

TABLE RONDE DE NANTES

25 ET 26 JUIN 2019

Le contact entre Européens et colonisés musulmans en Afrique de l'Ouest,
étudié à partir des textes écrits en arabe et langues africaines

African responses to European colonial occupation in Western Africa
through Arabic and ajamî texts

Bruce Hall (Berkeley) et Bernard Salvaing (Nantes)

Comité d'organisation : Bernard Salvaing (CRHIA - Université de Nantes), Bruce Hall (Université de Berkeley), Bruno Paoli (ICAR), Camille Lefebvre (IMAf), Zekeria Ahmed Salem (ISITA).

I- UNE VISION AFRICAINE DES RAPPORTS EUROPE-AFRIQUE MUSULMANE

Le thème des représentations et du regard sur l'Autre est devenu, depuis déjà plusieurs décennies, un des points centraux sur lesquels s'interroge la recherche liée à l'étude des relations entre mondes différents. Il est évidemment inséparable du thème des relations entre les communautés en contact, particulièrement quand l'une cherche à dominer l'autre, comme ce fut le cas dans la relation coloniale.

Les relations entre l'Europe et l'Afrique dans la période contemporaine n'ont pas échappé à ce type d'investigations. Citons ici au moins deux des ouvrages importants rédigés à ce sujet, depuis les Indépendances :

Ph. D. Curtin, *The Image of Africa. British Ideas and Action, 1780–1850*, Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1964.

W. B. Cohen, *The French Encounter with Africans White Response to Blacks, 1130-1880*, Londres-Bloomington, Indiana University Press, 1980.

Et le contact colonial sous ses différentes manifestations historiques (gouvernement et administration, économie et société, etc), a été étudié par de nombreux chercheurs, principalement à partir des archives coloniales.

Ainsi, dans les territoires de l'Afrique islamisée auxquels nous allons nous intéresser plus spécialement, la politique islamique de la France est devenue un objet fréquent d'études des historiens d'aujourd'hui, qui ont dépassé le binôme résistances/soumission, pour dégager la notion d'accommodement.

Citons par exemple :

D. Robinson, *Paths of Accommodation. Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania, 1880–1920*, Ohio University Press, 2000.

C. Harrison., *France and Islam in West Africa, 1860-1960*, Cambridge University Press, 1988.

Mais la plupart de ces ouvrages s'appuient essentiellement sur des sources européennes.

Si nous connaissons donc de mieux en mieux les tenants et aboutissants des politiques de l'État colonial, les opinions, les présupposés voire les préjugés qui guidaient le regard et l'action des Européens en Afrique, nous sommes beaucoup moins renseignés sur les motivations et le sentiment des Africains, que nous sommes le plus souvent réduits à deviner en lisant entre les lignes des sources européennes.

Certes, il existe déjà des études qui permettent d'y voir plus clair à aux sources locales : Dans *Le temps des marabouts*¹, par exemple, ont été publiés et commentés un certain nombre de textes arabes relatifs au contact colonial, tel que le voyaient les élites musulmanes mauritaniennes et sénégalaises. On y trouve notamment les communications de Yahya Wuld Bara (*Les théologiens mauritaniens face au colonialisme français : étude de fatwa-s de jurisprudence musulmane*) et de Dedoud Ould Abdallah (*Guerre sainte ou sédition blâmable : un débat entre shaikh Sa'd Bu et son frère shaikh Ma al-Ainin*). Elles nous indiquent sur quelles bases doctrinales et à partir de quels précédents put être formulée par les théologiens mauritaniens la doctrine d'*accommodation*, tout en montrant que ce point de vue ne rallia jamais l'unanimité des docteurs.

Les organisateurs du colloque projeté ont quant à eux publié un certain nombre de travaux reposant largement sur des sources locales, et allant dans ce sens.

Ainsi,

- Bruce S. Hall, *A history of race in Muslim West Africa, 1600-1960*, New York, Cambridge University Press, 2011, 335 p.

- Bruce S. Hall, « An early Tuareg anti-colonial manifesto? A local critique of the French occupation of the Niger Bend. », In Seyni Moumouni and Viera Pawlikova-Vilhanova (Eds.), *Le Temps des Oulémas: les manuscrits africains comme sources historiques*. Niamey, Études Nigériennes, 2009, pp. 107-47.

