sur ces différents thèmes part d'une information exceptionnellement riche sur la tradition orale, puisée directement auprès des détenteurs de la mémoire sociétative (en particulier Wa Hamissoko aujourd'hui disparu) grâce à un travail en profondeur d'anthropologie participante.

Dans sa forme la thèse gagnerait à être condensée. La critique méthodologique des anthropologues, des historiens, des juristes, des épistémologistes, juste dans l'ensemble, ignore les renouveaux actuels et reste trop générale pour une recherche sur la société mandéng, alors que les préjugés linguistiques d'auteurs qui sont autorité (par ex. le refus de Louis Dumont de voir des castes en dehors de l'Inde) ne sont pas mis en cause.

Mais par rapport à la richesse et à la nouveauté des acquis de la thèse, ces défauts sont mineurs. M. Traoré a montré qu'il est déjà un excellent chercheur. Le jury a souhaité qu'il ait la possibilité de donner dans une thèse d'Etat la pleine mesure des qualités dont il vient de faire la preuve dans la documentation, l'analyse et la réflexion.

Paris, le 28 janvier 1980.

le Président du Jury



Michel Alliot

17, rue de la Sorbonne

Paris, le 21 mars 1980

RAPPORT SUR LA THESE DE M. OSMAN Ahmed Gamal : "Etude sur le pouvoir abbasside"
(749-1258)

M. OSMAN Ahmed Gamal a soutenu en vue du Doctorat d'Etat en droit une thèse sur "Etude sur le pouvoir abbasside (749-1258)" devant un jury composé de M. le Professeur Alliot, Président, M. le Professeur El Shakankiri, M. le Professeur Meleze, M. Le Roy, chargé de recherche au C.N.R.S. et M. Larfaoui, le 20 mars 1980.

L'auteur, très influencé par le formalisme français de présentation des thèses et d'analyse des dossiers, y étudie d'abord ce qu'il appelle la naissance du pouvoir abbasside, c'est-à-dire le pouvoir politique islamique de Mahomet, des premiers khalifes et des Omeyades, puis l'accession des Abbassides au pouvoir, leur civilisation et leur déclin. A cette première partie à dominante historique en succède une seconde à dominante juridique sur le fondement du pouvoir abbasside, tant en ce qui concerne l'institution du khalifat considérée comme une nécessité de la vie en société que sa dévolution qui montre les abbassides faisant un usage chiite (dévolution héréditaire) d'une règle sunnite (dévolution individuelle élective faisant l'objet d'un contrat avec la communauté).

Ce plan est clair. Il est seulement fâcheux que l'auteur n'ait pas mis toute la rigueur désirable à le respecter dans le détail des développements.

En outre, les limites chronologiques de son sujet ne sont pour lui que partielles. Très marqué par ses études islamiques, il analyse la réalité à la lumière des théories et non l'inverse et, tenant les théories pour indépendantes de l'histoire (comme se veulent les théories mathématiques ou physiques), il n'hésite pas à situer les abbassides par rapport à la pensée de maîtres du XXème siècle, Ali Abd El Razik ou l'Iman Khomeiny par exemple, - ce qui, dans notre approche occidentale, semble plus éclairant sur les événements contemporains du Proche-Orient que sur les cinq siècles qui ont entouré l'an mille.

Sur le fond, l'auteur paraît également très marqué par ses convictions religieuses qui, mutadis mutandis, rappellent celles de Saint-Augustin et de Bossuet. Le pouvoir islamique ne pouvant résulter que d'un dessein secret de Dieu, il n'en recherche l'origine que dans son histoire sainte, celle qu'a inaugurée Mahomet : la société bédouine antéislamique est passée sous silence ; les Sassanides ne sont entrevus que pour expliquer l'organisation de l'administration abbasside, pas du tout pour expliquer les différences de conceptions du pouvoir qui séparent les abbassides des premiers khalifes ; et la réalité historique n'intervient pas pour expliquer ces conceptions mais seulement pour être jugée à leur lumière et condamnée comme déviante si elle est en contradiction avec elles.

Ainsi la question que se pose en Occident l'historien du Droit, le rapport de l'institution à la pratique historique, est évacuée au profit d'une recherche sur le rapport de l'institution aux théories antérieures, concomitantes ou postérieures qui se rattachent au Coran et à la tradition coranique.

../..

Quoi qu'il en soit, la thèse représente un gros effort (y compris pour l'usage de notre langue qui est en général élégant) qui mérite considération même si l'on regrette que l'auteur n'ait pas adopté une vision plus occidentale de l'histoire du Droit. Au reste cette vision changeante et nécessairement partielle a quelque chose à gagner dans une confrontation avec d'autres approches de la réalité : les événements contemporains n'auraient pas été aussi nettement éclairés par un travail de type occidental sur les Abbassides.

Le jury a admis M. OSMAN Ahmed Gamal au grade de docteur d'Etat mention Droit avec la mention honorable.

Paris, le 21 mars 1980

Mohamed El Shakankiri

M. El Shakankiri

Etienne Le Roy

Etienne Le Roy

Mahmoud Larfaoui

Mahmoud Larfaoui

Joseph Méléze Modzejski

Joseph Méléze Modzejski

Michel Alliot

Michel Alliot

III - DOCUMENTS

III. 1 - RAPPORT DE MISSION AU SENEGAL (SEPT.78-JUIN 79) PAR GHISLAINE CAIRE

Dans le cadre du programme scientifique du Laboratoire d'Anthropologie Juridique et grâce à son appui administratif et financier - mais aussi, à celui de ses membres - j'ai pu effectuer, fin 1978- début 1979, une mission de recherche au Sénégal.

Celle-ci intervenait en vue de l'élaboration d'une thèse de 3ème cycle sur les groupes d'âge chez les Sereer.

Bien que la préparation faite à Paris en 1978 m'ait amenée à prévoir une étude dans différents secteurs du pays sereer, j'ai décidé, pour deux raisons principales, de limiter mon aire de recherche à une région particulière, les îles du Saloum, peuplées du groupe Niominka.

1 . Cette zone est constituée d'îles situées dans le delta du fleuve Saloum - lui-même formant la seule voie de communication et d'accès. Le relatif isolement géographique qui découle de cette position a permis aux Niominka d'échapper en grande partie du moins, à l'influence centralisatrice des royaumes sereer.

L'organisation socio-politique est ainsi restée entre les mains des villages, et les groupes d'âge ont pu conserver leurs attributions.

2 . En diminuant l'espace à parcourir pour les enquêtes, il était probable que les frais de déplacement se trouveraient réduits (?)..

Après une première prise de contact - difficile, eu égard à l'époque : fin d'hivernage à l'atmosphère étouffante ... période de vacances, Dakar était déserte ... - avec le Sénégal, mais aussi avec l'Afrique, puisque c'était mon premier voyage sur ce continent, je me suis rendue dans deux villages des îles du Saloum, courant Octobre, pour une brève visite.

Celle-ci m'a permis de constater plusieurs choses : tout d'abord, dans la perspective d'un séjour dans le village, il fallait envisager d'apporter certains matériels (lit,

moustiquaire, lampe, etc...); il m'avait été déconseillé, à Paris, de m'encombrer de tout cela ...

D'autre part, le problème de langue rendait indispensable le recours à un interprète. En effet, la langue sereer n'est pas enseignée, et malgré un apprentissage tâtonnant avec des amis sereer parisiens, il me semblait difficile d'espérer tenir une conversation avec des locuteurs d'un certain âge, dont l'élocution est souvent peu claire et peu distincte, et même avec les autres, avec suffisamment de précision.

Mais alors, faut-il choisir un interprète à Dakar, disposant d'une expérience, de diplômes et, souvent, d'a priori ? ou un jeune ayant abandonné l'école pour revenir au village, qui connaît assez de français, et que l'on compte former ? Les interprètes qui collaborent avec les instituts de recherche sont payés environ 35.000 Francs CFA par mois ... Mais les jeunes, sont sans cesse sollicités par leur famille pour effectuer des déplacements ou certains travaux, et leur disponibilité n'est pas sûre ... j'ai ainsi "attendu" un jeune homme de Niodior qui devait travailler avec moi, pendant trois semaines ...

Malgré ces avatars - parmi d'autres ! - après avoir consulté à Dakar, les différentes bibliothèques (Archives Nationales, I.F.A.N., Université) et contacté les diverses structures de recherche (Faculté, I.F.A.N., C.L.A.D., C.E.C.,...), j'ai fait deux séjours, en Novembre-Décembre à Niodior, qui a surtout constitué un "début d'insertion" dans la société Niominka, et, en Janvier, à Falia où j'ai travaillé avec le fils de l'ancien chef de village de Niodior jusqu'à ce qu'un décès l'oblige à rentrer dans sa famille à Dakar.

Lors d'un passage dans la capitale sénégalaise début Janvier, j'avais écrit au Président Léopold Sédar SENGHOR pour lui demander une audience qu'il m'a accordée le 6 Février 1979. A la suite de cet entretien, j'ai déposé un dossier de

demande de bourse auprès de la Fondation L.S.SENGHOR et effectué un périple dans la plupart des villages Niominka du centre, en compagnie d'un collaborateur de Lamine SARR, député de Foundiougne, auquel le Président SENGHOR m'avait recommandée.

Ayant ainsi pris contact et visité la quasi-totalité des onze villages du Gangoul, j'ai choisi de travailler dans certains d'entre eux, et, après avoir terminé mon enquête à Falia, je suis partie à Fambine d'où j'ai rayonné et organisé des réunions de travail dans quatre villages.

De retour à Dakar en Mai, j'ai commencé à dépouiller le matériel d'enquête, en l'occurrence, traduction et, parfois, transcription des enregistrements. A cette occasion, j'ai eu divers entretiens avec le directeur des Archives Culturelles Raphaël NDIAYE, qui a mis un bureau à ma disposition. Il était dans mon intention de laisser le maximum d'éléments et de renseignements au Sénégal. Nous sommes donc finalement convenus d'organiser la duplication de la totalité de mes bandes qui se trouve actuellement déposé aux Archives Culturelles du Sénégal.

Résultats d'enquête : première approche.

L'hypothèse fondamentale de départ était la fonction dynamisante des groupes d'âge dans une société d'agriculteurs sédentaires où, les structures traditionnelles - parentales et religieuses - , rigides, semblaient oblitérer le changement.

Cet aspect dynamique s'est trouvé confirmé au-delà de toute prévision.

A première vue, et sans être encore entrée dans une analyse minutieuse des comportements induits par les "mal" (association d'âge), il apparaît que cette structure est profondément inscrite dans le schème socio-culturel sereer.

Cette réalité est d'autant plus évidente dans le sous groupe sereer étudié, les agriculteurs-pêcheurs Niominka :

La diversification des activités économiques, l'islamisation récente (1887-90) partout présente, tout comme la confrontation avec d'autres groupes due à la grande mobilité des pêcheurs Niominka, ont favorisé l'expression du rôle des "mal", en mettant en évidence la capacité d'adaptation de la société.

D'après les informateurs consultés, cette étonnante adaptabilité serait due aux relations créées à l'intérieur du "mal", et, entre les "mal".

Il suffit de citer l'établissement d'un système de migrations non-déstructurantes, à l'opposé de tous les groupes voisins, pour distinguer ce dynamisme, très spécifique à la société Niominka.

D'autre part, les "mal" interviennent à tous les niveaux de l'organisation sociale :

dans le matrilineage, il détermine la hiérarchie des statuts entre membres et règle l'ordre de succession;

c'est l'appartenance au "mal" supérieur qui désigne le doyen du lignage;

conséquemment, les rôles sont attribués en fonction des "mal".

Les relations de "mal" sont suffisamment fortes pour qu'à plusieurs reprises, certains informateurs m'aient déclaré qu'elles étaient supérieures aux relations de "tim" (ou matrilineage).

En tout état de cause, les comportements entre membres d'un même "mal" sont précisément fixés, tant en ce qui concerne les droits des uns envers les autres, que leurs obligations réciproques, et l'ensemble du "mal" intervient en première et dernière instance pour tout litige interne.

Par bien des aspects, le "mal" apparaît également comme un lieu privilégié d'expression des agressivités : par une grande liberté de parole, une connaissance mutuelle réelle

et une possibilité de violence, canalisée, il permet souvent de "vider l'abcès" et d'éviter de porter la querelle au niveau villageois (où tous mes informateurs me disaient qu'elle ne pouvait que s'envenimer !!).

Ricerca de C.N.R. N° 780171309
SU LE FONTI DEL DIRITTO IN AFRICA

Projet de recherche sur
les sources du droit dans le Sénégal contemporain

RAPPORT SCIENTIFIQUE

établi par Etienne Le Roy , chargé de recherche au C.N.R.S. laboratoire d'anthropologie juridique , Université de Paris 1 et par Alba Négri , chargée de cours à l'institut Sraffa université Bocconi de Milan.

Dans le cadre du programme d'études des sources du Droit en Afrique , mis en oeuvre par la section africaniste de l'association italienne de Droit comparé , sous la direction du professeur R.SACCO de l'université de Turin, une mission de recherche a été organisée au Sénégal du 16 septembre au 19 octobre 1979 par les signataires du présent rapport.

Cette mission a pu se dérouler conformément au projet de recherche rédigé en février 1979 , grâce à l'obligeance des autorités sénégalaises qui nous ont accordés le 25 septembre 1979 et sous les numéros 02118 et 02117 /PM/DGRST/DST les autorisations individuelles nécessaires. Nous entendons , par le présent rapport répondre à l'attente de la délégation générale à la recherche scientifique exprimée par la lettre N° 02114 en date du 22 septembre 1979.

L'objectif immédiat de nos enquêtes était de repérer le rôle de la coutume comme source du Droit et la place qu'elle occupe dans les divers systèmes juridiques qui coexistent encore au Sénégal. Pour mieux caractériser les niveaux d'organisation de la vie juridique , le projet de recherche avait proposé de mettre en évidence les modèles qui sous-tendent la pratique du Droit puis de dégager les dynamismes naissant des interférences entre ces divers modèles , en ce qui concerne en particulier la coutume juridique. Trois modèles de Droit ont ainsi été dégagés et notre recherche a tenté de préciser la place de la coutume dans le droit national sénégalais , dans le droit musulman et dans les droits non étatiques.

Dans cette perspective , l'élément "coutume " a deux conséquences scientifiques. Il est , d'une part , le terme commun de systèmes différents et il est , d'autre part , représentatif pour une large part de ces différences entre systèmes. La coutume intervient en effet dans les trois systèmes juridiques et elle est le seul élément commun de ces trois systèmes . Mais, chaque système reconnaît à la coutume une place différente. Ces structurations spécifiques étaient déjà connues sur un plan théorique. Mais , nous connaissons mal , d'un point de vue pratique , comment s'effectue l'agencement des sources de Droit quand un système tend à devenir dominant vis-à-vis des autres systèmes et développe les ressources de la législation et de la réglementation au détriment de la coutume. Diverses hypothèses étaient possibles pour cerner le dynamisme de la vie juridique dans le Sénégal contemporain.

A partir des recherches préalables , il était cependant possible de restreindre nos interrogations à deux questions :

- . Comment fonctionnent réellement les sources du Droit officiel ?
- . Que se passe-t-il en cas de silence ou d'inapplicabilité du Droit officiel ? Y a-t-il recours au droit traditionnel ou innovation ?

Pour répondre à ces deux questions , nous avons dû opérer deux choix . Il nous a fallu privilégier l'enquête de terrain ^{de} sur travail sur les archives et la documentation. Les trois quart de notre séjour a été consacré au travail d'enquête dans les régions du Fleuve , de Thiès et de Casamance , selon un calendrier de travail joint en annexe D'autre part , il nous fallait choisir des points d'observation particulièrement significatifs des dynamismes en cours. Pour cela , nous avons préféré travailler avec des juges de paix en ce qui concerne l'application du code de la famille de 1972 et avec les chefs de village et les conseillers de communautés rurales , pour étudier les problèmes du remodelage administratif et de la réforme foncière. En dehors de ces interlocuteurs privilégiés , nous sommes entrés en contacts avec des représentants de l'administration sénégalaise aux divers niveaux de l'administration territoriale et nous voudrions exprimer ici nos remerciements pour le sens de l'hospitalité et pour la disponibilité dont ils ont su faire preuve .

Dans la suite de ce rapport , nous dégagerons les premières conclusions relatives à la place de la coutume dans les sources officielle du Droit et la place de la coutume en cas de silence ou de non application du Droit étatique.