- Bernard Salvaing (en collaboration avec Ibrahima Kaba Bah), « *O temps, o mœurs* », À propos d'un manuscrit de Bambéto au Fouta Djallon rédigé en Peul : transcription, traduction, présentation et commentaire (texte écrit par un auteur anonyme des années 1920 à propos de la venue des colonisateurs), *Revue Islam et Sociétés*, décembre 1994.

- Bernard Salvaing, *Regards Musulmans sur la colonisation : le cas du Fouta Djallon, (Guinée) et du Macina (Soudan français, Mali)* », *Mondes et Cultures*, n°1-2-3-4, tome LVI, 2001, pp. 45-80.

Mais il reste encore beaucoup à apprendre sur le regard et l'action des Africains face aux colonisateurs. Les sources écrites arabes et 'ajamî apportent un outil d'importance pour poursuivre cette étude. Elles sont encore loin d'être toutes répertoriées certes, mais un nombre suffisant d'entre elles est accessible et connu des chercheurs spécialisés dans ce domaine, pour qu'il soit possible d'en envisager une étude plus systématique.

Lors des rencontres que nous envisageons, on mènera de front la présentation et l'édition/traduction de documents originaux, et une réflexion problématisée autour de quelques grands axes de recherche, à partir de ces différents documents.

II-AXES DE RECHERCHE

1. La question interreligieuse :

La lecture des textes arabes traitant des rapports avec les Européens, en particulier au moment de la conquête coloniale, montre que ces derniers ne sont pas prioritairement désignés par leur origine géographique ou par la couleur de leur peau, mais par leur appartenance religieuse : dans les textes arabes comme dans la littérature *ajami* (peule, haoussa), c'est le qualificatif de *Nazaréens* qui leur est attribué le plus souvent. D'autres documents, encore plus radicaux, vont même jusqu'à les qualifier de *Kuffâr*.

¹ David Robinson et Jean-Louis Triaud, *Le temps des marabouts, Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française v. 1880-1960*, Paris, Karthala, 1997.

En effet, pour les musulmans, « le passage de fractions entières du *dâr al-islâm* (territoire de l'islam) sous l'autorité d'infidèles constitue un scandale intolérable² ».

Il s'agit donc pour eux de comprendre comment Allah a pu permettre la domination des chrétiens. Par ailleurs, il s'agit également de savoir quelle conduite adopter envers les colonisateurs, et quelles solutions préconise à cet égard le droit islamique. Car, « la domination d'un pouvoir infidèle (*kâfir*) pose un problème juridique sérieux ; plusieurs solutions, proposées dans la tradition islamique, ont été utilisées à des degrés divers par les communautés musulmanes au sud du Sahara. Le *jihâd*, réponse bien vite devenue impossible à cause du rapport de forces défavorable ; la *hijra* (repli, émigration) vers l'extérieur, dans le but de préserver l'existence de la communauté des croyants ; enfin la *taqiya* (littéralement "crainte") autorisant le fidèle, s'il y a une menace pour sa sécurité, à coopérer avec l'occupant "par la langue mais non par le cœur"³. »

Comme le souligne Daniel Rivet⁴ à propos de l'Afrique du Nord colonisée – qui nous semble réagir de la même façon que l'Afrique musulmane subsaharienne – on assiste à un véritable renversement de la situation habituelle : ce n'est plus l'État musulman qui accorde un statut particulier de protégé aux minorités chrétiennes (les *dhimmi*) : c'est l'État colonial chrétien, ou laïque, qui donne un statut particulier, *l'indigénat*, aux majorités musulmanes qu'il administre.

Cet état de fait pose aux Africains musulmans des problèmes de plusieurs natures :

- Sur le plan doctrinal, comment comprendre ce scandale ? C'est ce à quoi s'attachent plusieurs textes. Ainsi, au Fouta-Djalon, certains voient dans la conquête coloniale un juste châtement des querelles incessantes et luttes meurtrières qui avaient eu lieu à l'intérieur de l'élite dirigeante pendant le siècle précédent. D'autres soulignent que ce phénomène a été voulu de toute éternité par le Tout Puissant, dont les desseins sont incompréhensibles.

- Sur le plan politique : faut-il envoyer ses enfants à l'école française (ou britannique) ? Faut-il payer l'impôt à des infidèles et accepter la conscription militaire ? Faut-il faire du commerce avec eux ?

Les avis divergent parmi les textes connus ; une minorité de musulmans en restera à une position de refus et de retrait intransigeant. D'autres, en particulier les dignitaires de la Tidjaniyya (en AOF) et de la Qadiriyya (au Nigeria mais aussi ailleurs) en viendront à mener ce que l'on appelle aujourd'hui *des politiques d'accommodation*.