I - LA COUTUME DANS LA THEORIE ET DANS LA PRATIQUE DU DROIT SENEGALAIS,

La distinction entre théorie et pratique désigne , à notre sens non seulement la différence entre les dispositions textuelles et leur application mais également l'écart qui peut résulter de l'inapplicabilité de certaines dispositions.

A - La coutume dans la théorie du Droit sénégalais.

Il est tout d'abord intéressant de souligner que les dispositions constitutionnelles sont muettes sur la place de la coutume dans le Droit sénégalais. Si l'on suivait une lecture restrictive de l'article 65 de la constitution de 1963 (les réformes ultérieures n'affectant pas ces matières) on pourrait prétendre que la coutume est exclue de la vie juridique puis que en dehors des matières énumérées à l'article 56 et relevant du domaine de la loi , toutes les autres matières sont du domaine du règlement. Cependant une telle interprétation est insoutenable parce que la distinction précédente n'a que pour objet de définir les domaines de compétence entre les pouvoirs exécutif et législatif et que la portée de cette distinction n'a qu'un effet en droit public et non en droit privé.

Mais , si la coutume n'est reconnue que dans les domaines relevant du droit privé , quels en sont les fondements juridiques ?

L'ordonnance N° 60/56 M.J. du 14 novembre 1960 , " fixant l'organisation judiciaire dans la république du Sénégal ainsi que les principes fondamentaux applicables aux litiges de droit privé " (JORS du 19.11.1960 pp. 1244-5) et ratifiée par la loi N° 61/53 du 23 juin 1961 apporte dans son titre II les principaux éléments de réponse.

Par l'article 9 , le législateur reconnaît l'existence de trois sources utilisables pour régler les litiges relevant du Droit privé: la loi et les règlements , les usages locaux (" dans ce qu'ils ne sont pas contraires à la loi et à l'ordre public ") et la "coutume". Les matières relevant de la coutume sont limitativement énumérées dans les articles 10 et 12 et diverses dispositions ultérieures en limitent la portée (articles 17 à 19).

Les dispositions de l'article 10 (étendues à l'article 12) ne concernent que "les citoyens ayant conservé leur statut traditionnel" et " en ce qui concerne leur capacité à contracter et agir en justice , l'état des personnes , la famille , le mariage , le divorce , la filiation , les successions , les donations et les testaments" . "Il en est de même en ce qui concerne la propriété ou la possession immobilière et les droits qui en découlent " . Les autres dispositions ont pour objet de régler les conflits de coutume ou les conflits entre la coutume et le nouveau droit. Plusieurs arguments peuvent permettre de souligner que dans le domaine de la reconnaissance de la coutume , le législateur n' a opéré qu'une reconnaissance limitée et temporaire de la coutume.

Non seulement la loi est une source toujours préférée , mais encore " dans le silence ou l'obscurité de la coutume , la loi et le règlement servent de raison écrite " alors qu'il aurait été possible de rechercher les principes généraux du droit dans le "droit commun coutumier" que le garde des sceaux G. d'Arboussier considérerait pourtant comme la base de l'oeuvre de législation (Dans ce sens , sa très importante contribution à l'ouvrage collectif African law , adaptation and development édité par L. & H Kuper Berkeley 1965) . Par ailleurs , non seulement les justiciables peuvent renoncer à l'application de leur coutume , mais encore , cette renonciation " s'induit des circonstances de la cause , notamment de ce que les parties auront constaté leurs actes dans les formes de la loi écrite". Enfin , les dispositions de l'article 20 limitent considérablement celles de l'article 19 où , en cas de litige, si l'un des justiciables est régi par la loi et l'autre par la coutume, la loi est " dans ce cas considérée comme la coutume de l'une des parties". Cette disposition libérale de l'article 19 est limitée par l'article 20 non dans son dispositif mais dans son usage possible . L'article précise que " le justiciable qui , dès le début de l'instance , ne s'est pas prévalu de son statut , ne pourra attaquer de ce chef le jugement qui lui aura fait application de la Loi, s'il est de statut traditionnel ..." Il est ainsi possible , par un simple artifice de procédure ou en se fondant sur l'ignorance d'une ou des parties , de faire prévaloir l'application de la loi au détriment de la coutume.

En conclusion , dans son oeuvre de modernisation des dispositifs juridiques et juridictionnels , le législateur sénégalais fait davantage confiance à la loi et au règlement selon des principes du droit français qu'aux solutions issues du droit commun coutumier.

Il va donc s'efforcer progressivement d'étendre le domaine de la loi pour limiter l'incidence de la coutume qui devient une " peau de chagrin " .

En effet , trois oeuvres législatives , originales d'un point de vue technique , ont, par la complémentarité de leurs dispositions, réduits à néant (en principe) le domaine de la coutume .

La loi N° 64-46 sur le domaine national du 17 juin 1964 et son décret d'application N°64-574 du 30 juillet 1964 , portant application de l'article 3 de la loi 64-46 du 17 juin 1964 organisent la propriété immobilière en rendant caduques les dispositions de l'article 12 de l'ordonnance N° 60-56. L'organisation législative du domaine national et la reconnaissance d'un droit d'usage lié à l'affectation des terres et à la participation à une communauté rurale supposent ipso facto l'abrogation d'un droit de propriété fondé sur le statut personnel. On verra cependant qu'en ayant aboli la coutume traditionnelle comme source du droit immobilier , les règlements d'application ont permis le développement d'une nouvelle coutume , analogue aux " usages locaux " de l'article 9 Ord. 60-56 en confiant aux conseils de communautés rurales le soin d'affecter et de désaffecter les terres de cultures sises dans les zones de terroir (cf. décret 72- 1288 et nos commentaires in " L'émergence d'un droit foncier local au Sénégal" in Dynamiques et finalités des droits africains Paris Economica , à paraître 1° trimestre 1980).

Le code des obligations civiles et commerciales a réorganisé le droit contractuel et définis les capacités de contracter en ne conservant de la " coutume " que le serment coranique.

Enfin , le code de la famille de 1972 a parachevé cette évolution législative en réglant toutes les matières qui n'avaient pas encore été atteintes par la réforme juridique . Dans ces divers domaines , le législateur a opté pour un modèle de société proche de l'occident et il n'y a qu'un domaine où le législateur fasse la part des traditions locales , dans le domaine des successions , en reconnaissant une option possible au profit des musulmans désireux de régler la transmission de leurs biens selon les principes du droit musulman.

Cependant , il n'y a pas matière ici à la reconnaissance de la coutume , ni même rédaction de la coutume ou insertion du droit musulman dans le code de la famille , un auteur soulignant récemment et très justement que l'objet de cette option est de régler " la succession sénégalaise des biens islamisés " dont les dispositions sont éloignées à la fois du droit musulman et du droit coutumier.

D'inspiration occidentale et laïque, le droit sénégalais, selon la théorie qu'il propose ne fait donc plus qu'une place infime à la coutume. On ajoutera enfin qu'en raison de l'application du code de la famille, le tribunal de droit musulman présidé par le Cadi et qui siégeait comme juge titulaire dans les justices de paix déterminées par le décret 61-070 du 15 février 1961, est supprimé et que son titulaire n'est plus considéré (1) que comme un assesseur du juge de paix, chargé de proposer aux parties et au juge une conciliation pré-judiciaire. Pour comprendre l'effet de ces dispositions, nous avons interrogé la pratique juridique.

- B | - La coutume dans la pratique du Droit sénégalais.

Dans le cadre de notre enquête auprès des juges de paix et au sein des greffes de ces tribunaux, nous avons cherché des réponses aux questions suivantes :

Quelle est la place du droit musulman ou de procédures d'inspiration musulmane dans la pratique juridique ? Quelle est l'influence du Cadi dans la préparation et l'application de la décision ? Quelle est la place des usages locaux en cas de lacune légale ? Par quel processus mental et selon quels déterminismes sont organisées les décisions prises par les juges de paix ?

Pour apprécier à leur juste mesure les réponses qui peuvent être apportées, il faut tout d'abord souligner que tout en modernisant les dispositifs juridiques, le législateur a voulu faire preuve de réalisme. C'est ainsi qu'il a considéré que ni les habitudes sociales, ni l'infrastructure administrative de l'Etat civil ne permettaient de mettre ne place une organisation aussi précise que celles que connaissent les pays développés. Il a donc distingué deux niveaux de régulation sociétale, l'un social, l'autre juridique, seul ce deuxième niveau relevant de l'ordre public et entraînant les effets de droit énoncés par le code. C'est ainsi qu'il a considéré que les modèles de réalisation du mariage, de reconnaissance de la filiation, des règlements des

1) cf. décret 75.8.11 du 21 juillet 1975

successions pouvaient ou non être régis par le présent code, mais que seuls ceux qui avaient recouru aux procédures de déclaration à l'Etat civil pouvaient en réclamer les effets juridiques prévus par la législation. Mariages, filiations et successions régis par la tradition ne sont pas sans valeur aux yeux du législateur mais ils n'ont qu'un effet social et non un effet juridique. Ainsi, ceux qui sont unis "coutumièrement" ne sont pas des concubins mais leur mariage, s'il n'est pas déclaré ne peut être dissous par le divorce. S'il y a lieu à recourir à la procédure du divorce, il faut préalablement, par un acte supplétif, constater la réalité du mariage sur le plan juridique, pour ensuite en tirer toutes les conséquences, en particulier dans sa dissolution.

Ce processus, apparemment complexe, présente au moins deux avantages. Il permet de dépasser la contradiction du dualisme juridique colonial entre le droit traditionnel et le droit moderne, en déjuridiciant les procédures traditionnelles sans leur retirer des effets sociaux.

Il permet d'ajuster les besoins progressifs des individus à officialiser leur état juridique aux capacités de l'administration, les actes supplétifs pouvant toujours intervenir pour combler les absences de déclaration, dès lors que la preuve peut en être rapportée. Car, c'est à l'occasion de la participation à la vie juridique de l'Etat (ainsi les candidats à la fonction publique) ou en étant impliqués dans des processus administratifs que les ruraux seront amenés à régler leur situation. Pour recevoir un mandat, il faut une carte d'identité et, pour ce faire, un acte de naissance, de même pour l'écolier devant s'inscrire au lycée... Audiences au siège et audiences foraines permettent au juge de paix et au greffier de répondre aux besoins au moindre coût humain et financier.

Mais cette évolution rencontre des difficultés. Prétendre déjuridiciser les procédures de l'ancien droit coutumier n'a d'effet que dans les rapports des particuliers avec l'Etat. Dans les rapports entre particuliers, les procédures antérieures continueront à avoir la même signification sauf si on trouve dans le nouveau Droit des avantages

que n'apportait pas la réglementation antérieure. C'est ainsi que les femmes et les jeunes, qui sont en situation traditionnelle d'infériorité vis-à-vis des hommes ou des aînés, trouvent dans les dispositions législatives des arguments pour se libérer de leurs obligations ou renforcer leurs droits (par suite de l'interdiction de la répudiation unilatérale, les femmes peuvent voir reconnaître leur droit à pension alimentaire en cas d'abus manifeste de la part du mari).

Cette égalité des Sénégalais devant la Loi consacre clairement les dispositions du préambule de la constitution de 1963 mais ne va pas sans quelques réactions négatives, de la part des autorités traditionnelles, musulmanes en particulier. La loi nouvelle peut être également un outil utilisé par les mieux informés et les mieux introduits dans le dispositif institutionnel étatique pour faire prévaloir des intérêts particuliers au détriment des besoins collectifs et éventuellement de l'ordre public.

Il convient de plus de souligner que la Loi, si bien rédigée soit-elle, n'a pu régler tous les problèmes ou éviter toute ambiguïté. Ainsi, l'existence de deux régimes successoraux permet d'user des dispositions de l'un ou l'autre régimes pour faire prévaloir ses droits. Les enfants naturels d'un musulman "occidentalisé" tabletent sur les dispositions, (favorables à leur égard), du nouveau dispositif juridique, alors que les frères et soeurs, héritiers du "de cuius" se fonderont sur le droit musulman qui exclut de la succession les enfants naturels. Quel régime appliquer quand le défunt n'a pas opté officiellement pour l'application de la succession sénégalaise des biens islamisés et qu'il est à la fois musulman et commerçant ayant vécu longuement à l'étranger? Les dispositions de l'article 19 de l'ordonnance de 1960 étant peu opérantes dans le cas, le juge de paix ou d'instance peut être gêné à prendre sa décision?

Indiquons enfin, qu'à côté des lacunes, il existe d'autres dispositions qui ne sont pas appliquées et, qu'en raison de ces carences, des dispositifs infra-institutionnels ont été mis en place par les populations dans le sens des pactes matrimoniaux de Saint-Louis ou Dakar de la période coloniale. Nous soulevons ici le problème de la Loi sur les dépenses excessives à l'occasion des cérémonies de 1967, intégrée dans le code de la famille. Dès 1969, nous avons observé la non-application de dispositions qui semblent presque tombées en désuétude. Depuis lors, des règlements internes à certaines catégories sociales,

chez les Murid par exemple, sont venues se substituer à la Loi.

Ces caractères généraux de la pratique juridique expliquent ainsi les réponses particulières que nous avons dégagé de notre enquête.

1) Si le Droit musulman n'est plus officiellement appliqué ses prescriptions continuent à déterminer la vie des individus sans cependant avoir d'effets juridiques vis-à-vis de l'Etat. Les dispositions du droit musulman et du Droit traditionnel sont considérées comme des usages locaux affectant la définition du statut social des individus en matière de filiation, mariage, décès, hérédité.. Par usage s locaux, nous laissons sous entendre la déjuridicisation par l'Etat des dispositions, ce qui exclut de les considérer d'un point de vue normatif comme des coutumes juridiques⁽¹⁾ Ces dispositions n'ont plus en effet, par elles-mêmes, d'effets juridiques. Cet effet ne peut être obtenu que par l'acte qui établit l'existence de la situation juridique au regard de l'Etat. Attestation de déclaration par l'officier d'Etat civil et jugements supplétifs juridicisent donc les effets sociaux de la situation antérieure. Mais la déjuridicisation des "coutumes traditionnelles ou du droit islamique " ne repose que sur des fictions utiles ~~mais~~ difficilement compréhensibles pour le non initié. Il en ressort un glissement insensible de la position du justiciable devant le Droit. Car, en déclarant que les procédures traditionnelles relèvent du "non-droit", l'Etat provoque une réaction contraire de ceux qui estiment que cette récusation détruit les fondements de leur culture ou de leur religion. Ils peuvent alors s'inscrire en marge de la Loi, voire éventuellement contre le Droit, remettant alors en question les objectifs d'intégration nationale et d'unité de la vie juridique.

2) La place réservée au Cadi dans une telle situation est nécessairement limitée. Son rôle est restreint par l'évolution de son statut ne lui reconnaissant que des compétences en matière de conciliation, qui ramène sa fonction à celle d'une autorité locale (comme le chef de quartier ou de village) spécialisée dans les droit musulman. De plus, l'exercice de ses compétences dépend étroitement de la place que veut bien lui reconnaître le juge de paix. Il y a une marge évidente entre un auxiliaire âgé et non rémunéré et un "adjoint" dynamique. L'ambiguïté de la position institutionnelle du Cadi est aussi évidente. Par contre sa fonction sociale est sans ambiguïté. Préalablement au recours

(1) cf dans ce sens art. 830 alinéa 1 loi 72.61 du 12.6.1972.

officiel au juge de paix ou en dehors de toute procédure officielle, il est le principal médiateur appelé à trouver la solution des conflits qui affectent des parties se réclamant de l'Islam et de dispositions du droit islamique. Le Cadi est ainsi tout naturellement le liquidateur des successions musulmanes (sur lesquelles il touche un droit fixe de 8% à Ziguinchor) et le conseiller des familles pour des conflits domestiques ou conjugaux . C'est également devant lui que l'on prête le serment coranique (wat) dont l'efficacité reste un des principaux moyens de résoudre les conflits , en cas d'absence de preuve irrécusable.

Grâce à son intervention , les justices de paix ne sont pas complètement débordées et les juges peuvent faire (difficilement vus les moyens matériels dont ils disposent) face aux exigences de leur charge. Garant du rééquilibrage progressif et tolérable des relations sociales , il est un des acteurs principaux du remodelage de la société sénégalaise. Par lui des adaptations s'opèrent " en douceur " et une certaine laïcisation s'introduit dans les faits , sinon dans les esprits. Grâce à lui également , la société se réorganise sans que des ruptures trop brusques viennent arrêter le développement du processus de mutation.

3) Le juge de paix et la décision judiciaire . A partir d'une recherche sur le contenu des décisions et d'entretiens personnels , il est possible de dégager des points communs et des différences .

Les différences tout d'abord tiennent à la diversité des formations juridiques et à la particularité de certains problèmes que rencontrent les juges. L'étude des dispositifs internes des décisions montre une variation sensible de l'argumentation juridique . Certains jugements sont formellement proches des décisions des tribunaux coutumiers de la période coloniale , alors qu'ailleurs seule la procédure suivie permet de distinguer l'intervention du juge de paix de celle du juge d'instance. Par ailleurs , il est étonnant de constater la part différente qu'occupent certaines matières , d'un tribunal à l'autre . A volume d'affaires égal , on constate trois fois plus de jugements d'hérédité dans le nord du pays et deux fois plus d'actes supplétifs de naissance dans le centre. L'explication de ces différences doit intégrer plusieurs facteurs , le degré de scolarisation , l'ancienneté du développement urbain , l'évolution des mentalités et l'individualisation des comportements...

Les convergences sont cependant plus importantes et permettent de dégager une unité d'objectifs et d'efficacité.

Bien qu'empruntée à l'organisation judiciaire française , la justice de paix est une juridiction très proche dans ses principes des tribunaux pré-coloniaux (cf E. Le Roy " justice africaine et oralité juridique B. IFAN T XXXVI série B) dont les juges peuvent adapter les systèmes de valeur sans sortir de leur rôle et

de leur place dans les institutions modernisantes de l'Etat.

Tout en se référant pour expliquer leurs fonctions à un système de valeurs propre au droit français, les juges assurent certaines des attentes que continuent à exprimer les autorités traditionnelles. Ils déclarent agir en "bons pères de famille", concilier "l'équité" et "l'application de la loi", tenir compte de la "bonne foi" et du "droit naturel" dans un processus de détermination du droit qui est en fait plus proche de la philosophie juridique "traditionnelle" de type réaliste que celle idéaliste, que propose le droit sénégalais sur le modèle français. Il paraît aussi évident que l'interprétation des faits tient plus de place que la stricte interprétation de la loi et que l'objectif reste de ne pas officialiser le conflit, ce qui amène à préférer la conciliation pré-judiciable au jugement contentieux. Si "la décision doit être conforme aux normes", "la loi n'est qu'un cadre qu'il faut interpréter", selon les circonstances de la cause, et "à la lumière des faits". Et si "la loi est trop faible, on la renforce", nous déclarent nos interlocuteurs qui ne se situent pas comme des juges neutres mais comme parties prenantes au règlement du conflit. Nous retrouvons dans l'ensemble des informations collectées une adaptation au contexte contemporain des caractères fondamentaux de la philosophie juridique traditionnelle (cf. E. Le Roy : la philosophie spontanée des juristes et la structure institutionnelle de l'Afrique noire face au transfert des connaissances et des théories juridiques occidentales, UNESCO, Paris, Rapports et Etudes, division Etude du Développement, doc. Tok 4, 1979). Il est intéressant de relever également le faible nombre de décisions faisant l'objet de recours qui peut être l'indice d'une bonne justice (mais également une mauvaise connaissance des procédures de recours).

En conclusion, l'étude de la pratique juridique permet de dégager les points suivants :

- Malgré la transformation institutionnelle introduite par la codification, l'évolution est beaucoup moins rapide et brutale qu'on pourrait le penser à la lecture du discours juridique. Les anciens cadres normatifs ont certes été transformés mais ceci ne concerne qu'un aspect formel, celui de l'étiquetage de la règle ou du statut, et non substantiellement sa fonction dans la régulation sociétale. Même si certaines modifications normatives sont importantes, elles n'ont fait que compliquer le schéma coutumier puisque sa trame essentielle reste présente dans l'activité judiciaire. La réforme ainsi n'a pas introduit de ruptures graves dans les modes antérieurs de règlements des conflits, ce qui

était fondamental pour que l'évolution reste socialement supportable à ceux qui perdent une partie de leur statut traditionnel par la transformation que la loi permet.

- De plus, selon nos constatations, l'application de la réforme du droit de la famille ne pourra être développée que dans la mesure où les juges de paix adopteront ou conserveront l'attitude modérée et attentive qui leur permet d'exprimer les systèmes d'attentes et de valeurs des justiciables sans provoquer expressément des évolutions trop rapides des comportements.

Il conviendrait donc de ne pas renforcer la tendance actuelle à l'uniformisation des décisions (par le biais de la diffusion de la jurisprudence de la cour d'appel ou du tribunal de Dakar) et laisser chaque juge développer son rôle d'arbitre impartial, agissant en bon père de famille et plus sensible aux règles de l'équité qu'aux comportements répressifs.

II - LA COUTUME DANS LES SYSTEMES JURIDIQUES NON ETATIQUES

Dans son étude rédigée en 1977, "Droit non étatique et législation nationale au Sénégal" (à paraître Dynamiques et finalités des Droits africains, Paris Economica, 1980), le professeur Snyder distingue "trois types (de systèmes juridiques non étatiques) selon leur source de légitimité et leur relation formelle avec l'Etat. Dans le premier type, on trouvera des ensembles de normes et d'institutions qui tirent au départ leur légitimité et leur autorité de l'Etat et sont reconnus ou soutenus d'une manière ou d'une autre par l'Etat. Les conseils ruraux mis en place au Sénégal, conformément aux récentes réformes administratives, sont un exemple de ce type. Le deuxième type comprend les ensembles de normes et d'institutions dont la légitimité et l'autorité ont d'autres sources... que l'Etat, mais qui sont reconnues et maintenues par l'Etat. Ces lois et systèmes juridiques coïncident avec ce que Fallers (1969) a désigné par "droit coutumier". Le troisième type désigne des normes et des institutions dont l'autorité et la légitimité viennent des sources politiques et économiques autres qu'étatiques et qui ne sont ni reconnues ni soutenues par l'Etat. Ce sont par exemple des ensembles...antérieurs à la domination coloniale et à l'indépendance et qui ne furent jamais reconnus comme "droit coutumier". Ce sont également des innovations de type normatif ou institutionnel mises en oeuvre par les ruraux ou les citoyens en dehors de l'influence de l'Etat"(p.260).

Tout en soulignant qu'il convenait d'éviter toute typologie fixiste et réductionniste et ainsi de considérer plutôt des situations diverses sur le plan de la légitimité et du degré d'officialisation des systèmes juridiques, nous avons complété la terminologie de F. Snyder en dénommant "droit local" son premier type et droits autochtones le troisième type, subdivisés en droits autochtones traditionnels et droits autochtones contemporains. Ces deux derniers systèmes juridiques ont en commun d'avoir la coutume peu formalisée pour principale source du droit, ce qui pose des problèmes de méthode et d'interprétation.

1) Le domaine des droits non étatiques est ainsi extrêmement large et les impératifs de la recherche nécessitaient une précision plus grande de thèmes et de localisation.

Cherchant à élargir les informations déjà disponibles sur la zone arachidière et à bénéficier de la pluralité des situations juridiques dans un espace relativement restreint et avec des interlocuteurs pouvant participer à des degrés multiples à ces diverses situations, nous avons choisi de travailler principalement en moyenne Casamance et auprès des chefs de village ou des autorités

locales susceptibles de nous renseigner sur les aspects passés et présents de la vie juridique. Thématiquement, nous avons privilégié la résolution des conflits fonciers pour deux raisons :

- d'une part, la résolution des conflits est un des cadres dans lequel peut s'exprimer la logique d'un système juridique. Sans que l'étude de ce système puisse se ramener aux normes et aux institutions actualisées dans le règlement des conflits, leur résolution permet de révéler les problèmes et les moyens, l'enquête auprès des "autorités habilitées à dire le droit" venant compléter et infléchir les résultats précédents.

- d'autre part, la région de Casamance voit s'appliquer depuis 1978 la réforme administrative de 1972 et la création de communautés rurales. Il était intéressant d'étudier la situation casamancaise, en début de processus et de la comparer avec les résultats que nous avons dégagé précédemment (cf. E. Le Roy. Réforme foncière et stratégie de développement" African perspectives. 1979.N°1, p. 67) ou par d'autres auteurs également préoccupés de ces questions (J. Van der Klei "Anciens et nouveaux droits fonciers chez les Diola du Sénégal". African Perspectives 1979 1, p. 53, Mbaye Diao. Réforme du système foncier traditionnel et développement rural dans le bassin arachidier au Sénégal. Thèse 3° cycle. Paris. 1976).

Les conseils de communautés rurales avaient été élus en mars 1979 et leurs présidents en juillet, les premières réunions ordinaires des conseils commençant à se tenir durant la période de notre séjour au Sénégal. De ce fait, nous avons pu être informés des aspects originaux de l'introduction de la réforme dans la région de Casamance

2) Cependant, nous ne présenterons pas ici toutes les conclusions de ces enquêtes, pour une raison technique tenant au fait que nos entretiens se sont poursuivis dans plusieurs langues nationales et que les résultats doivent en être transcrits et traduits avant leur exploitation selon les conventions du laboratoire d'anthropologie juridique de Paris (cf. La rédaction des corpus juridiques in Méthodologie de la recherche en anthropologie juridique, Vol. 1 Paris, 1976).

Soulignons que nos enquêtes ont porté sur la théorie juridique et sur la pratique juridique, ce qui nous a amené à étudier successivement l'organisation du système juridique, les modalités de mise en oeuvre du droit dans la résolution des conflits et les interprétations que les "juristes traditionnels" donnent du droit.

a) Les domaines dans lesquels les conceptions autochtones demeurent les plus vivaces concernent le statut des sujets de Droit comme légitimes représentants de leurs groupes et la conception du Droit et de la justice. Dans le premier cas, et en raison de la liaison étroite des statuts juridiques et des stratifications sociales "traditionnelles", la défense des conceptions antérieures est liée à la tentative de préservation d'une certaine forme de vie, et des intérêts des plus âgés. Dans le second cas, le maintien des conceptions anciennes est beaucoup plus enraciné dans le système de valeurs autochtones.

Le concept unitaire et abstrait du droit qu'on trouve dans les sociétés occidentales ne répond pas à la réalité de la pensée juridique autochtone. Le "droit" n'est pas un système de normes et de règles pré-déterminées, mais un ensemble de pratiques plus ou moins formalisées (en termes d'interdits, par exemple, qui s'expriment d'une façon concrète : "tu ne peux pas, c'est interdit") ces pratiques sont déjà régulées par leur appartenance au domaine social, politique ou religieux (on relève ce lien avec le surnaturel particulièrement chez les Diola) et se trouvent accéder à la dimension juridique parce qu'une forme de reproduction de la vie juridique est en jeu. Le conflit est la cause particulière et le lieu d'actualisation du processus de juridicité, mais le processus peut être actualisé hors du conflit (quand on évoque l'ordre idéal de la vie en société) et il n'a pas seulement un aspect sanctionneur. Le "droit" apparaît donc comme un discours sur l'ordre de la société, l'équilibre "vrai" des rapports sociaux et les conditions de reproduction des statuts sociaux. La sanction du droit, dont on reconnaît la source immédiate dans la décision du patriarche (Diola; Balante) ou, plus en général, dont on voit la légitimité dans la tradition, c'est la déchéance de statut. L'ordre dans la société est assuré non par la crainte d'une sanction spéciale et prédéterminée, mais à travers la pression sociale, donc par la peur de la déchéance et de la perte.

ou de l'affaiblissement de la représentativité de l'individu dans le groupe. Il est naturel alors, que quelque fois la coutume se synthétise en proverbes (Diola) et que l'on puisse recourir, dans les cas de plus grand danger de démantèlement du groupe, au jugement de Dieu (Diola, département de Bignona). On s'explique ainsi comment très souvent il n'y a pas de termes spécifiques pour désigner le concept de "justice" (Diola, Mandingue). Et on s'explique pourquoi les anciens du village déclarent que, lorsqu'ils se réunissent pour résoudre un conflit, ils recherchent la paix dans le village (Balantes, "guérir le mal" : Diola) : la "justice" coïncide alors avec la recherche du bien commun, ou bien, si le concept est rapporté au moment du procès, avec la recherche de la vérité.

b) Si le règlement des conflits reste orienté par des principes traditionnels de l'arbitrage au niveau de l'instance la plus proche possible des parties (famille, quartier ou village, voire assemblée représentative de villages en conflits), le rôle des autorités traditionnelles tend à être limité par l'influence nouvelle des autorités administratives (en particulier les sous-préfets) et des agents techniques (en matière de riziculture, de reboisement, de pêche), mais également par l'effet des modifications du système économique. Les effets des migrations intérieures se font fortement sentir dans les villages ainsi que le modèles éducatifs de l'enseignement primaire, secondaire ou supérieur chez les jeunes. Ajoutons également l'incidence des facteurs climatiques récents (salinité accrue de sols de rizières) et la destruction d'une partie du cheptel dans les villages proches de la frontière de Guinée Bissau.

Ces données expliquent les forts tiraillement qui affectent la pratique juridique en dehors des instances étatiques (mais pas forcément contre l'Etat). La coutume est au centre de ces remises en cause et son statut est ambigu. Dans l'attente d'une analyse de contenu de nos enquêtes, on ne pourra que souligner un processus de simplification de la coutume mais également de concentration de ses implications autour de quelques principes considérés comme essentiels pour la reproduction des sociétés rurales.

La coutume est ainsi un "lieu" de concrétisation de la résistance des populations à l'intégration complète dans le marché économique national et international et nous nous efforcerons dans nos publications d'en dégager le nouveau visage et les dynamiques propres.

En conclusion, le changement de la vie juridique se fait à travers le développement continu de l'appareil de l'Etat sénégalais. Mais l'évolution, pour être inexorable, n'est pas linéaire ou reproductrice des schémas expérimentés dans les pays occidentaux, en France en particulier. Les usages locaux et la coutume, comme sources du droit, ont une influence sur la pratique des juristes dans les Droits étatiques et non étatiques selon des paramètres originaux à bien des égards. Il conviendra donc dans notre interprétation définitive de mesurer la capacité du système juridique étatique à transformer effectivement les comportements autochtones et à expliquer comment les Sénégalais vivent l'évolution, quelles réponses ils proposent et quelles résistances se dévoilent, à travers le droit et la culture islamique comme dans les droits et les valeurs autochtones.

Paris, le 16 janvier 1980

Alba Negrî - Etienne Le Roy

ANNEXE

Emploi du temps :

16/ 9/79 . Arrivée à Dakar, venant de Rome

17/9/79 au 25/9/79. Préparation administrative et scientifique de la mission à Dakar. Recherches bibliographiques aux archives nationales et à l'IFAN. Participation aux travaux du XIII^e colloque de l'institut international de Droit d'expression française au Centre de commerce international.

26/9/79 au 2/10/79. Travaux dans les régions du Fleuve et de Thiès. Prises de contact avec les adjoints du gouverneur de Saint-Louis, recherches aux centres de documentation de l'O.M.V.S et de la S.A.E.D. Enquêtes auprès des juges-directeurs des justices de paix de Saint-Louis et Thiès

4/10/79 au 15/10/79. Enquêtes dans la région de Casamance, via Diourbel et Kaolack. Enquêtes à Ziguinchor et dans les départements de Sedhiou (arrondissements de Tanaff et Diatacounda) et Bignona. Contact avec l'adjoint au développement du gouverneur de la région, avec les préfets et sous-préfets et chefs de villages concernés.

16/10 - 18/10/79. retour à Dakar via Banjul (Gambie). Liquidation de la mission.

19/10/1979. Départ du Sénégal.

LE POUVOIR POLITIQUE TOUCOULEUR.

- Ce rapport synthétique de mission comprend trois rubriques
- 1°) un plan du travail effectué durant ma mission (7.7 - 30.9.1979)
 - 2°) Le travail effectué durant mon congé (1.10 - 4.11.1979)
 - 3°) le stage à l'Université des Mutants (4.11.1979 - 17.2.1980)

I.- PLAN DE TRAVAIL DEGAGE APRES LES ENQUETES, DURANT LA MISSION SANS FRAIS
DU 7 JUILLET AU 30 SEPTEMBRE 1979.

Ne pouvant bénéficier d'une mission de recherche financée par le Laboratoire d'anthropologie juridique, j'ai sollicité et obtenu de l'Université Paris 7 une mission sans frais pour poursuivre et approfondir le thème de recherche sur lequel je travail actuellement : le pouvoir traditionnel toucouleur (Sénégal et Mauritanie).

Je me suis donc rendu, à mes propres frais, au Sénégal où j'ai effectué, auprès de certains notables toucouleur installés à Dakar des enquêtes, dont le résultat immédiat est le plan de travail qui suit. Ce plan de travail axé sur les procédures de régulation sociale et l'émergence de l'Etat toucouleur, fera l'objet de développements ultérieurs.