- Sur le plan pratique : faut-il accepter le monde moderne ?

Là aussi, les avis divergent : par exemple, il existe à Kidal toute une série de textes inédits relatifs à un débat entre docteurs sur le point de savoir s'il est ou non licite de prendre l'avion, ce véhicule dangereux qui peut mettre en danger la vie du croyant. Des débats sur le même sujet ont eu lieu ailleurs.

Au fur et à mesure que le temps s'avance, les Musulmans percevront l'absence de volonté de prosélytisme de l'État colonial, et apprendront à cerner un concept au départ inimaginable pour eux, celui de laïcité.

2. La race

En lisant les textes Européens, on est frappé de voir l'importance prise par la notion de *race*, dans le regard sur les *Autres* comme dans la conduite et les politiques menées à leur égard. Malgré les évolutions vers une observation plus nuancée, les colonisateurs resteront longtemps tributaires du paradigme développé à l'époque du racisme pseudo-scientifique du

² Jean-louis Triaud, *L'Afrique occidentale au temps des Français, colonisateurs et colonisés (c 1860-1960)* Paris, La Découverte, 1992, pages 143 -144

³ Jean-louis Triaud, *ibidem*.

⁴ Daniel Rivet, *Le Maroc de Lyautéy à Mohammed V: le double visage du protectorat*, Paris, Denoël, 1999.

xix^e s, pour lequel, comme l'écrivait alors Robert Knox, l'auteur de *Races of man* (1850), « All is race ».

Il est donc intéressant de voir dans quelle mesure existe une perception symétrique, et si l'altérité des Européens – par-delà ses composantes religieuses voire culturelles – est perçue également au regard de leurs caractères physiques.

Ce que nous savons déjà nous conduit à penser que les catégorisations de ce type sont moins essentielles aux yeux des Africains musulmans et s'articulent de manière sensiblement différente.

- Les couleurs ? Elles ne sont pas les mêmes. Dans le regard des « Noirs », musulmans ou non du reste, les Européens sont des *Rouges*.

- La hiérarchie des races : elle ne semble pas obéir à un classement considérant comme plus proches de l'animalité certaines races, en particulier celles des *Autres*. Par exemple, dans un texte du Fouta-Djalon des années 1920, sont traités de *singes*, non pas les Européens, mais les gardes de cercle qui tyrannisent la population lors des travaux de construction des routes imposés par les colonisateurs⁵.

- En fait, la notion de race se superpose à la notion d'ascendance⁶. Lorsque al-Bakkay al-Kuntî, dans une lettre à Amadou Amadou du Masina, lui dit « tu ne peux comprendre l'islam en profondeur, parce que tu n'es qu'un Noir », il veut surtout lui signifier que lui, al-Bakkay, est d'ascendance Quraysh, ce qui lui donne des qualifications particulières en matière d'islam.

On voit ainsi l'importance de la notion d'ascendance et de lignée, comme le confirment d'autres éléments : ainsi, dans un texte du XIX^e s, un auteur, écrit ainsi pour se présenter : « Voici un poème, écrit par Abū Marwān Ṭāhir, fils du Faqīh Ut̄mān, Al-Saylī (Séléyanké) quant à la lignée, al-Jaljali (Diallo) quant à la souche, de Labé quant à la résidence, Peul quant à la race⁷, mālikite quant au rite, ash'arite quant à la doctrine ». Notons qu'aujourd'hui encore, il est d'usage courant en Afrique de l'Ouest d'employer en français le mot de race, à propos des « ethnies » ou peuples. C'était également le cas chez les colonisateurs (cf. le gouverneur général William Ponty et sa « politique des races »). Cet usage du mot race dans le sens d'*origine*, de *lignée*, est à rapprocher de celui qui était également courant dans l'Europe moderne.

3. Représentations des territoires et des cultures et gestion des communautés par les Européens

Nous pensons que, pour qui souhaite mieux cerner la *situation coloniale* (cf. Georges Balandier, 1951), aussi bien sur le plan de la représentation de l'Autre que dans le mode de gestion des communautés formées par les peuples colonisés, l'analyse des seuls documents d'origine européenne ne permet pas d'obtenir une compréhension totale du problème : non seulement la perception du colonisateur par le colonisé leur échappe largement, mais également y sont insuffisamment présents les tenants et aboutissants de la conduite et de la réaction du colonisé, pourtant composante essentielle interagissant sur la politique et l'administration coloniales.