L'objet de notre réflexion étant la question du Pouvoir ou des pouvoirs en milieu toucouleur, il nous a paru opportun d'envisager l'être de la société, la vision à la fois globale et éclatée du monde halpular aussi bien dans ses permanences que dans ses changements. Aussi nous avons divisé notre travail en deux parties :

- 1ère partie : la dynamique sociale et les problèmes de domination
- 2ème partie : pouvoir politique et pouvoir d'Etat.

1ère Partie : dynamique sociale et problèmes de domination.

Il s'est agi essentiellement pour nous de faire retour à l'histoire, par l'intermédiaire de la tradition orale en interrogeant tous les notables toucouleur dont nous avons obtenu la liste du Grand Marabout de Dakar, El Hadj Seydou Nourou Tall, bien connu de tous les Sénégalais, dont nous nous honorons d'être le petit-fils. La liste des principales personnalités se trouve en fin de texte.

Il s'est agi ensuite d'examiner la culture politique et le projet de société qui ont fait de la société toucouleur une organisation sociale spécifique.

Nous donnons un aperçu des axes de ces deux points :

Titre I : les facteurs de transformation sociale :

Il est apparu qu'il y a eu deux ordres de facteurs de transformation. C'est d'une part des facteurs externes. C'est d'autre part des facteurs endogènes.

1) Les facteurs externes :

C'est par des vagues successives d'invasion que la structure de l'Etat traditionnel s'est dessinée. C'est grâce au repérage de ces mouvements et à leur incidence que je suis parvenu à expliquer la construction de l'espace politique au Fouta.

1°) Les mouvements d'immigration : les Toucouleur résument toute l'histoire du Fouta par la formule dont le début est Dia Ma to la la :

- dia représente le règne des dia ago,
- ma représente le règne de Mannā
- To représente le règne de Tondi ong
- La représente le règne de Lam Termes
- la représente le règle de Lam Taga.

2°) Les incidences de ces mouvements : c'est d'une part le réaménagement des rapports sociaux et/la construction d'un espace politique.

- le réaménagement des rapports sociaux : à côté de l'idée de communauté se créent des distanciations qui vont changer la professionnalisation des activités.

- la construction de l'espace politique : les communautés jusque là autonomes, vont être en quelque sorte fédérées pour créer le premier espace politique à la tête duquel va se trouver un chef héréditaire : Sakigui. Mais à côté de ces facteurs externes, il y a des facteurs endogènes.

2) Les facteurs endogènes :

L'attitude profondément croyante du toucouleur et son attachement à sa terre forment les traits distinctifs de cette formation sociale qui, tout en évoluant, maintient son retard fixé sur son origine.

montré⁽¹⁾ que 2°) Le sacré toucouleur : nos recherches antérieures ont

- les croyances originelles se sont prolontées dans l'Islam qui, d'une certaine façon, a été réorienté. Mais des difficultés épistémologiques se sont manifestées dans l'approfondissement de ces thèmes :

- les croyances ofiginelles,
- le sacré religieux.

montre qu'il faut mettre l'accent sur 2°) La terre toucouleur : la perspective nouvelle⁽²⁾

- les communautés et leur rapport avec la terre,
- la place de l'économie qui se révèle être incrustée dans la société au point de ne pas pouvoir être un élément autonome. La société semble se défier de l'accumulation, du surplus.

Titre II : Culture politique et projet de société.

Les enquêtes m'ont révélé que, contrairement à ce qui se passe en occident, il n'y a pas de "soif d'abêtissement" des biens matériels. Est-ce dû au contrôle que la société exerce sur les individus ? ou aux valeurs culturelles ? ou enfin à l'institutionnalisation politique complexe que la société a mise sur pied ?

1) Contrôle social.

Si l'élucidation de la notion de contrôle social pose somme toute des problèmes que l'on peut résoudre assez facilement (1), la conception toucouleur de la régulation (2) est fort complexe.

- 1) la notion de contrôle social (3)
 - . passage en revue des principales définition et critique
 - . du contrôle à l'emprise
- 2) La conception toucouleur de l'emprise
 - . la conception de l'autorité,
 - . la fonction de contrôle.

2) Ethique et valeurs culturelles toucouleur

Notre attention s'est portée surtout à élucider la philosophie politique halpular et sa théorie politique.

- 1) la philosophie halpular a une double naissance
 - . d'une part la philosophie politique traditionnelle,
 - . d'autre part la philosophie politique tirée de l'Islam.
- 2) La théorie politique toucouleur : on l'a appréhendée à travers l'idéologie toucouleur, le consensus qui fait du système un système accepté et valorisé. Nous avons également examiné d'autres valeurs sociétales :
 - . l'idéologie : c'est une communaucratie
 - . le consensus : fait de la société toucouleur une association d'hommes liés les uns aux autres par une double solidarité qui pousse les toucouleur à pratiquer l'échange et le don (renonciation).
 - . les autres valeurs culturelles sur lesquelles nous nous sommes penchés sont : l'honneur et la fierté, la méritocratie, la gérontocratie.

3) L'institutionnalisation politique

Elle repose sur le chef, clé de voûte, homme d'union et symbole de l'unité et de la concorde. Ce chef paraît être étroitement surveillé à cause de son "inscription" sociale et biologique. Cela limite les conflits d'une certaine manière et renforce la cohésion sociale. Son étude a été menée à travers d'une part les mécanismes d'intégration et de l'autre les instances de socialisation.

- 1) les instances de socialisation
 - la famille
 - les fraternités d'âge
 - les "classes" à vocation de caste
- 2) Les mécanismes d'intégration sociale au Fouta-Toro
 - les systèmes de connaissances traditionnelles,
 - l'éducation en milieu toucouleur.

Le second volet de notre enquête s'est porté sur le pouvoir politique et l'expérience étatique toucouleur dont la synthèse est la suivante :

2ème partie : Pouvoir politique et pouvoir d'Etat

De l'Afrique des "places fortes" à celle des Etats souverains, une constante demeure : la densité des relations entre les diverses catégories structurelles de chaque société a fait du pouvoir une généralité que l'on ne peut circonscrire qu'en tenant compte des divers éléments de la société. Dès lors il est illusoire de vouloir isoler et "autonomiser" un phénomène social donné. De ce point de vue, il n'y a pas de pouvoir politique au sens restreint des politistes. Pourtant, cela n'a pas empêché les populations africaines de formuler des idées sur l'ordre politique. S'agissant des toucouleur, cet ordre politique dans ses formes essentielles n'a pas évolué. Hier comme aujourd'hui dans la sphère du contrôle coexistent deux autorités : l'une exerçant le pouvoir au nom d'une certaine célérité originelle qui a fini par devenir sacrée : l'autre garantissant et légitimant ce pouvoir au nom de l'ancestralité d'installation sur un espace. Par ailleurs, l'ordre politique a présenté à tous les âges et malgré les agressions externes, un parallélisme frappant avec l'ordre familial. En second lieu, les changements apportés à cet ordre politique n'ont pas bousculé l'ordre ancien. Ils sont venus, au contraire, se superposer à lui, en le rendant ainsi plus complexe et justifiant ce que nous avons appelé la technique de greffe (4). L'Etat colonial comme l'Etat national n'ont pas pu ou su, malgré les signes manifestes de modernité que l'on décèle çà et là, imprimer une nouvelle orientation au modèle toucouleur qui est resté à la périphérie du capitalisme européen et a fonctionné sur les deux aspects que nous venons de mettre en évidence. En conséquence, nous nous attacherons à présenter d'une part une approche du pouvoir politique (titre I) pour étudier ensuite le pouvoir d'Etat toucouleur (titre II).

Titre I - L'approche du pouvoir politique

Pour pouvoir circonscrire le pouvoir politique toucouleur dans ses principes et modalités d'action, il nous faut d'abord essayer de définir la politique en tant que tel :

Chap. I : du politique.

parag. I : essai de définition du politique
. définitions classiques et critiques,
. vers la fin du politique.

parag. 2 : la conception du politique chez les Toucouleur
. les concepts de division territoriale,
. les concepts de relation et d'alliance.

Les formulations toucouleur sur l'ordre politique possèdent une originalité qui se manifeste à travers l'organisation du pouvoir traditionnel.

Chap. II : Le pouvoir politique "traditionnel"

Malgré l'émergence d'une oligarchie aristocratique qui a favorisé tantôt autour de la gravitas, tantôt autour de la celeritas, la différenciation sociétale, l'essence du politique est d'ordre familial. Pour le montrer, nous étudierons une structure de base avant d'analyser les catégories structurelles qui le fondent :

parag. 1 : L'analyse d'une structure de base, un village
toucouleur
. son organisation administrative,
. la procédure de prise de décisions.

parag 2 : Les catégories structurelles du pouvoir
. le Conseil des anciens qui deviendra le conseil diambourébé → conseil des diagordé ou filobé

parag. 3 : la stratégie du pouvoir occupé à faire régner
la paix le système développera deux mécanismes
. la théorie des fassirabé ou celle des associés rivaux,
. les procédures de légitimation (en période de crise).

Si fondamentalement la "matière" du pouvoir politique traditionnel n'a pas subi de modifications importantes, l'émergence de l'Etat tout en le rendant davantage complexe, lui donne une configuration spécifique dont il nous faut maintenant rendre compte

Titre II : Le pouvoir d'Etat.

Dans cette rubrique, nous examinerons les apports spécifiques de deux expériences denyanké (chap. I) et almanale (chap. II) pour ensuite, en guise de conclusion, montrer les conséquences du fait étatique.

Chap. I : les apports du régime denianké

Première expérience étatique digne de ce nom, l'Etat denianké, par l'exercice de la souveraineté interne dote le Fouta des Farba et des communautés villageoises d'un appareil politique à vocation centralisatrice dont nous étudierons les règles de contrôle et l'organisation administrative.

parag. I : personnages et fonctions

- 1) les personnages
 - chef de territoire
 - chef politique

- 2) les fonctions.

Parag. 2 : l'administration du royaume

- 1) L'autorité centrale (le satigui)
 - élection
 - rites d'intronisation
- 2) les autorités locales
 - Farba
 - représentant du satigui non autonome.

Cette organisation allait être complétée sur bien des points par les almami qui ont stabilisé le pays dans ses frontières comme dans ses divisions sociales.

Chap. II : L'amanat

parag. 1 : le mouvement toorodo

- le régime califal (almami)
- l'organisation administrative et judiciaire

parag. 2 : les principes et mécanismes du système

- le démocratie électorale
- alliances et compétitions.

Conclusion : les conséquences du fait étatique

- pensée islamique et tradition
- évolution du système.

Conclusion générale : la greffe denianké, puis almanakale par bien des côtés, a consolidé le pouvoir traditionnel plus qu'il ne l'a ébranlé. En outre, elles ont servi de rempart devant l'agression coloniale et devant l'Etat sénégalais.

Obligés bien plus fréquemment qu'on ne le pense à respecter les règles politiques traditionnelles, les partis politiques, pour s'installer ont besoin de cadres locaux qui restent pour ainsi dire "non participants" malgré la politique de clientélisme que l'Etat développe. Cependant cette résistance n'est pas sans faille car aujourd'hui la fascination du pouvoir moderne est grande

II.- PERIODE DE CONGE ANNUEL (1er OCTOBRE - 4 NOVEMBRE 1979)

Les enquêtes dont fait état le plan de travail se sont déroulées pendant notre mission sans frais. Mais n'ayant pu achever ces enquêtes durant la période considérée, elles se sont poursuivies durant notre propre temps libre, à savoir nos congés annuels, en attendant de pouvoir être accueilli à l'Université des Mutants de Gorée.

Par ailleurs, durant cette période de congé, nous avons commencé à rédiger le modèle théorique de distribution des produits de la terre. Nous soumettons ce travail à l'Equipe de recherche en anthropologie juridique du Laboratoire d'anthropologie juridique en vue d'une éventuelle modification.

Enfin, nous avons rédigé notre communication au Colloque Sacralité, pouvoir et Droit que le Laboratoire a organisé du 2 au 5 janvier 1980. Notre contribution porte sur : pouvoir politique et Islam : l'almami du Fouta-Toro (Sénégal et Mauritanie)

III - STAGE A L'UNIVERSITE DES MUTANTS à GOREE (4 NOVEMBRE 1979 - 27 FEVRIER 1980)

Le Directeur du Laboratoire d'anthropologie juridique ayant pu nous faire admettre comme stagiaire de la deuxième session de l'Université des Mutants, je me suis trouvé du 4 novembre 1979 au 17 février 1980 à Gorée où j'ai suivi avec un grand intérêt des enseignements et séminaires portant sur le développement endogène et sur les collectivités locales face au "centre". Cet axe de travail, on le voit, est directement relié à notre programme de recherche.

En attendant que l'Université des Mutants qui s'était chargée de faire dactylographier notre rapport de stage, nous l'envoie, nous nous proposons de dégager les grandes orientations de ce stage, à savoir : développement endogène, dialogue des cultures

1) développement endogène : ce thème a permis à différents intervenants dont M. Jaulin (5) à partir des réalités culturelles, de proposer avec la participation des stagiaires, une démarche nouvelle tendant à réaliser un développement qui tienne compte de la nécessaire collaboration de l'ensemble des pays du monde entier. C'est à ce prix que le nouvel ordre économique se fera réalité. L'une des conclusions de cette perspective c'est de repenser la dichotomie centre/périphérie, Centralité/localité.

2) dialogue des cultures : Il s'est agi essentiellement, par la présence de l'autre, de redéfinir ou de redécouvrir les relations que chaque société entretient avec la nature et avec le divin pour dessiner un nouveau type de rapport entre les hommes. C'est ^{cette} perspective qui a donné naissance à l'esprit mutant et par suite à l'Université des Mutants de Gorée.

La collaboration, inaugurée par notre présence à ce carrefour, du "donner et du recevoir" entre l'Université Paris 7 et l'Université de Gorée nous semble être porteuse d'une ouverture nouvelle. En effet, en dehors de la participation d'enseignants à l'animation du stage, certains étudiants et chercheurs pourront par ce biais voir une partie des frais de leurs missions financée par cet établissement comme cela a été mon cas pour la deuxième session novembre 1979- février 1980.

Mamadou Wane (Université Paris 7)
1er mars 1980.

A N N E X E

Liste des principales personnes interrogées

1. El Hadji Seydou Nourou Tall : grand marabout à Dakar
2. Daouda Sow Pikine Tah Bou Magne, 71 ans, originaire Demeth
3. Bocoum Idy Caras, Préfet; 54 ans, originaire de Mboumba, en poste à Rufisque
4. Moctar Sarr, Ecole hôtelière, Dakar, 53 ans, originaire de Mbagne
5. Malal Niane, Mbour -Toucouleur, 45 ans, originaire de Saldé
6. Mamadou Ly Taïba, 39 ans, originaire de Sincu Tambambé
7. Hamidou Kane, Dakar, patte d'oie, 67 ans, originaire de Saldé
8. Mamadou Kane, Thiès, 76 ans, originaire de Matam
9. Sada Wane, Thiès, 43 ans, originaire d'Abdallah
10. Bailla Sy, Hôpital Le Dantec, 54 ans, originaire de Cascas
11. Hamat Ba, médecin point E. 58 ans, originaire de Bantou
12. Abdoul Ba, entrepreneur, Dakar, 65 ans, originaire de Bantou
13. Mamadou Hamat Wane, Douane, Dakar, 67 ans, originaire de Mboumba
14. Moussa Kamara, Dakar (de passage) 53 ans, originaire de Matam
15. Hamidou Tall, professeur, Dakar, 41 ans, originaire de Podor
16. Abdoul Ba, caisse sécurité, 41 ans, originaire de Boghè
17. Djiby Sall, O.M.V.S. St-Louis, 41 ans, originaire de Thioubalel
18. Abdoulaye Sacko, O.M.V.S., Dakar, 56 ans, originaire de Boghè
19. Doudou Ba (de passage) Dakar, 57 ans, originaire de Bababé
20. Malal Thiam, Gorée, 53 ans, originaire de Hawrè
21. Abdoulaye Hamadi Sow, 59 ans, Dakar, originaire de Kaedi
22. Ousmane Beye, 54 ans, Dakar, originaire de Wallah
23. Djiby Samba Ball, 67 ans, Niari Talli, originaire de Thilè Boubacar
24. Mamadou Olo Sall, 50 ans, Liberté III, originaire de Ouro Sogui
25. Semba Seck, 41 ans, Dakar, griot généalogiste, originaire de Manel
26. Demba Samba Ndiaye, 57 ans, tailleur marché Guzew, originaire de Thilogne
27. Moctar Touré, 59 ans, commerçant, originaire de Keré Lao
28. Amadou Tidiane Wane, 43 ans, ingénieur, originaire de Kanel
29. Samba Sall, 63 ans, commerçant, de Guédé.

Vingt bandes magnétiques ont été enregistrées et décryptées. Nous continuons à y travailler. Nous avons bénéficié aussi des services du département de l'alphabétisation et de celui de l'animation.

Sans cette mission, il nous serait difficile de réaliser le programme de travail ci-après et pour lequel je sollicite l'accord du Président de l'Université Paris 7.

III. 4 - PROJET DE COMMUNICATION AU COLLOQUE DE TANANARIVE

LE JUGE D'INSTANCE , LE PRESIDENT DU CONSEIL DE COMMUNAUTE RURALE
ET LE CHEF DE MAISONNEE : LA PLACE DES MODES OFFICIEUX DE REGLEMENT
DES CONFLITS DANS LE DROIT FONCIER LOCAL EN ZONE ARACHIDIERE-NORD
(SENEGAL). par Etienne Le Roy

Résumé de la communication au Colloque organisé par l'Université de Tananarive sur les catégories logiques de la pensée juridique, les options fondamentales du développement et reporté sine die.

L'évolution récente de la conception et de la pratique du Droit du développement au Sénégal est certainement représentative de transformations en profondeur affectant les modèles juridiques transférés de l'Occident et impliquant à terme des ruptures nouvelles avec la pratique des vingt dernières années.

- I Le Sénégal a , en effet , donné de lui , dans le domaine de sa législation, l'image d'un Etat à la recherche de son originalité, confronté à des choix qui ont été assumés ou occultés selon que les circonstances politiques ou économiques rendaient nécessaires ou non de tenir compte de certains facteurs. Parmi ces facteurs , les conceptions juridiques des autochtones et les structures confrériques musulmanes ont pesé d'un poids relatif , mais on remarque que leur influence s'est développée à nouveau durant cette décennie , allant ainsi à l'encontre des tendances laïcisantes et modernisantes de la décennie précédente.

La réforme du droit de la terre est ainsi un bon " laboratoire " , permettant d'étudier l'évolution de la stratégie juridique , de comparer le discours officiel et l'application sur le terrain et mettant en évidence les limites d'une intervention modernisante. Dans le domaine de la réforme foncière , le Sénégal a ainsi fait plusieurs expériences qui n'ont pas toujours eu l'effet attendu.

Prise dans les tourbillons de changement de stratégies politiciennes (problème du multipartisme par exemple) et économiques(avec le renouveau de la priorité au développement du secteur industriel , au détriment des investissements ruraux) , l'application de la réforme foncière a connu des aléas et des blocages que nous ne reprendrons pas ici pour les avoir déjà analysés dans d'autres publications , mais qui rendent sensibles la dépendance du Sénégal vis à vis de facteurs extérieurs .

Nous nous intéresserons plutôt à un aspect , que nous considérons positif , de l'évolution récente : le respect (partiel et timide) des formes d'organisation sociale autochtones compatibles avec l'évolution en cours et leur utilisation dans le cadre d'un nouveau système qui voit le jour au Sénégal comme dans quelques autres Etats , le Droit local.

Ce Droit foncier local apparait à ce niveau de l'analyse comme une formule juridique synchrétique dépassant l'opposition issue du dualisme introduit par le colonisateur français . Certes , ce nouveau droit local parait , dans la perspective idéaliste du droit du développement , comme une source secondaire du Droit , tant par les compétences qui sont reconnues aux instances chargées de l'appliquer (les conseils des communautés rurales) , que par ses effets (limités aux seules matières d'affectation et de désaffectation des terres de culture sises dans les zones de terroir). Cependant , cette démarche est doublement intéressante , sur le plan de la théorie du Droit et sur celui de sa pratique , dans la mesure où elle pourrait être le creuset où s'élaborera cette alchimie nouvelle qui permettra de promouvoir " l'endogénéité du développement juridique " que la communauté internationale (par la voix principalement de l'Unesco) assigne comme objectif futur aux législations africaines.

Dans cette perspective , la place respective qu'occupent les modes officiels (exogènes) et officieux (et endogènes) de règlement des conflits occupera notre attention , dans la mesure où la complémentarité des niveaux et des techniques " judiciaires " démontre les potentialités et l'intérêt de conceptions originales et mieux centrées sur les cultures africaines.

- II Pour tenir compte d'un renouvellement nécessaire des problématiques qu'un tel objectif suppose , nous privilégierons les modes officieux de règlement des conflits et nous dégagerons principalement deux types d'observations.

Tout d'abord , nous nous demanderons dans quelle mesure ces modes officieux relèvent de la " vraie traditionnalité " et quel est ainsi le sens de l'évolution , puisqu'évolution il y a eu. Particulièrement , nous remarquerons que les rythmes évolutifs sont différents en ce qui concerne la pensée et la pratique juridiques et que certains domaines sont plus profondément marqués par l'efficacité de la théorie occidentale du Droit.

Ensuite , nous chercherons à désigner les points de contact entre les modes officiels et officieux , à dégager les interférences et les effets des passages de l'un à l'autre . Nous reconnaitrons plus particulièrement que les modes officiels (par le voie du recours administratif ou par la voie judiciaire du tribunal d'instance) se complètent fonctionnellement entre eux et s'opposeraient structurellement aux modes officieux si l'institution du conseil de la communauté rurale n'intervenait pas pour assurer le passage d'une formule à l'autre de règlement des conflits.

Nous relèverons ainsi le rôle du président et des membres de ce conseil dans la préférence reconnue au mode officieux (et communautaire) et quelques causes (individualisation , monétarisation , politisation) expliquant le passage du mode officieux aux procédures du Droit positif.

Nous pourrons alors mettre en lumière , en conclusion , les rapports étroits entre l'intervention administrative et la diffusion du système capitaliste noter l'émergence d'une nouvelle classe sociale en milieu paysan , une micro-bourgeoisie rurale , et commenter les moyens utilisés par les autochtones pour se défendre contre la novation ou en contrôler les effets.

Paris , le 17 mai 1979

Etienne Le Roy , maitre assistant

Laboratoire d'anthropologie juridique

Université Panthéon Sorbonne , Paris 1

III. 5 -

1) Projet de Colloque organisé par le Centre international de criminologie comparée de l'Université de Montréal sur

Le droit de punir : étude comparative, historique et interdisciplinaire de la crise de légitimité de la sanction pénale dans les civilisations contemporaines. en Crète au printemps 1981.

OBJECTIFS: PROBLEMATIQUE ET JUSTIFICATION DU THEME:

Examiner les sources théologiques, philosophiques et sociales de la crise de légitimité qui frappe l'autorité dont jouissaient les institutions en matière de justice pénale. Etablir les trames historiques de cette mise en question en tenant compte des traditions religieuses monothéistes et philosophiques, en même temps que celles de doctrines juridiques (philosophie et sociologie du droit), des études comparées des civilisations en matière des idées qui sont à la base des philosophies morales et des droits pénaux. Analyser les liens entre ces sources et traditions diverses en les confrontant avec les dilemmes que rencontrent ceux qui exercent des fonctions dans l'administration de la justice et au niveau de la prévention du crime.

L'ensemble des valeurs qui compose le patrimoine de chaque civilisation constitue une combinaison peu stable d'interactions et d'enchevêtrements. L'égalitarisme n'exclut pas la valeur que l'on porte à la réalisation de la personnalité de chacun; l'importance attachée au rôle du généraliste, de l'intellectuel critique, toutes ces tendances n'excluent nullement l'insistance que l'on peut mettre sur la fonction de l'expert, du spécialiste; l'engagement pour les grandes causes globales, romantiques, ne conduit pas non plus à la suppression de la

spontanéité, etc., etc. Suivant les époques, l'accent se déplace, les contradictions s'intensifient et, parfois, certains extrémismes s'affrontent. Les valeurs imprègnent une hiérarchie aux normes, elles en font un système d'obligations qui se retrouvent à l'origine d'un système d'interdits et de sanctions propre à chaque civilisation. Celui qui est commun à l'Occident contemporain, a surgi de l'antiquité gréco-romaine, qui, elle-même, s'est développée, d'une part, en symbiose avec l'Islam et le judaïsme et a donné naissance, d'autre part, à la tradition du rationalisme humaniste. Les notions de "justice", de "sanction", de "responsabilité", de "culpabilité", de "victime" et de "rétribution", etc., sont autant de concepts-clefs dont le sens s'obscurcit et s'éclaircit périodiquement. Ce phénomène est bien connu par les spécialistes des études comparées et de l'histoire des civilisations, des religions, du droit, etc. Il l'est beaucoup moins par ceux qui pratiquent tous les jours dans l'administration de la justice: magistrats, éducateurs, administrateurs des institutions, etc. Par la crise culturelle des quinze dernières années, l'autorité de la compétence professionnelle fut battue en brèche. Il en fut de même de la légitimité de la distinction entre actes simplement déviants, anti-sociaux et intrinsèquement délinquants qui est devenue incertaine voire contestée.

Or, la communication entre pénalistes et criminologues d'une part, et spécialistes de l'histoire et d'études comparées des civilisations, de l'autre, (théologiens, philosophes, etc.) n'est ni fréquente, ni aisée. C'est à partir des questions que soulèvent les experts du droit et de l'administration de la justice, que la mise en perspective des réponses peut être fournie par les analystes des civilisations. La justification du symposium gît ici: éclairer les dilemmes contemporains, tels qu'ils sont vécus dans la théorie et la pratique, par les contributions tirées de l'histoire de notre civilisation.

PROGRAMME ET METHODE DE TRAVAIL:

Le thème sera abordé sous un double angle:

- a) les contributions des diverses disciplines;
- b) les contributions des diverses traditions ou écoles de pensée.

En ce qui concerne a), on distinguera les apports:

- 1- du droit pénal;
- 2- des sciences humaines;
- 3- de la philosophie et de la sociologie du droit;
- 4- de l'ethnologie juridique.

En ce qui concerne b), on tiendra compte des apports:

- 1- de la tradition judéo-chrétienne;
- 2- de la tradition islamique;
- 3- de la tradition protestante et rationaliste;
- 4- des sociétés traditionnelles n'appartenant pas aux traditions envisagées sous 1, 2 et 3.

Les communications sollicitées seront préparées en vue d'une publication. Il y en aura douze. Des synopsis d'une dizaine de pages seront distribués parmi les participants avant le symposium. Chaque communication fera l'objet d'un exposé oral d'environ trente minutes, suivie d'une discussion.

Voici les titres des communications:

I Apports du droit pénal: la culpabilité, la responsabilité et la sanction

- 1- Contribution de la tradition judéo-chrétienne.
- 2- Contribution de la tradition islamique.
- 3- Contribution de la tradition protestante et rationaliste.
- 4- La situation des sociétés simples, sans tradition monothéiste.

II Apports des sciences humaines: l'acteur (agresseur), la victime et le spectateur (le public); leurs rôles et interrelations

- 5- Le problème vu à travers la tradition judéo-chrétienne.
- 6- Le problème vu à travers la tradition islamique.
- 7- Le problème vu à travers la tradition protestante et rationaliste.
- 8- Le problème dans les sociétés simples et sans tradition monothéiste.

III Apports de la sociologie et de la philosophie du droit et de l'ethnologie juridique: les fondements socio-économique et culturel de l'ordre légal et de l'organisation judiciaire

- 9- Le problème analysé suivant la tradition judéo-chrétienne.
- 10- Le problème analysé suivant la tradition islamique.
- 11- Le problème analysé suivant la tradition protestante et rationaliste.
- 12- Le problème analysé dans les sociétés simples et sans tradition monothéiste.

2)

HATIVES REFLEXIONS SUR L'AVANT-PROJET DE
SYMPOSION " LE DROIT DE PUNIR "

PAR MICHEL ALLIOT

I.- SUR LA QUADRIPARTITION DES TRADITIONS OU ECOLES DE PENSEES

La quadripartition tradition judéo-chrétienne, tradition islamique, tradition protestante et rationaliste, sociétés simples sans tradition monothéiste, pose plusieurs problèmes.

Peut-on refuser à la tradition protestante le caractère judéo-chrétien ?

Doit-on lier le rationalisme exclusivement à la tradition protestante ?

Que signifie l'expression "sociétés simples" ? Pour l'anthropologue du droit les sociétés d'Afrique noire par exemple sont beaucoup plus complexes, avec leurs différenciations et leurs hiérarchisations, que les sociétés occidentales qui s'assignent comme objectif (au moins avoué) le nivellement de leurs membres dans l'uniformité des statuts.

Considère-t-on ces mêmes sociétés d'Afrique noire à la façon des voyageurs occidentaux, comme des sociétés polythéistes parce qu'elles insistent sur la diversité des manifestations de Dieu ou au contraire, selon l'approche initiatique, comme monothéistes parce qu'elles croient en un seul Dieu se manifestant dans des forces distinctes mais interdépendantes ?

2.- SUR LA QUADRIPARTITION DES DISCIPLINES

Je ne crois guère au discours des disciplines. Mais je connais les limites des spécialistes et suis donc tout prêt à reconnaître que les pénalistes, les spécialistes de sciences humaines non juristes, les philosophes et sociologues du droit et les juristes anthropologues tiendront quatre à cinq discours assez différents. C'est l'intérêt de la rencontre.

Mais pourquoi consacrer une journée au droit pénal, une aux sciences humaines non juridiques et une aux autres ? Sur chacun des thèmes quotidiens, chaque spécialiste a quelque chose à dire : la confrontation serait plus enrichissante si elle avait lieu chaque jour.

3.- LES FONDEMENTS DE L'ORDRE LEGAL ET DE L'ORGANISATION JUDICIAIRE

De mon point de vue d'anthropologue du Droit, ce thème éclairera les autres : il serait bon de le traiter en premier.

Je distinguerais volontiers trois types d'ordre juridique, selon que le Droit provient de la nécessité de maintenir la création, la circulation ou la soumission.

Des sociétés sémitiques aux sociétés contemporaines d'Afrique noire, de très nombreuses sociétés considèrent que l'homme est créé pour créer à son tour. Comme Dieu a créé en séparant et généralement en nommant le firmament, la terre, les eaux, les espèces végétales ou animales et l'homme lui-même, ce dernier crée un espace proprement humain entre l'espace naturel des animaux et l'espace divin en séparant ces trois espaces et en établissant des interdits (endogamie de groupe, prohibition de l'inceste, interdits alimentaires, etc.) ou des obligations (mariage préférentiel, etc.) qui distinguent l'espace humain des deux autres. D'autre part pour créer, l'homme ne doit pas détruire : le meurtre lui est interdit (la plupart du temps y compris celui de l'animal lorsqu'il n'est pas humanisé par un rite d'abattage ou de cuisine), de même la destruction des aménagements apportés par autrui à son environnement. Toutes ces prohibitions, et elles forment l'essentiel de ce que nous appellerions le droit pénal, ont pour objet de maintenir la création sociale, c'est-à-dire la spécificité humaine. La souillure, l'impureté, si obsédantes dans ces sociétés, résultent de la transgression de ces prohibitions : les transgressions font perdre la spécificité humaine. La communauté ne se retrouve qu'après purification ou expulsion (par mort ou exil).

D'autres sociétés me semblent caractérisées par leur polarisation autour d'un centre de pouvoir par où passe, prélevée et redistribuée, une part importante des richesses, des épouses, du sang (service militaire), des peines. Les problèmes de répartition deviennent primordiaux. Le droit protège cette répartition et cette circulation. Dans la mesure où ce modèle social est souvent l'effet ou la cause d'une intensification de l'activité commerciale, qui va avec un développement de la notion de valeur, l'interchangeabilité des objets par la médiation de leurs valeurs, la peine y évolue généralement en passant de la sphère de la réciprocité (talion) à celle de l'échange.

Enfin, nous connaissons bien les sociétés d'Etat fondées aujourd'hui sur l'affirmation que dans le monde juridique rien n'existe par soi-même, tout existe par la loi, c'est-à-dire par la volonté de l'Etat.

La société elle-même ne trouve apparemment sa cohésion ni dans sa structure, ni dans la vie circulatoire qui l'anime, mais dans l'organisation imposée par l'Etat. Le droit y a pour objet de maintenir cette soumission.