Ainsi, les données de base expliquées dans les points précédents permettent de comprendre comment, une fois perçu le caractère non prosélyte de la colonisation et son

⁵ « Un seul gros chimpanzé nous tombe dessus, pousse devant lui un troupeau de porteurs ; sur leurs têtes sont des fardeaux trop lourds pour leurs forces. // La cravache ne le quitte pas, la grosse bête accomplit sans faute les ordres des négateurs de Dieu ». Cf. « Notre triste époque », vers 37-38 in Alpha Ibrāhīma Sow, *La femme, la vache, la foi*, Paris, 1966.

⁶ Cf. Bruce Hall, *A history of race in Muslim West Africa, 1600-1960*, New York, Cambridge University Press, 2011, 335 p.

⁷ Le mot arabe traduit ici par *race* est *jins*.

caractère laïque, les responsables religieux en sont venus à une politique d'*accommodation*, correspondant aux attentes des colonisateurs qui avaient construit le concept d'*Islam noir* pour l'Afrique subsaharienne.

- Sur le plan des principes, cette approche peut se justifier par l'idée, présente dans plusieurs textes, selon laquelle : « Ce monde est un campement, un campement n'est pas une demeure, tant d'autres ont campé, ont passé avant les Français⁸ ». Ainsi, au moment même où les Européens pensaient devoir conserver leur empire à l'horizon de plusieurs siècles, les Africains Musulmans envisageaient déjà leur départ comme faisant partie de l'ordre voulu par les décrets divins.

Dans cet ordre d'idées, on comprend que l'essentiel ait été à leurs yeux de *faire le gros dos* et de sauvegarder l'essentiel, le monde de l'au-delà (*al-akhira*), en laissant temporairement celui d'ici-bas (*al-dunya*) aux mains du colonisateur. Les documents d'origine interne font comprendre que simultanément, cette politique d'*accommodation* permit de sauvegarder, voire de conforter des positions acquises par certaines élites.

- Sur le plan local, il existe des textes en arabe qui permettent d'observer la gestion des communautés africaines en *situation coloniale*. On peut donner l'exemple des textes juridiques : on sait en effet que, pendant une grande partie de la période coloniale, les contentieux entre Africains n'impliquant pas des Européens ont été jugés, dans l'empire britannique, mais aussi – on le dit moins – dans l'empire français en AOF, par des Tribunaux coutumiers. Ces derniers étaient supervisés par le commandant de cercle, mais la justice y était rendue, dans les territoires de population musulmane, par des lettrés en islam, selon la jurisprudence et le droit musulmans. Ainsi Charles Stewart a pu montrer, dans le cas de Boutlimit en Mauritanie, comment la justice musulmane coloniale se situait dans la continuité de la période précédente⁹

Il existe ailleurs des séries documentaires de ce type, dans des collections privées et publiques.

4. Les retombées sur l'Europe du contact religieux

On peut également se demander, à la lecture des documents d'origine interne, comment la découverte, même partielle et déformée, de l'altérité du colonisé, en particulier du musulman, a pu interréagir sur la vision du monde et sur la conception politique européennes.

De façon complémentaire, comment ont pu évoluer au contact de la réalité mentale et culturelle que révèlent nos textes, l'idée initiale de « mission civilisatrice » et la volonté de projection du modèle universaliste des Lumières ? Ou l'idée des relations entre l'État et les communautés religieuses ?

Les études menées sur le traitement du fait musulman par la France montrent bien qu'un mode de gestion du fait religieux assez sensiblement différent de celui qui existait en métropole s'est développé dans les colonies d'Afrique.

Par ailleurs, au moins pour l'AOF, les chercheurs soulignent comment les pratiques ont évolué au fur et à mesure que la France confrontait ses idées de départ à l'épreuve de la réalité. Ainsi, lorsque les Français, après 1914, tempèrent leur *assimilationnisme* initial pour en venir à une politique d'*association*, les explications à donner de ce changement de cap ne sont pas seulement une évolution interne de la vision des décideurs ou l'influence des

⁸ Al-hadj Omar Bambeto : « Sur le monde ici-bas » (texte rédigé en peul en caractères ajami, documentation personnelle, Bernard Salvaing).