Aux trois types de société schématiquement et caricaturalement dépeints ci-dessus, correspondent évidemment trois types d'organisation judiciaire :

- des traditions ritualistes de purification pour le premier et aussi des traditions plus juridiques mais dans lesquelles le juge, loin d'être choisi pour son impartialité, est au contraire quelqu'un qui est mêlé de près à l'affaire, souvent impliqué dans la création ou l'organisation contestée, le chef de terre pour les litiges fonciers, le chef de l'armée pour les trahisons militaires ;

- une procédure accusatoire pour le deuxième : en Grèce, à Rome (avant la *cognitio extra ordinem*), la plupart des délits sont privés et ce sont les victimes qui poursuivent les offenseurs avec le concours (mais ce n'est qu'une aide) des magistrats ; la circulation des peines va ainsi dans le sens inverse de celle des offensés mais en passant par l'appareil de la cité ;
- une procédure inquisitoire dans les sociétés où rien n'est censé exister que par la loi de l'Etat.

Je dois ajouter bien entendu que ces trois types de société ne sont pas exclusifs et que dans la même société contemporaine on retrouve aisément à trois niveaux institutionnels différents le signe de chacun d'eux.

On pourrait aussi aborder le problème d'une autre façon en distinguant les sociétés dans lesquelles l'idéal des individus est de s'identifier le plus intimement possible au groupe (en général celles du premier type) et les sociétés dans lesquelles l'important est de défendre sa part contre celle des autres (qu'elles soient du deuxième type ou du type étatique).

L'attitude religieuse est particulièrement éclairante. L'occidental cherche en s'arrachant à la société terrestre à obtenir son salut c'est-à-dire la vie éternelle hors de ce monde et de nos sociétés. Son idéal est finalement anti-social comme sa nature et ce n'est que par nécessité (raisonnable pour Hobbes, instinctuelle pour Freud) qu'il accepte de s'engager dans le contrat social. En Afrique noire, la religion ne consiste pas à s'opposer mais au contraire à s'identifier au groupe, au cosmos, à Dieu conçus comme des manifestations différentes d'un même modèle et peut-être d'un même être.

Plus que de droit de punir en Afrique noire, il faut parler d'infractions à ce modèle de vie auxquelles le contrevenant ou la société ont l'obligation de mettre fin. En revanche, quand chacun défend sa part terrestre et son salut, il a besoin d'avoir le droit de punir ceux qui l'en privent. Cela fait partie du contrat social.

4.- NORME ET DEVIANCE

Je préférerais ce thème à "culpabilité, responsabilité et sanction" pour centrer des débats sur les considérations qui conduisent à punir.

Culpabilité et responsabilité renvoient en effet à une philosophie subjectiviste et à une éthique qui se sont précisées en Occident depuis trois siècles et qui considèrent avant tout l'auteur du délit comme coupable de sa faute et responsable de son fait.

- 7 -

On verra un peu plus loin que de nombreuses sociétés s'intéressent plus au désordre qu'à son auteur et de ce fait ignorent les catégories de la culpabilité et de la responsabilité.

En revanche, toutes les sociétés connaissent des normes, des déviances et des sanctions.

J'ai déjà écrit quelques mots sur le rôle des normes. Mais elles diffèrent par leur nature. En Occident, leur transgression est interdite. Dans beaucoup de sociétés, la transgression fait plutôt changer de statut (comme en passant la frontière de son pays le national devient étranger). Celui qui transgresse les interdits les plus graves entre dans un monde surhumain (il fait la preuve qu'il est de destin royal) ou tombe au contraire dans un monde inférieur et par là souille la communauté.

Mais dans cette communauté, il joue encore un rôle et un rôle important. Nul ne peut se définir par rapport à lui-même, on ne se définit que par rapport à autrui, en se distinguant de lui. Les interdits alimentaires, les prohibitions de mariage permettent au groupe de s'identifier par rapport à l'étranger qui n'a pas les mêmes interdits. De même la déviance permet au groupe de se reconnaître dans ses normes en se distinguant du déviant dont l'exemple est utile à l'enseignement des jeunes et à la conscience de tous. De même la peine qui lui est infligée et qui doit être exemplaire (il s'agit moins de faire craindre le châtement que de renforcer la conscience de groupe en inscrivant la norme en chacun).

Il n'y a d'ailleurs pas toujours une peine, ou pas au sens où nous l'entendons. Vous connaissez les duels de chants des esquimaux, parents de nos duels judiciaires : peut-on les appeler peines ? Et l'on ne saurait trop insister sur la tolérance à l'endroit des délinquants qui relève souvent moins de la faiblesse que de la sagesse, une sagesse toute pédagogique qui entretient pour l'édification commune l'exemple vivant de ce qu'il ne faut pas faire ou ne pas être.

5.- AUTEUR, VICTIME ET CORPS DU DELIT

J'ai hésité à reprendre le mot "acteur". Mais celui qui agit en justice est généralement la victime. J'ai hésité aussi à reprendre le thème du "spectateur", mais, bien que le rôle des parents, celui des voisins et la publicité des débats soient de beaux sujets d'étude, ils m'ont semblé moins importants que le corps du délit lui-même.

Certes dans notre civilisation subjectiviste et abstraite où qui vole un oeuf ou un boeuf encourt la même punition, on peut l'oublier. Mais comme d'autres civilisations et non des moindres ont ignoré et ignorent la personnalité subjective de l'auteur et celle de la victime, il me paraît indispensable de présenter leur point de vue et donc de considérer d'abord le corps du délit.

Le cas romain, très connu, me fera peut-être mieux comprendre qu'un exemple africain ou indien. A la suite d'un vol, on considérait moins le voleur que la chose volée : elle était si nécessaire à la sanction que si le voleur n'était pas pris sur le fait, il fallait autrefois, en accomplissant les rites archaïques de la quaestio lance et licio, la découvrir chez lui pour pouvoir le poursuivre. Quand on tenait ainsi le corps du délit, on se demandait qui en était l'auteur, cause (celui qui l'avait commis, un supérieur

qui en avait reçu l'ordre, la force majeure, etc.) et si l'acte commis était un acte répréhensible, culpa (il n'y a pas culpa par exemple si la victime a provoqué l'acte). On ne s'intéressait pas à l'auteur du délit, on ne se demandait pas s'il était fautif, coupable (dans un sens devenu bien différent de culpa), s'il l'était pleinement ou si sa culpabilité était atténuée par un manque de lucidité, une éducation insuffisante, etc. On ne considérait pas la subjectivité de l'auteur du délit : qu'elles qu'aient été ses intentions ou ses dispositions d'esprit, si son acte était répréhensible, l'auteur était puni.

Il serait intéressant de rapprocher du cas romain aujourd'hui clairement analysé (malgré l'exégèse romaniste des sept derniers siècles), toutes les sociétés dans lesquelles il n'est pas nécessaire d'être conscient d'avoir commis un crime pour en être puni. On sait qu'en Afrique noire la mort n'est jamais naturelle. Innombrables sont les coutumes funéraires qui prévoient le transport du cadavre dans tout le village jusqu'au moment où par d'imperceptibles secousses sensibles aux porteurs seuls il désigne la case de celui qui l'a fait mourir : le cadavre, c'est bien le corps du délit, le meurtre est une culpa, il reste à trouver la causa et celui qui est ainsi accusé devra payer une amende et se purifier, même s'il n'avait avant d'être désigné aucune conscience de son acte. Il est tenu par le cadavre.

Il n'est pas le seul. C'est souvent le cas des membres de la famille réputés "vengeurs" qui ont l'obligation (et non la faculté) de poursuivre le criminel.

En bref, dans beaucoup de sociétés la perspective occidentale est inversée : c'est le désordre qui retient l'attention plus que son auteur ou sa victime.

25 mars 1980

Michel Alliot.

III. 6 - NOTES SUR L'INDIVIDU FACE AU POUVOIR

(pour servir de base à une réflexion en vue de la participation de l'ERAJ au colloque de la société Jean Bodin sur les Droits de l'homme.

Mamadou Wane
19 mars 1979.

Evitant de prendre en compte que la question de l'individu existe comme problème et non comme réalité arrivée à maturité, le droit européen par une sorte d'artifice a créé de toutes pièces un individu tout puissant face à la société donc au pouvoir de celle-ci. Cette construction vint s'achever pour la France dans le code napoléonien et consacrer l'attribution définitive du peuple qui dès lors, pour se protéger, fera principalement recours par une sorte de calcul au Puissant devenu la Loi. Les sociétés d'Afrique noires, en se défiant du Droit, ont mis en oeuvre un autre processus de sécularisation dont le moins qu'on puisse dire est qu'il néglige le concept d'individu pour valoriser le concept de personne humaine.

Nous allons en étudier les moyens avant de revenir sur la fonction de la personne et de ses rapports avec la société.

I. → LES PROCEDURES DE SECULARISATION

Des trois catégories distinguées par Margaret Mead (société pré-configurative, société co-configurative, société post-configurative) la deuxième catégories nous semble correspondre au cadre défini par les sociétés africaines. En effet, comme le dit Mead, dans la société africaine, l'enfant, en naissant, a l'image de ce qu'il deviendra. Hâtons-nous de dire que la société n'est pas pour autant statique ou passiviste. En effet, ne parviendra à se hisser au rang d'autorité, que celui qui réussira grâce à son énergie, à ses mérites, à résister au temps et à assurer sa réussite. Par ailleurs, s'il est vrai que bon nombre de fonctions dont en fait prescrits, une multiplicité d'autres fonctions sont remplies par ceux qui les ont en toute indépendance choisies (statuts/acquis)

(Soma chez les Bambara, guerriers dans la plupart des sociétés, agriculteurs, chasseurs).

C'est dire que rien n'est acquis pour toujours et que l'équilibre est le plus souvent momentané.

Nous allons rappeler assez rapidement les conditions générales du problème avant de nous attaquer à la conception africaine.

A - Les données générales du problème.

L'homme est le premier animal à être conscient de sa mort. Son problème principal sera la sécurité. Né insécure cohabitent en lui contradictoirement à la fois une volonté de puissance et une acceptation de soumission.

1°) Volonté de puissance :

- l'homme est souverain et sa souveraineté ne peut être limitée que par une autre souveraineté
- en tout homme existe une volonté de dominer

2°) Acceptation de dépendance :

- la sécurité s'obtient également par la soumission à un plus fort que soi
- la recherche de la maximalisation de la sécurité

B - La conception africaine :

L'homme africain est en incessant combat pour la domestication de la mort, pour la survie de la communauté. Il ~~constitue~~ ~~encore~~ organise sa vie autour de grandes valeurs qui feront de la Cité une réunion d'individus aux liens multiples. Les fonctions des agences sociales ⁽¹⁾ ainsi créées, c'est de rendre supportable la vie par l'apprentissage de la mort tout en gardant une autonomie à chacune d'elles.

(1) classes d'âge, organismes d'initiation, classes sociales...

C'est aussi de mettre en oeuvre une sociation par la limitation des souverainetés .

Dès lors, il faut multiplier les contre-pouvoirs tant il est vrai que seul un pouvoir peut en limiter un autre. Il apparaît ainsi que la personne comme la société est traversée de toutes parts par la question du pouvoir qui est au coeur de l'analyse politique. L'homo politicus suppose une référence implicite, et même explicite, à un rapport.

- a) la modalité essentielle du pouvoir en Afrique noire : l'autorité
- b) les moyens du pouvoir : le charisme et l'influence
- c) les conséquences du pouvoir : personne et autorité, sont intimement liées, ce qui suppose une différence acceptée et aidée par le canal d'un consensus, ce qui suppose également une identification de la personne à l'autorité qui devient son devenir et enfin la valorisation d'un homo aequalis: cette égalité n'est cependant pas une égalité mathématique mais une complémentarité

II.- LES FONCTIONS

- A.- Une fonction de liaison : la personne est l'instrument de la volonté de la communauté. Elle ne peut donc exister que par et pour la communauté.
- B.- Les fonctions de totalité du système : tout en étant élément d'indistinct de la société , la personne réalise une totalité du système non par le fait de la totalisation des parties, mais en tant que souveraineté globale dont la vertu est de pouvoir se dilater au point de se fondre et de se confondre avec l'ensemble du système.

CONCLUSION

La personne africaine est inséparable du pouvoir . Elle est tantôt poussée à le devenir, tantôt tirée par le pouvoir qui ne peut être qu'entre les mains de la société. Tant il est vrai que l'autorité est au service des membres de la société dont elle tire sa légitimité, bref son existence.

III. 7 - RAPPORT DE MICHEL ALLIOT A LA RENCONTRE FRANCO-HELLENIQUE :
BILAN ET PERSPECTIVES DES SCIENCES SOCIALES EN FRANCE : LA QUESTION
DE LA PLURIDISCIPLINARITÉ. ATHÈNES, MAI 1980

LE MIROIR NOIR
IMAGES RÉFLÉCHIES DE L'ÉTAT ET
DU DROIT FRANCAIS

PAR MICHEL ALLIOT

*Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir,
il faut que, par la disposition des choses,
le pouvoir arrête le pouvoir.*

*Montesquieu, l'Esprit des Loix,
Livre XI, ch.4*

L'anthropologie juridique est une science récente née à la Faculté de Droit et des sciences économiques de Paris dans la direction des recherches d'Henri Lévy-Bruhl et qui se développe au sein d'un Laboratoire de l'Université de Paris I.

Son objectif est de comprendre les phénomènes juridiques en saisissant chacun d'eux dans l'ensemble des sociétés où la sagacité des observateurs permet de le reconnaître sous des traits différents et sans oublier que ces traits sont différents.

L'hypothèse de base est que toutes les sociétés humaines ont une même rationalité mais que chacune a sa logique propre. Il faut donc apprendre à reconnaître un même phénomène juridique, quelles que soient les transformations que lui fait subir son insertion dans les multiples structures logiques des sociétés où il apparaît.

Prenons trois exemples.

Tout d'abord celui de la coutume dont les juristes expliquent mal l'évolution. Il faut bien constater que les coutumes se modifient très rapidement : les recueils de coutumes sont toujours dépassés. Mais comment peut évoluer une règle que personne n'a le droit de modifier ? L'anthropologue du Droit répond à la question en constatant que la question posée pour la coutume vaut aussi pour la jurisprudence dans les sociétés comme les nôtres où le juge ne peut faire acte de législateur. Nul n'applique une règle sans s'en donner au moins inconsciemment une explication : vienne à changer celle que le juge se donne de la loi ou celle

que les membres d'une société se donnent de leurs coutumes et l'application de cette loi ou des coutumes est elle aussi changée. Dans deux logiques différentes, celle du droit qui s'impose à l'homme et celle de l'homme qui crée son droit, la dialectique de l'explication et de l'application explique l'évolution de la coutume et de la jurisprudence : il y a unité de phénomène.

Deuxième exemple : les rapports de l'homme à la terre. Ici, c'est l'inverse. On a tendance non pas à ne pas voir l'unité du phénomène mais à l'affirmer en oubliant la diversité des logiques. Il est aisé de constater que les sociétés ne réglementent pas les rapports de leurs membres à la terre, tant que celle-ci suffit aux besoins de tous et qu'il en va de même des eaux, de l'océan, de l'air, de l'espace. Mais il est plus intéressant de noter que les sociétés qui réglementent les rapports à la terre ne le font pas sur les mêmes modes. Leurs pratiques répondent à des logiques différentes que je retiendrai schématiquement, celle des sociétés qui postulent que le Droit ne peut que servir les créations des hommes et doit les respecter et celles qui postulent que le droit est lui-même créateur de pouvoirs indépendants de l'usage qu'on en fait. D'Afrique tropicale au cercle polaire, de nombreuses sociétés considèrent que l'homme a été créé pour créer, pour que Dieu puisse par lui continuer sa création (selon l'affirmation du plus célèbre des Allemands du XIVème siècle, Maître Eckhart) , que le Droit a donc pour fin de protéger les créations de l'homme, qu'il n'a lui-même aucun rôle créateur et qu'il ne peut ni refuser sa protection à ce que l'homme crée ni protéger ce qu'il cesse de créer ou ce qu'il n'a pas encore créé. L'agriculteur qui met une terre en valeur acquiert de ce fait un droit sur cette mise en valeur, mais cela n'a rien à voir avec notre droit de propriété car si l'agriculteur cesse de cultiver et si la friche repousse il perd tout droit. De même le chasseur avec les pièges qu'il installe. Que de confusions ont été et sont encore faites par les Etats qui appliquent de force les règles de la propriété à ce droit à la mesure de la mise en valeur (et donc provisoire) ou par ceux qui obligent des populations à leur céder des droits de propriété qu'elles n'ont pas !

Troisième exemple, celui des institutions sans lesquelles l'Occident ne serait plus l'Occident : l'Etat et le Droit. On a tenté de les transporter hors de l'Occident, par exemple en Afrique noire. Ce fut un des soucis de la colonisation, c'est de même celui des dirigeants actuels. Or ce transfert dans des sociétés ayant une autre logique a fait apparaître des aspects de ces institutions qui étaient masqués en Occident : il a éclairé la nature et la fonction du pouvoir et du Droit tels que l'Occident les conçoit et les vit.



Les communautés africaines ont répondu le plus souvent à un modèle clair de distinction, de hiérarchie et de complémentarité et tirent leur cohésion de cette complémentarité : le paysan qui n'a pas le droit de travailler le métal a besoin du forgeron qui, ne pouvant travailler la terre, attend sa nourriture du paysan ; la plupart des mythes de fondation de communautés montrent que des individus semblables ne peuvent pas fonder la société politique et qu'ils doivent au préalable se différencier pour se rendre indispensables les uns aux autres. Ce besoin de l'autre, qui lui garantit l'existence, est particulièrement frappant en ce qui concerne les déviants qui ont toujours une place à occuper et un rôle (ne serait-ce que d'exemple à ne pas suivre) à jouer. Dans une telle structure, chacun est riche de ce qui est propre aux autres et la compétition ne peut aller jusqu'à l'élimination.

On retrouve la même logique dans la conception de Dieu qui se manifeste le plus souvent sous forme de puissances différentes, hiérarchisées et interdépendantes : terre, ciel, arc-en-ciel, lune, soleil, vent, eau, vie terrestre, vie aérienne, vie aquatique, les énergies qui leur correspondent, les puissances qui leur appartiennent sont les manifestations de la même vie divine, toutes différentes mais dépendant de chacune des autres.

Cette même logique lie les pouvoirs. Car dans chaque communauté on discerne non un pouvoir, mais des pouvoirs de nature différente (pouvoir sur la terre, ou les eaux, sur la brousse, sur les hommes, sur l'invisible, pouvoir de police, de justice, de guerre, fiscal, politique, etc.), hiérarchisées (tantôt le pouvoir politique apparaît supérieur au pouvoir religieux qui, pourtant, le légitime, tantôt c'est l'inverse) et interdépendants (aucun ne peut agir sans tenir compte des autres). C'est cette interdépendance qui, sauf accident et abandon du modèle, fait qu'aucun pouvoir ne peut tendre à devenir absolu.

Quant au Droit, il ne résulte pas d'un pouvoir, pas même des Pouvoirs, mais plutôt de la logique du modèle. D'une part il faut maintenir la distinction des éléments constitutifs de la société : les règles de la filiation et du mariage y concourent. D'autre part le Droit traduisant le fait que chacun est riche de ce qui est propre aux autres, oblige à le respecter. Les créations d'autrui ne peuvent être détruites. Il s'agit de créations concrètes et non de spéculations : le terrain défriché par un cultivateur demeure sa chose tant qu'il est entretenu, il lui échappe s'il laisse la friche repousser, sans qu'un droit perpétuel soit né de son occupation ; le maître de la terre respecte l'aménagement du défricheur, le village respecte l'autonomie des lignages, le royaume respecte celle des lignages et des maîtres de la terre ; toute la société se distribue dans une hiérarchie fondée sur l'antériorité et sur le don ; les acquis ne peuvent être remis en question tant qu'ils durent, un chef ne peut distribuer des terres déjà aménagées, mais seulement des espaces vierges s'il en existe et chaque pouvoir doit, pour la même raison, respecter l'action de chacun des autres.

Les pouvoirs qu'on présente comme des pratiques respectaient la plupart du temps toute l'organisation sociale qui les avait précédés : ils exigeaient un tribut et l'entretien des hommes d'armes, mais lorsqu'ils avaient besoin de vies humaines, ils étaient condamnés à la guerre pour capturer des ennemis.

Nous sommes aux antipodes du système où un législateur unique peut à chaque instant modifier ou abolir les droits individuels. Et d'ailleurs les communautés africaines sont des communautés coutumières qui s'autorisent à créer des coutumes

nouvelles mais refusent d'abolir les coutumes existantes. On comprend qu'aujourd'hui les communautés défendent avec acharnement leurs coutumes contre les Etats, qui, au nom de l'unité, du développement et de la modernité, veulent les en déposséder :

les coutumes garantissent les acquis, elles assurent l'indépendance ; la loi, elle, peut être imposée au groupe par une fraction du groupe ou par une autorité étrangère. Les juristes doivent réviser leur jugement, admettre que la loi n'est pas forcément un progrès, que les premières lois sont généralement considérées comme des pis-aller nécessaires pour sortir d'une crise et que perdre ses coutumes, c'est la plupart du temps perdre son indépendance.

Telle fut et telle est encore souvent, dans sa logique propre, la réalité visible la plus fréquente des communautés d'Afrique noire. Mais on ne saisirait pas le sens de l'existence si l'on s'en tenait aux institutions visibles et à leur logique qui, consacrant à la fois l'idée que chacun dépend de tous les autres et celle que chacun est riche de ce qui appartient en propre aux autres, oblige à se différencier et à s'inscrire dans la hiérarchie des aînés et des cadets, des supérieurs et des inférieurs, des donateurs et des obligés. La recherche du sens veut qu'on analyse aussi les institutions cachées, celles que le Droit ne renforce pas, qu'on écoute l'enseignement initiatique, celui des lignages et celui des sociétés secrètes, et qu'on apprenne ainsi qu'il n'y a qu'un genre humain, que ceux qui se sont différenciés pour vivre ensemble demeurent néanmoins fondamentalement semblables et frères et que la vie doit servir à s'identifier de plus en plus, non pas avec l'autre dont on doit demeurer différent, mais avec la totalité de la communauté dans sa richesse, avec la vie cosmique et avec la vie divine qui ressortissent au même modèle.

Cette recherche du sens ne s'accomode pas du nouveau modèle d'existence proposé par l'Europe conquérante et qui relève d'une toute autre logique : l'unité n'y vient pas de la diversité complémentaire, mais de l'uniformité garantie par la soumission à un même pouvoir.

La notion de Dieu vécue en Europe fut celle d'un Dieu unique, éternel, omniscient, omnipotent, extérieur au monde qu'il a créé et dont il maintient l'existence par une création continuée à chaque instant.

Dieu a fait l'homme à son image et de ce fait tout les hommes sont égaux et doivent se ressembler le plus possible : les similitudes unissent, les différences désunissent. Il faut abolir les groupes auteurs et symboles de différences.

En revanche, l'homme a fait l'Etat à l'image de Dieu.

La vocation de cet Etat est d'abaïsser tous les autres pouvoirs jusqu'à être le seul, par nature, il ignore les limites à son pouvoir et il a pour fonction de maintenir les règles de vie en commun de la société par une création continue de chaque instant : il est le maître du Droit qu'il peut imposer, modifier ou abroger.

Ce Droit, en effet, n'est plus du tout le garant de l'existence des communautés et de leur indépendance à l'encontre des pouvoirs. Les coutumes médiévales, les privilèges locaux le furent longtemps. Mais à partir du XIIème siècle au sud de la Loire et du XIIIème au nord, le Droit subit une étrange mutation : on crut trouver dans le Droit romain qu'on chercha aussitôt à ressusciter le médiateur dont on avait besoin entre les individus, les groupements et les pouvoirs, la règle qui, admise par tous, garantirait la sécurité de chacun. C'était un double erreur : d'une part le droit romain ressuscité n'était pas celui des romains mais un droit fondamentalement réinterprété dans la logique nouvelle, de l'autre l'empereur puis le roi trouvèrent dans les textes romains la possibilité de les modifier et de faire servir le Droit non seulement à garantir des situations mais aussi à en détruire d'autres. Il n'y a pas de règle commune quand l'une des parties peut la changer et le droit romain ressusciter pour servir d'arbitre devant le serviteur de l'Etat.

Dieu, la société, l'Etat, le Droit, dans la pensée occidentale, répondent donc bien à une même logique de l'unité par l'unicité de Dieu et de l'Etat et par l'uniformité qu'impose aux individus le Droit créé par l'Etat : comme dans la physique newtonienne, seul compte le centre de gravité, il n'y a qu'un seul Etat, source unique du Droit et de tout droit. C'est une logique qui tend au totalitarisme et qui est difficilement admissible par les individus et les groupes qu'elle laisse sans autre garantie que le bon vouloir d'un Etat qui leur échappe. Au Japon, la minorité ne se soumet jamais, elle lutte pour entraver autant que possible l'application des mesures décidées par la majorité ; en Europe, la minorité doit s'incliner comme si elle n'existait pas . Le danger de totalitarisme a bien été

perçu et pour éviter la voie qui a conduit certains peuples à l'Etat marxiste-léniniste, d'autres ont cherché à limiter le pouvoir de l'Etat par la religion ou à l'affaiblir notamment par la célèbre séparation des pouvoirs.

Comment le risque perçu est-il admis ?

C'est au niveau caché des institutions que se trouve l'explication. D'une part l'Etat libéral, quelles que soient les affirmations juridiques, admet dans les faits la multiplicité des pouvoirs et compose avec les forces économiques, les syndicats, les partis politiques, les courants religieux et plus généralement les courants d'opinion. D'autre part nous assistons à la sacralisation , jamais avouée mais d'autant plus puissante, de l'Etat, qu'il soit libéral ou marxiste-léniniste et plus encore dans ce dernier cas. L'homme ne peut vivre que si son existence a un sens et plusieurs siècles d'enseignement familial et scolaire, de littérature et de media nous ont appris à faire porter sur la patrie et sur l'Etat qui veille à son avenir, notre besoin d'amour et de sacrifice, c'est-à-dire notre exigence de sens. Cette vérité n'a pas toujours été censurée. L'Occident a longtemps affirmé que le pouvoir vient de Dieu. Et Domat et Ferrières déclaraient que Dieu, de même qu'il avait révélé le dogme religieux au peuple juif, avait révélé le Droit aux romains bien qu'ils fussent païens.

Par une filiation évidente, ce Droit, expression de la volonté divine, est devenu celui de la Raison, avatar de Dieu aux XVIIIème et XIXème siècles, puis celui de la volonté de l'Etat, dernier avatar du Dieu occidental. Dès lors, le lien du Droit avec le sacré est toujours tu comme l'est celui de l'Etat avec le sacré. La force de cette censure témoigne de la peur de l'Occident que ce lien n'existe pas.

°
° °

Or, c'est ce modèle de société et de Droit, tous deux dépendant d'un Etat sacralisé en secret et cet Etat lui-même que les colonisateurs belge et français ont cru devoir implanter en Afrique et que l'opinion internationale impose aujourd'hui aux Etats africains comme condition de leur admission dans la société internationale.

C'est croire qu'on peut transférer d'une société à d'autres non seulement les institutions apparentes mais leur sens caché, non seulement les textes, les procédures, les gestes, mais la charge affective de leur sacralisation. On connaît la réalité : transférées, les institutions européennes sont désacralisées. Il ne reste qu'une construction à tendance totalitaire rigoureuse et menaçante pour les individus et les groupes auxquels elle retire la sécurité qu'ils tiraient de la logique plurale de la société antérieure.

Ce n'est pas que les dirigeants de l'Etat^{ne} recherchent à gagner par des pratiques traditionnelles ou auprès d'Eglises plus récentes (le chef d'un grand Etat se marie à l'Eglise avant de recevoir le Pape) une légitimité sacrale dont ils sentent la nécessité. Mais elle leur est refusée.

Tantôt l'Etat importé n'obtient que l'indifférence, tantôt il est condamné sur les critères traditionnels : il est ressenti comme n'apportant aucune garantie d'avenir et, s'il est incapable d'assurer la nourriture quotidienne, il suscite la révolte.

Oppositions et révoltes s'expriment souvent sur un mode sacré. L'histoire de l'Afrique est émaillée de révoltes au nom de traditions qui ne distinguent pas le monde divin et celui des hommes. Dans les pays les plus proches de l'Occident libéral, on assiste à un renouveau des confréries religieuses et des religions traditionnelles : c'est notamment le cas du Sénégal. Dans les pays où l'Etat se veut plus absolu, on assiste, au-delà de tels renouveaux, à une floraison de sectes et d'églises prophétiques appelant leurs fidèles à reconnaître que Dieu leur envoie l'Etat moderne et ses serviteurs pour les punir de leurs péchés et à constituer des communautés qui, en marge de cet Etat, prennent en charge aussi bien les écoles, les hôpitaux et les routes que le culte, qui réunissent dans une même quête de sens des paysans analphabètes et les universitaires les plus occidentalisés et qui élaborent de nouvelles règles de vie et des Droits dont la logique rappelle celle des anciennes communautés. De telles réactions se multiplient : le gouvernement du Zaïre vient d'interdire 500 églises de ce modèle.

Juristes et politistes occidentaux refusent de voir cette réalité et la réduisent à un échec limité et provisoire. Ils lui dénie d'autres causes que l'inexpérience des nouveaux gouvernements et des populations, les passions ethniques et les intérêts de classe. Ils s'entêtent à étudier les constitutions et le Droit officiel des pays africains comme s'ils en exprimaient seuls la vie politique et juridique.

En fait, l'Afrique nous montre l'importance du sacré dans l'attitude à l'égard des institutions européennes, Etat et Droit. Acceptées en Europe parce que sacrées, rejetées en Afrique parce qu'étrangères à toute sacralisation, elles y suscitent hors d'elles-mêmes un renouveau de la sacralité. L'Afrique nous éclaire sur l'importance d'attitudes européennes peu étudiées parce que leur aveu est systématiquement censuré.

L'expérience africaine révèle aussi la nature du Droit. Nous avons trop tendance à le concevoir comme un ensemble de règles édictées par l'Etat pour éviter ou trancher les litiges. L'Afrique fait apparaître cette vision comme celle de pays et d'un moment déterminé. Le Droit n'est pas seulement un instrument de l'Etat comme celui-ci le veut en occident, ailleurs il garantit à des communautés leur existence indépendamment de l'Etat, voire contre l'Etat. Et l'on peut penser qu'en Europe même, surtout en Europe occidentale, le Droit sert à la fois à l'Etat et aux forces qui lui sont extérieures : la pratique, moins visible que la théorie, le montrerait sans doute.

Dans le miroir noir, nous apercevons la face cachée de l'Occident.

III. 8 - MODELES SOCIETAUX - 1. LES COMMUNAUTES

PAR MICHEL ALLIOT

Michel Alliot a demandé à tous les membres de l'ERAJ de faire part de leurs réactions sur ce texte. Voir page 94 le texte de Mamadou Wane.

Les hypothèses ci-dessous sont destinées à la critique du Laboratoire afin de tester si elles sont susceptibles d'étayer une recherche sur les modèles sociétaux (au moins dans les aires qui nous sont familières : Afrique, Europe).

Les structures d'une société ont toujours un niveau apparent et un niveau caché. A chacun de ces niveaux, elles sont justifiées par des mythes qui en donnent le sens et par le Droit qui les renforce. Au premier abord, on peut dire que les communautés d'Afrique noire valorisent traditionnellement les hiérarchies et les complémentarités au niveau apparent, la fraternité au niveau caché, tandis que celles d'Europe valorisent l'égalité et la similitude au niveau apparent, les hiérarchies au niveau caché.

Il me paraît en outre probable que des structures sociétales se cachent en toute communauté (des crises comme celles de l'Europe moderne ou de l'Afrique contemporaine les font apparaître) et que des structures communautaires se cachent en toute société (des crises comme celle du haut Moyen-Age en Europe ou comme celles qui font naître aujourd'hui en Afrique des communautés sacrales en apportent la démonstration).

Il faudrait donc étudier les communautés auxquelles se substituent des sociétés et les sociétés que remplacent les communautés. Je ne suis aujourd'hui en mesure de fournir un schéma que pour la première étude.

I.- LES COMMUNAUTES - ETUDE STATIQUE

Les communautés ne doivent pas se définir quantitativement par le nombre de leurs membres (Robert Jaulin dans "Notes d'ailleurs", Paris, Christian Bourgois, 1980, p.123-125, situe la communauté entre 30 et 500 personnes, mais il dit aussi excellemment que la communauté est une certaine organisation des relations qu'entretiennent entre eux et avec le monde, les hommes). Un village wolof est une communauté, mais le Cayor aussi et je ne dénierai pas ce caractère à la communauté islamique.

La communauté se définit non par une ressemblance mais par un triple partage.

a) Partage d'une même vie

C'est le partage d'un espace, d'une vie quotidienne, de jeux, de nourriture, le partage d'ancêtres communs, celui d'une langue commune (dans ses mots et son idéologie) d'une volonté commune, une soumission à un même système de forces divines ou de pouvoirs humains, voire le partage des mêmes guerres (lui aussi créateur de communauté, qu'on ait les mêmes ennemis ou qu'on soit ennemis mutuels).