⁹ Charles T. Stewart: « Colonial Justice and the Spread of Islam in the early Twentieth Century », in David Robinson et Jean-Louis Triaud, *Le temps des marabouts, Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française ; v. 1880-1960*, Paris, Karthala, 1997.

conceptions britanniques¹⁰ : le fait est que la plupart des Africains musulmans ne souhaitent pas, de fait, l'assimilation, même s'ils aspiraient à un statut moins contraignant que celui de l'indigénat. Les documents locaux en arabe montrent à quel point la conquête européenne choquait moins en tant que conquête – elle n'était pas la première, et nos textes le soulignent – qu'en tant que menace pour l'identité religieuse locale.

Actualité du sujet

Sans doute, plus de cinquante ans après les Indépendances, la question du rapport du colonisé musulman avec le colonisateur relève d'une période révolue.

Mais le débat entre l'islam confrérique – celui qui a joué le jeu de la politique d'*accommodation* – et l'islam réformiste – celui dont les colonisateurs voulaient protéger le prétendu *Islam noir* – est un des ressorts importants (même s'il serait exagéré d'y voir le seul facteur prégnant) de l'actualité islamique africaine.

On retrouve également, dans la France d'aujourd'hui, une transposition du débat assimilation/association, dans les débats entre intégration totale et communautarisme assumé.

L'examen des textes anciens a également l'intérêt de nous faire comprendre l'importance du fait religieux, parfois insuffisamment perçue par les chercheurs issus de sociétés laïcisées, dans la rencontre de ce que nous nommons maintenant l'*Occident* – faute d'autre terme – et les Autres mondes.

Or, aujourd'hui, la rencontre ne s'effectue plus en *situation coloniale*, mais dans des territoires interconnectés à l'échelle mondiale, en particulier dans l'ancienne métropole.

La connaissance du passé peut ainsi nous aider à établir une coexistence entre communautés différentes, fondée non plus seulement sur un *modus vivendi* bricolé, mais sur une compréhension mutuelle et sur des bases égalitaires.

III- La nécessité de constituer des corpus de textes

De fait, l'édition et la traduction des textes africains arabes et 'ajamî sont désormais un chantier prioritaire pour l'étude des sociétés ouest-africaines islamiques, qu'il s'agisse, comme cela se fera à Nantes, d'étudier leur contact avec le monde européen, ou de les étudier en elles-mêmes.

La rencontre à Nantes sera consacrée à l'étude des textes qui auront été identifiés et traduits par les participants à ce projet. L'objectif final est de publier ces textes, qui seront chacun accompagnés de brèves annotations et d'une courte introduction, relatives au contexte historique dans lequel ont été produits les documents en question. La rencontre cherchera à déterminer les principaux enseignements de ces textes, en développant les principaux thèmes de réflexion qu'ils suscitent chez l'historien.

D'autres ateliers seront organisés par la suite. Chacun d'entre eux permettra de rassembler une nouvelle anthologie de textes arabes et 'ajamî, et portera sur un thème spécifique en rapport avec l'histoire de l'Afrique de l'Ouest. La première de ces réunions faisant suite à celle de Nantes se tiendra à Berkeley, en Californie, en 2020. Nous comptons ainsi publier plusieurs recueils de textes en rapport avec l'histoire et en provenance d'Afrique de l'Ouest, datant de l'époque coloniale mais aussi des périodes plus anciennes.

Ce projet peut s'inspirer d'excellents modèles, à commencer par l'ouvrage de Thomas Hodgkin, *Nigerian Perspectives: an historical anthology* (London, 1975). Mais nous pensons que les travaux des nouvelles générations de chercheurs et

¹⁰ Par exemple, Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, 1997 ; Véronique Dimier, *Le Gouvernement des colonies, regards croisés franco-britanniques*, éditions de l'université de Bruxelles, Bruxelles, 2004.

plusieurs décennies de recherches portant sur les matériaux écrits en arabe et ajami nous mettent désormais en mesure de rassembler de nouveaux textes inédits et non traduits à ce jour. Nous nous référons également à l'effort mené dans une direction analogue par le projet récent VECMAS (*Valorisation et édition critique des manuscrits arabes sub-sahariens*) (vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr).

Nous pouvons également nous appuyer sur l'excellent exemple que constitue le recueil – récemment publié par Alice Bellagamba et al. – de sources primaires annotés pourtant sur l'esclavage en Afrique, et intitulé *African Voices on Slavery and the Slave Trade: Volume 1, The Sources* (New York, 2013).

Bruce Hall & Bernard Salvaing