Il faudrait étudier les mécanismes de protection de cette vie partagée : spécificité de la langue, secret sur nombre d'activités notamment en rapport avec l'invisible, dévalorisation de l'étranger (exaltation de la pureté de la lignée), repliement sur le territoire, etc..

b) Partage de la totalité des spécificités

L'expérience prouve que les communautés valorisent plus les hiérarchies et les différences que l'égalité et les similitudes. Mais il faut aller plus loin et constater qu'elles répondent le plus souvent à un modèle clair de complémentarité et qu'elles tirent leur cohésion de cette complémentarité : le paysan qui n'a pas le droit de travailler le métal a besoin du forgeron qui, ne pouvant travailler la terre, attend sa nourriture du paysan ; le même paysan a besoin du maître de la terre et du maître de la pluie qui ne serviraient à rien sans lui ; la loi d'exogamie fait que chaque lignage a besoin des autres, etc.

En bref, la spécificité de chacun est nécessaire à la vie des autres. Et c'est là le fondement de la société. La plupart des mythes de fondation de communautés montrent que les individus semblables ne peuvent pas fonder la société politique si au préalable ils ne se sont pas différenciés.

Cette idéologie est évidemment à l'opposé de celle des occidentaux qui, de Thomas Hobbes à Sigmund Freud conçoit la société fondée sur la similitude conséquence d'un renoncement opéré en échange d'un semblable renoncement d'autrui (Hobbes et les théoriciens du Contrat social) ou pour obliger autrui à un semblable renoncement.

La communauté est constituée d'éléments différents, hiérarchisés et interdépendants. Et parce qu'ils sont interdépendants, elle n'est pas un total d'éléments additionnés dont on pourrait enlever quelques-uns sans rien changer au reste, elle est un tout entièrement modifié dès lors qu'un de ses éléments est modifié. L'unité de la société vient de la valorisation des différences.

Ce modèle complémentaire est d'ailleurs très général : Dieu, le cosmos, la communauté et chaque individu y répondent. Dieu en Afrique noire comme chez les anciens Grecs, se présente souvent sous forme de sept ou neuf puissances différentes, hiérarchisées et interdépendantes. Et dans chaque communauté on discerne non un pouvoir, mais des pouvoirs de nature différente (pouvoir sur la terre, sur les eaux, sur la brousse, sur les hommes, sur l'invisible, pouvoir de police, de justice, fiscal, judiciaire, de guerre, politique, etc.), hiérarchisés (tantôt le pouvoir politique apparaît supérieur au pouvoir religieux qui pourtant le légitime, tantôt c'est l'inverse) et interdépendants (aucun ne peut agir sans tenir compte des autres).

Ce modèle polyarchique s'oppose aux présupposés de la science politique occidentale qui ne voit dans les communautés traditionnelles qu'absence de pouvoir, pouvoir diffus ou pouvoir unique illimité.

D'autre part la logique du modèle est plus importante que son contenu. L'histoire est riche de pouvoirs politiques qui deviennent terriens ou religieux et de l'inverse : le contenu change mais le modèle demeure.

On peut, semble-t-il, avancer que le droit d'une communauté, en ce qu'il a de spécifique résulte du modèle complémentariste et polyarchique. De nombreuses règles découlent de la nécessité de maintenir la distinction des éléments et d'organiser leurs rapports (règles d'exogamie, d'endogamie, de mariages préférentiels, rapports à la terre, soumission aux divers pouvoirs, etc.). Le droit ne résulte pas d'un pouvoir, pas même des pouvoirs, mais plutôt de la structure de la société.

Les défenses de ce modèle complémentariste sont multiples.

En premier lieu, la structure du modèle lui-même. L'interdépendance de tous les pouvoirs fait que, sauf crise, aucun pouvoir ne peut tendre à devenir absolu.

En second lieu, tout se passe comme si les communautés considéraient que l'homme est créé pour créer et que chacun est riche des créations des autres. Elles doivent donc être respectées, elles ne peuvent être détruites. Il s'agit des créations concrètes et non des spéculations : le terrain défriché par un cultivateur demeure sa chose tant qu'il est entretenu, il lui échappe s'il laisse la friche repousser, sans qu'un droit perpétuel de propriété ne soit né de son occupation. Le respect de la création des autres implique que le maître de la terre respecte l'aménagement du défricheur, que le village respecte l'autonomie des lignages, que le royaume respecte celle des villages, des lignages et des maîtres de la terre. Les acquis ne peuvent être remis en question tant qu'ils durent. Un chef ne peut distribuer les terres déjà aménagées, mais seulement des espaces vierges s'il en existe. Et chaque pouvoir doit, pour la même raison, respecter l'action de chacun des autres.

Nous sommes aux antipodes du système dans lequel, à l'image d'un Dieu dont tout dépend dans une création continue de chaque instant, les droits des uns et des autres ne leur sont maintenus que par la grâce de celui qui est l'auteur de tous les droits, l'Etat. Le droit des communautés n'a pas besoin d'un pouvoir qui veuille le maintenir, il est la conséquence nécessaire de leur structure.

ε) Partage d'un champ décisionnel commun

Il n'y a pas de vie sans décisions ni de décisions sans règles du jeu. Une communauté coïncide avec une aire sur laquelle les mêmes règles s'appliquent. Et elle ne doit pas permettre que des règles puissent être fixées par d'autres qu'elle-même : ni par certains de ses membres qui s'arrogeraient un pouvoir de commandement et de contrainte ni à l'extérieur d'elle-même.

Il ne suffit pas de prendre/soi-même ses décisions. Il faut pouvoir les prendre dans le cadre de ses propres règles : l'indépendance sans autonomie est un leurre.

Il y a ainsi pour chaque communauté un champ décisionnel, je veux dire des espaces décisionnels (autant que de pouvoirs), tous complémentaires les uns des autres et dont l'ensemble constitue, vis-à-vis de l'extérieur, un champ décisionnel aussi autonome que possible.

Le système de défense de cette autonomie, c'est la coutume.

C'est pourquoi les communautés sont si attachées aux leurs et les défendent avec acharnement contre les Etats qui veulent les en déposséder. La coutume est le fondement le plus sûr d'un champ décisionnel indépendant ; la loi, elle, peut être imposée par une fraction du groupe qui en recevrait la compétence ou par une autorité étrangère. Perdre ses coutumes, c'est perdre son indépendance.

Les juristes doivent réviser leur jugement et considérer que la loi n'est pas forcément un progrès et que, lorsqu'elle apparaît, elle est généralement considérée comme un pis-aller, nécessaire pour sortir d'une crise (mais un pis-aller auquel on finit par s'habituer au point de le croire en tout supérieur à la coutume).

II.- LES COMMUNAUTES LES CRISES

Vie commune, complémentarité, champ décisionnel subissent des agressions de tous ordres. La plupart du temps, les mécanismes de défense sont suffisants pour maintenir le système communautaire mais il arrive qu'ils ne le soient pas. C'est alors la crise, c'est-à-dire le moment du jugement : tantôt la crise s'achève par un retour à la communauté, tantôt elle aboutit à sa dislocation.

Il conviendrait donc d'examiner les processus qui conduisent à la crise de la communauté.

a) Crise de la vie en commun

La perméabilité des frontières est le premier facteur de crise : on adopte la langue du voisin, ou sa religion, ou son style de vie, ou reçoit des médias ou de l'école des modèles de vie étrangère, on cesse de vivre dans la communauté pour travailler ailleurs pendant des périodes plus ou moins longues, on valorise l'étranger colonisateur ou le citadin plus proches d'une technologie qui se rapporte à l'avenir, bref on partage la vie avec d'autres que les membres de la communauté.

b) Crise du modèle complémentariste

Bien des facteurs conduisent une société à abandonner son modèle de complémentarité. Si en principe aucun pouvoir ne devrait pouvoir s'affranchir des autres, en fait, à l'occasion des guerres ou de grandes crises, un des pouvoirs peut être appelé non seulement à supplanter les autres (c'est normal dans une société hiérarchisée), mais à éliminer les autres.

C'est la vraie crise, car elle atteint la logique. Il importe peu que sous la pression d'événements divers un pouvoir politique devienne religieux par exemple : le modèle polyarchique demeure, mais s'il n'y a plus qu'un pouvoir, c'est l'abandon du modèle, beaucoup plus grave et beaucoup plus difficile (les gouvernements africains actuels ne mesurent pas l'effort qu'ils sollicitent quand ils demandent aux populations non pas seulement de modifier le modèle mais de l'abandonner).

Alors se déclenche un triple processus.

D'une part la société qui se croyait riche de ses différences, valorise l'uniformité sous le nom d'égalité. De Hobbes à Freud, la science politique cherche d'ailleurs à expliquer comment les hommes ont fondé une société de ressemblance.

D'autre part, le pouvoir unique (au moins au niveau apparent des institutions), a tendance à devenir de plus en plus contraignant dans des domaines de plus en plus étendus. D'aucuns y cherchent des freins (la monarchie d'ancien régime français les rencontrait dans l'obligation de respecter la religion et les lois fondamentales du royaume, le pouvoir républicain les a cherchés dans la séparation des pouvoirs), d'autres au contraire ont foi dans le pouvoir illimité : l'Etat marxiste-léniniste.

Enfin, le Droit qui ne peut plus résulter d'une structure polyarchique disparue, résulte du seul pouvoir apparemment subsistant. Il est alors ressenti comme proche de l'arbitraire et il arrive qu'on cherche à limiter l'emprise du pouvoir sur le Droit : au moment où les communautés médiévales risquaient de disparaître au profit du pouvoir royal, on a ressuscité le Droit romain ou un Droit baptisé romain comme un rempart protecteur des individus et des collectivités ; les codes napoléoniens eux-mêmes devaient limiter l'emprise possible du pouvoir étatique français sur le Droit ; les principes généraux du Droit ont été appelés à jouer le même rôle au XXème siècle. On voit que les limites cèdent vite et qu'on en arrive au positivisme dans lequel le Droit ne résulte pas de la structure d'une société mais du choix de l'Etat.

Ce positivisme interdit les acquis définitifs. L'Etat estime que le Droit ne se maintient que par lui et qu'il peut donc à chaque instant non seulement modeler la vie sociale dans les secteurs où elle n'est pas organisée mais la remodeler là où elle est déjà organisée : les acquis ne sont plus garantis.

Ne découpant plus la réalité en fonction de ses auteurs (découpage qui respectait l'autonomie et la personnalité du lignage, du village, etc.), le Droit disloque les groupes et les choses : les mêmes actes ressortissent pour une part au Droit civil, pour une autre au Droit pénal, pour une troisième au Droit fiscal, et relèvent généralement de champs décisionnels différents, politique, économique, religieux, etc.

c) Crise du champ décisionnel

C'est la plus subtile de toutes. Car on peut continuer à prendre ses décisions sans s'apercevoir qu'on a perdu son espace décisionnel, son autonomie, au profit d'un autre espace décisionnel qui s'est clandestinement substitué au premier.

Les révoltes des paysans français au XVIème siècle ont créé des espaces correspondants aux provinces militaires unifiées. Au XIXème siècle, les chemins de fer ont créé un espace national sans que Grenoblois ou Bordelais s'aperçoivent immédiatement qu'ils devaient désormais prendre leurs décisions en fonction de règles qui échappaient à leur communauté. La colonisation a créé des espaces économiques dont les communautés n'ont pas tout de suite perçu qu'elles n'en avaient pas la maîtrise. De même, l'Etat fait illusion aujourd'hui quand il parle de l'autonomie locale : il est vrai que les communes et les districts prennent les décisions les concernant mais ils les prennent selon des règles et des valeurs imposées par l'Etat.

Le phénomène est général : toutes les communautés, toutes les sociétés ont perdu peu ou prou de leur autonomie : dans leur champ décisionnel est intervenu sans qu'elles en aient conscience les espaces décisionnels des multinationales qui imposent leur rationalité au monde.

Tantôt cette intervention se limite à un domaine restreint (de nombreux empires noirs se sont ainsi constitués), tantôt on a affaire à une véritable dislocation.

Attaquées dans leur style de vie, dans leur idéologie complémentariste et dans leurs champs décisionnels, voire dans les trois à la fois, les communautés peuvent alors difficilement maintenir leur cohérence. Cette cohérence, qui ne peut plus résulter de l'idéologie et des structures complémentaristes, on la recherche dans la soumission à un même pouvoir. Il faut reconstruire sur un autre modèle, celui de l'Etat, pouvoir unique, qui décide du Droit, généralement un Droit unifiant, et par le Droit de la structure sociale.

Ce Droit et cette structure ne doivent pas être considérés comme inférieurs au Droit et à la structure des communautés. Ils sont la réponse (ou au moins une des réponses) de la vie aux crises qui rendent impossible le maintien des communautés.

D'autre part, ils ne sont pas exclusifs de la constitution de communautés à une nouvelle échelle. Dans cet esprit, on devrait étudier la formation de la communauté islamique et celle de la communauté planétaire (avec ses pouvoirs économiques, les multinationales, ses pouvoirs politiques, ses pouvoirs idéologiques, etc.).

Paris, 21 mai 1980

Michel Alliot



III. 9 - INTRODUCTION A L'OUVRAGE SUR LE SYSTEME DE LA DISTRIBUTION DES PRODUITS DE LA TERRE

par Mamadou Wane

*en réponse à la note de Michel Alliot (p. 87) sur les modèles
sociétaux.*

Sociétés de la diversité et de la différence, les sociétés traditionnelles d'Afrique noire fonctionnent dans et par l'association et la coordination d'une multitude de foyers de vie commune soucieux avant tout de garder leur identité et leur indépendance tout en respectant et vénérant leur appartenance devenue adhésion à la grande Communauté. Elles réalisent ainsi une complémentarité à la fois immédiate et organisée qui rend nécessaire la vie à plusieurs. C'est cette vie à plusieurs qui a conduit à l'émergence puis au développement de centres décisionnels à vocation "communaucratique" dont le rôle sera dès lors de maintenir vivace la mémoire fondatrice et de faciliter l'innovation sociale afin que traditions et progrès se stimulent mutuellement sans que l'on puisse dire cependant lequel des deux entraîne l'autre.

C'est dire que l'impossible atomisation de la société qui se présente comme un bloc d'unités solidaires ne permet guère l'émergence puis la prééminence d'un organe de gestion séparé de la société. Le groupe en affirmant sa personnalité limite et contrecarre le pouvoir de l'institution étatique là où il parvient à apparaître et lui donne la figure d'un pouvoir dominé, tout au moins partagé. C'est à la lumière de cette spécificité faite d'interdépendance et de participation, manifestations d'un projet de société (a) et d'un système juridique particulier (b) que nous aborderons le système de la distribution des produits de la terre.

Mais auparavant, revenons un instant sur ces deux points.

a) Projet de société :

S'il est vrai que la différence entre les sociétés n'est pas dans l'ordre de la nature ni de la qualité, mais dans l'ordre de la culture et de la quantité, le monde africain se présente avant tout comme un monde à "unités multiples" liées en coopération dont le fondement est d'ordre sacré. Il exprime dans son essence même un vouloir être ensemble et vouloir vivre ensemble.

1) un vouloir être ensemble : la sagesse traditionnelle africaine enseigne qu'être homme implique à tous les niveaux et à tous les échelons de la société des devoirs à l'égard de tous les hommes. Loin d'être accroché au "vouloir prométhéen" de devenir "maître et possesseur de la nature", l'homme africain qui manipule avec précaution l'accumulation, recherche non seulement à vivre en harmonie avec la nature, mais aussi à tisser avec les autres êtres qui l'entourent des liens étroits basés sur une solidarité indéfectible dans laquelle chacun aura un rôle spécifique à jouer. Totalemment acquis à l'idée de n'être qu'un maillon d'une longue chaîne, il pense par ailleurs qu'on ne se réalise qu'imbriqué dans une série de communautés (parentales, résidentielles, villageoises, territoriales) sortes de fraternités d'égaux oeuvrant pour l'intérêt général. Pour lui, on n'est riche que de la richesse des autres et fort que de la force des autres. Ce besoin d'accueil, d'intégration est le pivot d'un vouloir vivre ensemble.

2) Un vouloir vivre ensemble : il s'exprime par un enracinement et une mise en commun, pour tout dire par un commun vouloir de vie commune qui appelle mobilisation et consensus.

Par l'enracinement, la société africaine maintient son regard fixé sur son origine mythique et généalogique.